UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

RAMON JOSÉ AYRES SOUZA

DO USO DA IRONIA NA NEUROSE OBSESSIVA: DESTRUTIVIDADE E CRIAÇÃO SUBLIMATÓRIA

São Paulo
2012

RAMON JOSÉ AYRES SOUZA

DO USO DA IRONIA NA NEUROSE OBSESSIVA: DESTRUTIVIDADE E CRIAÇÃO SUBLIMATÓRIA

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo como parte dos requisitos para obtenção do grau de Doutor em Psicologia

Área de Concentração: Psicologia Clínica

Orientador: Prof. Dr. Daniel Kupermann

São Paulo
2012

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catalogação na publicação
Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Souza, Ramon José Ayres.
Do uso da ironia na neurose obsessiva / Ramon José Ayres Souza; orientador Daniel Kupermann. -- São Paulo, 2012.
208 f.
Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

1. Ironia 2. Transtorno obsessivo-compulsivo 3. Destruição 4. Criação 5. Sublimação I. Título.

BH301.17

Nome: SOUZA, Ramon José Ayres

Título: Do uso da ironia na neurose obsessiva: destrutividade e criação sublimatória

Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor em Psicologia Clínica

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento:_____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento:_____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento:_____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento:_____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento:_____ Assinatura: _____

À Maria do Carmo, a 'Tia Lalia':

Minha mãe.

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Daniel Kupermann: orientador amigo que acreditou em mim desde o mestrado. Muito obrigado por todo incentivo, dedicação e disponibilidade e, principalmente, por ocupar um raro lugar onde a sensibilidade e o humor se aliam à competência teórica.

À Profa. Dra. Sophie de Mijolla-Mellor: pelas contribuições teóricas e por viabilizar o estágio sanduíche na Université Paris VII.

Ao Prof. Dr. Luiz Eduardo Prado de Oliveira: pelas enriquecedoras discussões no laboratório de psicanálise e pelo acolhimento oferecido durante o estágio em Paris.

Aos membros da banca, por terem aceito gentilmente o convite: Profa. Dra. Ines Rosa Bianca Loureiro, minha orientadora de mestrado, por participar ativamente do início de tudo e pela ironia de ocupar agora o lugar de examinadora; Prof. Dr. Nelson Coelho Junior, presença fértil e segura desde a qualificação; Prof. Dr. Eduardo Leal, pela profícua psicanálise conterrânea; Prof. Dr. Renato Mezan, por toda contribuição teórica à psicanálise.

Aos professores doutores do Instituto de Psicologia da USP, pela qualidade das exposições e discussões: Eva Maria Migliavacca, Christian Ingo Dunker, Gilberto Safra, Maria Abigail de Souza, Nélson da Silva Júnior, Marlene Guirado, Maria Lívia Tourinho e Paulo César Endo.

Aos professores doutores da PUC-SP, mestres importantes do início do percurso, por também terem aceito fazer parte da comissão julgadora: Silvana Rabello e Mauro Pergaminik Meiches.

Aos gentis e atenciosos funcionários do IP, sempre organizados e dispostos a ajudar: Cláudia Lima Rodrigues da Rocha, Cícera Eloi dos Santos de Andrade, Ronaldo Correa de Assis.

Aos colegas do PSIa pelas boas discussões, especialmente: Daniel Vitorello, Lizana, Marcela, Lucas, Marina Vahle, Priscila, Tatiana, Thais, Bia, Thiago, Paulo e Lívia.

Aos amigos da Maison du Brésil: João Papa Kogawa, Marcelo Burgos, Fernanda Canavêz, Heraldo de Cristo, Thiago, Rafael Aristóteles, Gladson, Saad, Cássio Petit, Valente, Tiba, Débora e Leandro.

Ao amigo Sergio Prudente: pelas interlocuções informais e pela amizade tecida em fios imprudentes de zombaria.

Aos amigos, colegas e conhecidos que, de algum modo, fizeram parte desse processo. Realmente seria impossível nomear todos vocês.

À minha família: pelo apoio afetivo e pela paciente compreensão para com as minhas ausências.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo: pelo apoio financeiro para a realização desta pesquisa em forma de bolsa de doutorado.

À Capes: pelo apoio em forma de bolsa sanduíche.

Devemos ser agradecidos às civilizações que não abusaram da seriedade, que brincaram com os valores e deleitaram-se em engendrá-los e destruí-los

(Emil Cioran)

RESUMO

SOUZA, R. J. A. Do uso da ironia na neurose obsessiva: *destrutividade e criação sublimatória*. São Paulo, 2012. Tese de Doutorado. Instituto de Psicologia. Universidade de São Paulo.

Esta pesquisa parte de uma indicação de Freud, encontrada no caso do Homem dos Ratos, de que a ironia não estaria atrelada às forças compulsivas. Assim, com o objetivo de investigar o uso da ironia nesse tipo específico de neurose, destaca-se inicialmente a necessidade de percorrer as teorizações acerca da neurose obsessiva ao longo da obra freudiana. O percurso demonstra que a renúncia da destrutividade culmina nas defesas sintomáticas obsessivas. Com a segunda tópica, essas formações tornam-se consequências da submissão do Eu à severidade do Supereu. A regressão à fase sádico-anal também passa a ser atribuída à desfusão pulsional e à proeminência da pulsão de morte. De fato, percebe-se que os estudos sobre neurose obsessiva conduzem Freud a um maior entendimento da destrutividade, exigindo reorganizações teóricas nas esferas clínica, metapsicológica e cultural. Deste modo, diante do exposto na primeira parte, o estudo possibilita a tradução do "modo de ser" obsessivo em uma retórica própria, denominada de retórica anal da reatividade e da supermoralidade. Associa-se a esta retórica figuras de linguagem que visam atenuar, interromper, anular e corrigir desejos, tais como o eufemismo, as reticências, a elipse e a epanortose. Já a presença da negativa (*Verneinung*) sinaliza uma possibilidade de constatação do recalcado sem aceitação do conteúdo. De posse de uma retórica obsessiva, a segunda parte do estudo compreende a ironia à luz da teoria freudiana. A obra do Witz tem uma relevância particular nesse entendimento ao proporcionar: o único momento em que Freud define ironia; e o primeiro modelo de sublimação em Freud a partir de uma estética da criação verbal. Já a teoria freudiana do humor, juntamente com a obra de Kupermann, contribui para a articulação da sublimação com o campo do trágico. É o caso do humor irônico presente no comentário do condenado à morte: "Bem, a semana começa bem!". É evidenciado, assim, o trabalho da desidealização na passagem de uma identificação narcísica para uma identificação sublimatória, o que colabora para a hipótese de uma possível flexibilização identificatória na neurose obsessiva via desidealização (humorística e irônica). Em seguida são analisados dois exemplos de uso da ironia em casos freudianos (O Pequeno Hans e a Jovem Homossexual). A ironia é percebida como ceticismo e vingança à palavra do pai, aproximada ora da denegação, ora do desmentido. Por fim, a última etapa do trabalho dedica-se à exposição das relações entre destrutividade e criação na psicanálise, mais particularmente no tocante à problemática da sublimação das pulsões destrutivas. Portanto, diante das balizas teóricas traçadas, conclui-se que o uso da ironia na neurose obsessiva compreende quatro tempos: o tempo do inconsciente, onde a palavra é recalcada; o tempo da constatação, onde a palavra é denegada; o tempo transgressor, onde a palavra é sádica; e o tempo do desamparo, onde o uso é criativo e a palavra é sublimada.

Palavras-chave: ironia; neurose obsessiva; destrutividade; criação; sublimação

ABSTRACT

SOUZA, R. J. A. The use of irony in obsessional neurosis: *destruction and sublimation creation.* São Paulo, 2012. PhD Thesis. Psychology Institute. University of São Paulo.

This research is part of a Freud indication, found in 'The Rat Man`, which tells that irony is not linked to the compulsive forces. So in this sense, aiming at investigating the use of irony in this kind of neurosis, the need to go about the obsessional neurosis theories is a must-do at first, in the course of Freud`s work. This line of thought proves that the destruction resignation leads to the symptomatic obsessive defenses. With the second topography, these formations become a result of the Ego submission to the Super-ego severity. The regression to the anal-sadistic stage is also related to the instinctual defusion and the prominence to death instincts. In fact, we can notice that the studies on obsessive neurosis lead Freud to a wider understanding of destructivity, demanding theoretical reorganizations in the clinical, metapsychological and cultural fields. This way, from what could be gathered, the study enables the translation of the obsessive way of being in a proper rhetoric, named reactivity and super-morality anal rhetoric. This is attached to figures of speech that aim at diminishing, interrupting, blocking and correcting desires, such as euphemism, ellipsis and epanorthosis. As for the presence of negation (*Verneinung*), this makes it possible to confirm the repressed without a content acceptance. Bearing an obsessive rhetoric, the second part of the study analyzes irony in accordance with Freud`s theory. The Witz work has particular importance in this understanding as it provides: the only moment when Freud defines irony; and the first sublimation moment in Freud starting from the verbal creation aesthetics. As for the Freudian theory of humor, together with Daniel Kupermann`s work, it contributes to the bond between sublimation and the idea of tragedy. That`s the case of ironic humor which shows up in the comments of the sentenced to death: "Well, the week starts well!". It`s proved, then, the work of deidealization in the passage of a narcissistic identification to a sublimating identification, what contributes to the hypothesis of a possible identifying flexibilization of obsessive neurosis through deidealization (humorous and ironic). Then, two examples of the use of irony in Freudian cases will be analyzed, The Little Hans and Homosexuality in a Woman. Irony is perceived as skepticism and revenge to the father words, closer sometimes to negation and some other times to denial. At last, the final stage of this job refers to the explanation on the relations between destructivity and creation within psychoanalysis, especially in what refers to the problem of sublimation of destructive instincts. Finally, in light of all the preset theory bases, it could be stated that the use of irony in the obsessional neurosis bears four times: unconscious time, when word is repressed; confirmation time, when word is denied; transgressive time, when word is sadistic; and helplessness, when use is creative and word is sublimated.

Key-words: irony; obsessional neurosis; destruction; creation; sublimation

RÉSUMÉ

SOUZA, R. J. A. L'usage de l'ironie dans la névrose obsessionnelle: *destructivité et création sublimatoire*. São Paulo, 2012. Thèse de doctorat. Institut de Psychologie. Université de São Paulo.

Cette recherche découle d'une indication de Freud qui se trouve dans le cas de L'homme aux rats, où si présent l'idée selon laquelle l'ironie ne serait pas liée à de forces compulsives. Ainsi, pour arriver à comprendre l'usage de l'ironie dans ce type spécifique de névrose, il faut tout d'abord parcourir les théorisations à propos de la névrose obsessionnelle au cours de l'œuvre freudienne. Le parcours démontre que le renoncement de la destructivité permet le développement des défenses symptomatiques obsessionnelles. Avec la deuxième topique, ces formations se rendent conséquences de la soumission du Moi à la sévérité du Surmoi. La régression au stade Sadique-anal passe aussi à être attribuée à la dissociation pulsionnelle et à la proéminence de la pulsion de mort. En fait, on s'aperçoit que les études sur névrose obsessionnelle conduisent Freud à une compréhension plus large de la destructivité, en exigeant réorganisations théoriques dans les sphères clinique, métapsychologique et culturel. De cette façon, devant l'exposition de la première partie, l'étude rendre possible la traduction du "mode d'être" obsessif dans une rhétorique particulière, dénommée rhétorique anal de la réactivité et de la surmortalité. On associe à cette rhétorique quelques figures de langage qui visent d'atténuer, interrompre, annuler et corriger des désires, tels que l'euphémisme, les réticences, l'ellipse et l'épanorthose. Par contre la présence de la négative (*Verneinung*) indique une possibilité de constatation du refoulé sans acceptation du contenu. Par le biais d'une rhétorique obsessionnelle, la deuxième partie mettre en lumière le concept d'ironie à partir de la théorie freudienne. Dans ce sens, l'ouvre sur le *witz* joue un rôle tout à fait particulière. En effet, c'est le moment unique où Freud donne la définition d'ironie; et c'est encore le premier modèle de sublimation chez Freud à partir d'une esthétique de la création verbal. En ce que concerne la théorie freudienne de l'humour – en consonance avec l'œuvre de Daniel Kupermann – elle contribue pour l'articulation de la sublimation avec le champ du tragique. C'est le cas de l'humour ironique présent dans le commentaire du condamné à mort: "Eh bien, la semaine, ça commence bien!" De cette façon, on mettre en évidence le travail de la desidéalisation dans le passage d'une identification narcissique à une identification sublimatoire, ce que corrobore l'hypothèse d'une possible flexibilisation identificatoire dans la névrose obsessionnelle par la voie de la desidéalisation (humoristique et ironique). Ensuite on analyse deux exemples d'usage de l'ironie en des cas freudiens (Le Petit Hans et La Jeune Homosexuelle). L'ironie est perçue comme scepticisme et vengeance contre la parole du père, approchée parfois de la dénégation, parfois du désaveu. Enfin, la dernière étape du travail se dédie à l'exposition des relations entre destructivité et création dans la psychanalyse, plus particulièrement à ce que concerne la problématique de la sublimation des pulsions de destruction. Donc, devant les balises théoriques tracées, on conclue que l'usage de l'ironie dans la névrose obsessionnelle est composée par quatre champs: le temps inconscient, où le mot est refoulé; le temps de la constatation, où le mot est dénie; le temps transgresseur, où le mot est est sadique; et le temps de la détresse, où l'usage est créatif et le mot est sublimé.

Mots-clés: Ironie; névrose obsessionnelle; destructivité; creation; sublimation

SUMÁRIO

Resumo VIII
Abstract IX
Resumé X
INTRODUÇÃO 13

Capítulo 1
DA NEUROSE OBSESSIVA NA TEORIA FREUDIANA 21
1.1. A neurose obsessiva nos primeiros escritos freudianos..... 21
1.2. A descoberta do mal: agressividade e ambivalência afetiva..... 28
1.3. A renúncia da destrutividade: religiosidade e caráter..... 32
1.4. “Um grande homem ou um criminoso”: o caso do Homem dos Ratos..... 38
1.4.1. A ironia não está sujeita às forças compulsivas?..... 46
1.5. Sadismo anal e ambivalência afetiva 49
1.6. O lobo em pele de cordeiro: o caso do Homem dos Lobos..... 56
1.7. As resistências e suas implicações na “cura” da neurose obsessiva..... 68
1.8. As implicações da segunda tópica no entendimento da neurose obsessiva..... 73
1.9. A retórica anal da reatividade e da supermoralidade..... 82
1.9.1. Injúrias, blasfêmias e zombarias: o transbordamento da destrutividade..... 82
1.9.2. O obsessivo e a fala temerosa..... 89

Capítulo 2
DA IRONIA EM FREUD 92
2.1. A piada e sua relação com a ironia..... 92
2.1.1. O *Witz* como paradigma estético..... 125
2.2. “Bem, a semana começa bem!” - O humor irônico do condenado..... 130
2.3. Duas leituras do uso da ironia em casos freudianos..... 134
2.3.1.“Estou rindo do pipi de Hanna! Ele é tão bonito!”-A ironia do Pequeno Hans..... 134
2.3.2. “Que interessante” - A ironia da Jovem Homossexual..... 140

Capítulo 3
O TRABALHO DO OBSESSIVO E A POÉTICA DA DESTRUTIVIDADE..... 147
3.1. Destrutividade e criação em psicanálise..... 147
3.1.1. A Sublimação e suas relações com a destrutividade..... 151
3.1.1.1. Sobre um modo específico de sublimação: a cômico-grotesca..... 160
3.1.1.2. Uma (des)ilusão que se reconhece como tal..... 165
3.1.2. Winnicott e o uso destrutivo do objeto..... 167
3.2. O uso da ironia no jogo destrutivo-criativo da neurose obsessiva..... 171
3.2.1. A ironia no tempo do inconsciente: a palavra recalcada..... 171
3.2.2. A ironia no tempo da constatação: a palavra denegada..... 176
3.2.3. A ironia no tempo da transgressão: a palavra sádica..... 178
3.2.4. A ironia no tempo do desamparo: a palavra sublimada..... 180

CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 189
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS..... 194

INTRODUÇÃO

Desde que me lancei na investigação das possíveis relações entre a ironia e a neurose obsessiva, ainda no mestrado, me deparei com uma intrigante passagem no caso freudiano do Homem dos Ratos. Em meio aos pensamentos e reflexões compartilhados com o leitor, através de notas de rodapé, Freud faz a observação de que a ironia, ao contrário da zombaria, não estaria sujeita às forças compulsivas atuantes nessa neurose. O eco desse tom enigmático – tão comum nos escritos de Freud – permaneceu mesmo após a conclusão do meu percurso inicial de pesquisa. De fato, a questão persiste: por que a ironia escaparia ao sintomático destino da compulsividade obsessiva? Mais ainda: se a ironia, conforme havíamos constatado anteriormente, possui a capacidade de deslizar entre o derrisório e o cômico, como podemos pensar o uso dessa figura em uma neurose específica?

Deparamo-nos com alguns percalços inerentes ao nosso objeto de estudo. O principal deles, sem dúvida, é trabalhar com quatro grandes blocos temáticos (ironia, neurose obsessiva, destrutividade e criação/sublimação), cujas proximidades nem sempre são evidentes. Tão complexo também é o pertencimento da ironia aos mais variados campos discursivos, o que compromete uma apreensão teórico-conceitual dessa figura na psicanálise. A multiplicidade de abordagens em relação à ironia é tão evidente quanto a própria impossibilidade em conceituá-la ou distingui-la de outras figuras, tais como o sarcasmo, o escárnio, a zombaria, o cinismo, e assim por diante. De algum modo isso dificulta também o estabelecimento e a transposição dessas relações para o campo da psicanálise, mais especificamente no que diz respeito à neurose obsessiva.

Essa polissemia nos conduziria a variadas trilhas investigativas, a começar pelos laços entre ironia e contemporaneidade: que função, por exemplo, teria a ironia em tempos de hipereficácia, controle e espetacularização imagética, onde o biopoder invade moralmente a espontaneidade discursiva em nome do "politicamente correto"? Também poderíamos pensar tanto em estudos mais ontológicos, cujo objetivo seria apreender a ironia em sua unidade que a distingue de outras figuras, quanto em estudos mais panorâmicos que visariam apresentar de

modo didático as múltiplas concepções de ironia, de acordo com o pensamento do autor e da área em questão. Uma terceira possibilidade estaria em um caminho intermediário de investigação, centrado em uma delimitação conceitual própria, após a descrição panorâmica de algumas acepções de ironia. Esta última via foi a opção metodológica que realizamos no percurso anterior, cujo intuito era facilitar a operacionalização teórica em suas relações específicas com o caso O Homem dos Ratos.

Levamos em conta alguns aspectos filosóficos da proximidade entre ironia, riso e comicidade como uma tentativa de apreensão conceitual dessa figura polissêmica. Chegamos, então, à ideia de uma ironia que deslizaria entre o pólo da derrisão, próxima da agressividade, e o pólo da tragicidade, próxima do humor. Desse modo, surgiu a hipótese da ironia servir de via para uma maior simbolização[1] na neurose obsessiva, já que sugere tanto um escoamento das pulsões agressivas quanto o reconhecimento de uma tragicidade, ambos caros à constituição obsessiva. Conforme constatamos na época, embora tenhamos encontrado significativos pontos de correlação nos escritos freudianos que nos levassem a pensar em uma 'rima' entre os dois temas, sentimos falta de um terreno mais sólido onde pudéssemos ancorar certos questionamentos que foram surgindo no decorrer do estudo.

Eis o momento de apresentar, então, um campo de investigação mais amplo que o caso do Homem dos Ratos e a primeira tópica freudiana. Optamos por tomar a neurose obsessiva ao longo da obra de Freud, incluindo o caso do Homem dos Lobos e as implicações da segunda tópica. Desta forma a pesquisa se divide em três capítulos, de acordo com as temáticas específicas: *Da neurose obsessiva na teoria freudiana*; *Da ironia em Freud*; *O trabalho do obsessivo e a poética da destrutividade*. Não podemos esquecer que estamos inseridos em um programa de Psicologia Clinica, o que faz da psicanálise, particularmente a neurose obsessiva, tanto o nosso ponto de partida quanto o nosso ponto de chegada. Talvez por isso o primeiro capítulo se apresente razoavelmente extenso, se comparado aos outros.

[1] Até então, na tentativa de evitar a complexidade teórica existente em torno da temática da sublimação, o termo utilizado era o de simbolização. Contudo, com o aprofundamento das discussões no decorrer das orientações de doutorado, surgiu a possibilidade de refletir a ironia a partir da sublimação das pulsões destrutivas.

Trata-se do terreno de onde são lançadas as balizas teóricas necessárias para as investigações que estão por vir. Mesmo a ironia é concebida através de “seu uso”, ou seja, como expressão de um posicionamento subjetivo do paciente frente ao outro.

Percebemos durante a apresentação do primeiro capítulo o quanto os estudos sobre a neurose obsessiva parecem conduzir Freud a um maior entendimento da destrutividade, exigindo inclusive reorganizações na teoria psicanalítica, nas esferas clínica, metapsicológica e cultural. Se o caso do Homem dos Ratos, por exemplo, argui Freud sobre como o analista deve agir diante de tanta destrutividade, o caso do Homem dos Lobos expõe os limites do método interpretativo para determinados pacientes, exigindo uma outra dimensão do “saber” para além da informativa-racional. O que está em jogo, a meu ver, é uma impossibilidade de experimentação da própria destrutividade e da consequente ambivalência afetiva, suscitando um modo de ser reativo, erguido sob o domínio de formações substitutivas sintomáticas que visam impedir a própria verdade do desejo. Observamos, assim, claramente os sentimentos de inadequação do neurótico obsessivo, oriundos de uma constituição em ebulição que não se enquadra na moral civilizatória, enfatizando o conflito mal constitutivo *versus* moral civilizatória. A neurose obsessiva aparenta ser a neurose por excelência, com todos os seus elementos bem sublinhados.

Propomos, então, uma retórica própria obsessiva, assim denominada de *retórica anal da reatividade e da supermoralidade*. A presença de elementos derrisórios (injúrias, blasfêmias e zombarias) em um nível primário-inconsciente nos levaria a considerar apressadamente que a ironia, mais próxima da derrisão, seria apenas expressão ressentida de um primeiro momento de transbordamento da destrutividade obsessiva. Tenderíamos a pensar dessa maneira, não fosse o eco do enigma freudiano (“*A ironia não está sujeita às forças compulsivas*”) nos convocando para uma investigação mais atenta. Assim, tomando a retórica anal obsessiva a partir de um nível secundário, percebemos o uso de algumas figuras de linguagem que visam, de algum modo, atenuar, interromper, anular e corrigir conteúdos desejosos: o eufemismo, as reticências, a elipse e a epanortose. Já a presença da negativa (*Verneinung*), como o próprio Freud observa, sinaliza uma primeira

possibilidade de constatação do recalcado embora ainda não haja aceitação do conteúdo.

Após a delimitação de nosso campo de estudo, a organização obsessiva, cabe investigarmos no segundo capítulo a presença da ironia na teoria freudiana. Nessa direção, três são as vias pelas quais iremos nos conduzir: a teoria do *Witz*, a teoria do humor e a análise de dois exemplos de uso da ironia em casos freudianos (O Pequeno Hans e a Jovem Homossexual)[2]. Na obra *Os chistes e suas relações com o inconsciente*, de 1905, procuramos entender o contexto em que Freud comenta sobre a ironia, cuja concepção segue o sentido mais habitual, herança da retórica: "dizer o contrário do que se pretende comunicar". A teoria freudiana do *Witz* nos auxilia na medida em que trata economicamente dessas construções cômicas, mais precisamente do desvio das barreiras impostas pelo *eu* e a conseqüente obtenção de prazer. Ademais, questionamos se a estética da criação verbal sugerida pela obra do Witz pode ser entendida como um primeiro modelo de sublimação na obra de Freud.

É interessante destacar aqui a premissa freudiana que os chistes tendenciosos possibilitam a satisfação de um impulso (seja hostil ou libidinoso) mesmo diante dos obstáculos impostos pelas forças recalcadoras, permitindo assim a compreensão de que esse tipo de piada dispõe de fontes de prazer para além da forma. Quanto maior o grau civilizatório, maior o recalque e, consequentemente, menores "as possibilidades primárias de fruição". Uma "nobre" civilização exige uma maior capacidade elaborativa e de refinamento das expressões verbais. (FREUD, 1996[1905c], p.101). Isso nos conduz à interessante ideia de que as regras civilizatórias para a contenção dos impulsos acabam exigindo formas mais criativas no escoamento dos mesmos, inclusive no que diz respeito ao uso da palavra. É o caso, por exemplo, dos impulsos destrutivos. Freud argumenta que, ao tornarmos adultos, perdemos muito da nossa disposição para a hostilidade – tão característica da infância – ao nos sujeitarmos às restrições recalcadoras. Nesse sentido,

[2] Outra via possível, brevemente esboçada no percurso anterior, seria abordar a presença da ironia romântica-literária na escrita de Freud. No entanto, como pretendemos nos situar em uma dimensão clínica, optamos nesse momento por um viés mais metapsicológico. De todo modo, para uma maior compreensão da noção de ironia romântica, indicamos as obras: *Ironie et modernité*, de Ernst Behler; *O Carvalho e o pinheiro*, de Ines Loureiro; *Ironias da modernidade*, de Arthur Nestrovski; e *Freud como Escritor* e *Sobre a definição de discurso de Freud*, ambas de Patrick Mahony.

enquanto a criança estaria mais propensa às satisfações diretas e, com isso, a um modo de ser regido pelo desejo, o adulto se vê obrigado “a renunciar a expressão da hostilidade pela ação”. Essa é uma interessante e atual reflexão em tempos de discussão sobre os limites éticos de uma piada.

Já na teoria freudiana do humor, o triunfo sobre os afetos penosos é abordado sob a ótica da segunda tópica, com ênfase no ponto de vista dinâmico. Juntamente com as contribuições de Kupermann (2003, 2005), procuramos compreender a sublimação em sua articulação com o campo do trágico. O triunfo diante do desamparo é muito bem ilustrado no humor irônico do condenado à morte que, ao se dirigir à forca em plena segunda-feira, exclama: “Bem, a semana começa bem!”. Desse modo a hipótese de existir um uso sublimatório da ironia adquire força com a passagem de uma identificação narcísica para uma identificação sublimatória, colaborando para a ideia de uma possível flexibilização identificatória na neurose obsessiva via desidealização.

Cabe em seguida analisarmos dois exemplos de uso da ironia presente em casos freudianos: O Pequeno Hans (1909) e a Jovem Homossexual (1920). Além de especializar a compreensão da figura no terreno freudiano, pontuamos como relevante a apresentação de duas leituras contemporâneas da ironia à luz da psicanálise, respectivamente a de Sophie de Mijolla-Mellor e de Claude Barazer. Para Mijolla-Mellor (1992), por exemplo, a ironia do Pequeno Hans (Estou rindo do pipi de Hanna.” “Porque seu pipi é tão bonito”) marcaria a negação da castração, engendrada pela sequência: dúvida, ceticismo e ironia. Assim, o ceticismo irônico seria um modo de Hans proteger suas próprias verdades e incertezas (as hipóteses sobre o nascimento) enquanto rejeita as certezas impostas pelos outros. Nesse sentido, o “proselitismo e a veia pedagógica” (MIJOLLA-MELLOR, 1992, p.151) característicos da ironia se originaria também da necessidade de consolidar alguma descrença perante os outros. O pai seria vingado por ter enganado o garoto ao afirmar que os bebês provinham da cegonha. A ironia da criança é, portanto, percebida como uma denegação e uma “liberdade de transgredir o interdito edipiano”. Já o artigo de Claude Barazer (1999) parte da resposta irônica (‘Que interessante’) da paciente frente às exposições interpretativas de Freud. A ironia para o autor é pensada como signo de resistência, assegurando uma posição onde

a verdade do enunciador é mantida oculta. Em suma, Barazer aproxima a ironia do *desmentido*, uma espécie de “perversão em relação à palavra”. A dimensão de vingança contra o pai, atualizada na transferência com Freud, também estaria presente. Uma vingança contra a desilusão sofrida por ter sido trocada pela mãe.

A concepção de ceticismo e vingança à palavra do pai, elementos caros a uma neurose marcada pela submissão a uma instância opressora, contribuiria para um uso compulsivo ou sublimatório da ironia na neurose obsessiva? Em outras palavras, a ironia estaria a serviço do ressentimento ou, com todo o seu aparente potencial destrutivo, poderia servir de via transgressora rumo a destinos pulsionais menos defensivos e sintomáticos? De qualquer modo o que parece estar em jogo nesse momento é a destrutividade e o seu caráter criador. Para isso, primeiramente se faz necessário discutir as distintas maneiras que Freud concebe a destrutividade: pulsões agressivas (*Aggressionstrieb*), pulsões destrutivas (*Destruktiosntrieb*), pulsões de dominação (*Bemachtigungstrieb*) e Pulsões de morte (*Todestrieb*). A partir de então, podemos nos enveradar mais especificamente nas relações entre destrutividade e criação, mais particularmente no tocante à problemática da sublimação das pulsões destrutivas.

A complexidade em torno da sublimação das pulsões destrutivas se explica por uma lacuna teórica que próprio Freud reconhece no final de sua vida: ele havia privilegiado a sublimação apenas na esfera do sexual. A duas únicas pistas que teríamos seria a transformação da *pulsão de dominação* em *impulso de saber* e a atividade muscular como sendo capaz de anular e desviar para o exterior as pulsões destrutivas. Podemos incluir aqui uma terceira pista tecida nas teias da obra sobre o *Witz*: a destruvidade presente na criação verbal.

Acreditamos que esse percurso exige desconstruções no nosso modo de conceber certas noções, a saber, a sublimação e a destrutividade. A primeira merece ser pensada para além da nobreza ou de um dom para poucos. Inicialmente associada à dessexualização – no contexto do paradigma do recalque que rege a primeira tópica – a sublimação ganha contornos mais abrangentes com a segunda tópica, especificamente vinculada às noções de desinvestimento e reinvestimento libidinal presentes na criação de novos objetos (*O Eu e o Id*, 1923). Essa ideia permite que a sublimação também seja entendida como um processo de criação

erotizado – sentido oposto da concepção inicial de dessexualização. O paradoxo se estende ao tomarmos a noção de desfusão pulsional e o consequente risco de destrutividade presente no ato criador. A aparente instabilidade dessa ambiguidade conceitual é, a meu ver, o elemento mais fértil no entendimento da constituição desse conceito metapsicológico

Vislumbramos na sublimação um processo constitutivo, presente tanto na formação das identificações primárias, quanto na origem do processo de simbolização. Quanto à destrutividade, penso que também deva ser compreendida a partir de uma faceta positiva, necessária ao psiquismo. A presença de Winnicott nos auxilia nessas duas desconstruções. Primeiramente porque ele "populariza" a criação, associando ao brincar infantil. Segundo porque destaca o papel da destrutividade no "uso" criativo do objeto pela criança: somente após atacar destrutivamente o objeto e se dar conta que o mesmo sobreviveu, a criança poderá criar "no sentido de descobrir a própria externalidade" desse objeto (WINNICOTT, 1994[1968], p. 175). A própria escolha de palavras é, para o psicanalista, um modo de jogo criativo do adulto, juntamente com o tom de voz e o senso de humor.

É importante mencionar que a teoria de Winnicott, ao atribuir à criança o poder da criação através dos atos espontâneos do brincar e do jogo infantil, facilita a compreensão de uma existência estético-criativa plena de si. Essa estética criativa regida pela vontade de poder ou onipotência infantil é o que permitiria o riso, a dança, o jogo, as caretas, ou seja, o exercício de uma espontaneidade que não teme o ridículo (até mesmo porque a criança toma a si mesma como objeto de riso). O medo do ridículo muitas vezes é o que aprisiona o adulto em uma vida "ressentida" ou "falsa", a começar pelo próprio *eu*.

A teoria de Ferenczi também é atrativa, na medida em que expande o entendimento da passagem do princípio do prazer ao princípio da realidade através de estágios simbólicos de realidade. Para além de situar a neurose obsessiva no *estágio dos pensamentos e palavras mágicos*, o psicanalista descreve o processo de aquisição da linguagem, a partir de uma dimensão estético-sensível fundada nas sensações corporais. Essa ideia nos auxilia, por exemplo, a compreender a literalidade do obsessivo não como um emprobrecimento simbólico (de acordo com as teorias que se fundam na primazia da metáfora), mas como uma inscrição

sensível. É inegável também o reconhecimento de Ferenczi como aquele, juntamente com Winnicott, que problematizou os limites da interpretação, propondo uma clínica do sensível (cf. KUPERMANN, 2008). Sabemos que essa preocupação começa com o próprio Freud, ao propor a técnica ativa no atendimento de pacientes graves, como o Homem dos Lobos. A técnica, porém, foi infrutífera, mas a exigência de um outro tipo de atendimento estava clara. Ferenczi, então, propõe a *Elasticidade da técnica*, como destaca Kupermann:

> O aspecto decisivo apreendido no curso das formulações de Ferenczi, que reside no recurso a essa categoria empregada pelos estetas [a empatia] do século XIX e início do século XX, é a compreensão do campo transferencial como um plano de compartilhamento afetivo que, por meio do encontro lúdico, favorece a produção de sentidos para as experiências de cada um dos parceiros da análise. (KUPERMANN, 2008, p.93).

Diante da percepção que a neurose obsessiva é marcada pela impossibilidade de experimentação da destrutividade, é tentador considerar o encontro lúdico e o compartilhamento afetivo, propostos por Ferenczi, como técnicas favoráveis na clinica com pacientes obsessivos. E o uso da ironia, que papel teria nessa apropriação da destrutividade obsessiva? Propomos compreendê-lo através de quatro tempos: 1) o tempo do inconsciente, onde a ironia está associada aos processos primários e sintomáticos, como os sonhos, as ideias obsessivas e os atos compulsivos; 2) o tempo da constatação, onde surge um primeiro momento de constatação do recalcado, através da denegação; 3) o tempo da transgressão, onde a palavra já não está mais recalcada, apresentado-se como signo de um transbordamento subjetivo onde há possibilidade de experimentação da destrutividade em forma de rebeldia derrisória secundária; 4) o tempo do desamparo, onde o uso da ironia é criativo e a palavra é sublimada. Compreendemos aqui a palavra pela via da criação verbal, aproximada do modelo do *Witz* e do humor. A palavra é aqui signo da criação do novo e da ruptura da repetição, típico salto qualitativo característico do processo sublimatório.

Capítulo 1
DA NEUROSE OBSESSIVA NA TEORIA FREUDIANA

A neurose obsessiva é, indubitavelmente, o tema mais interessante e compensador da pesquisa analítica.

Sigmund Freud

1.1 A NEUROSE OBSESSIVA NOS PRIMEIROS ESCRITOS FREUDIANOS

Ao evocarmos o papel da histeria no surgimento da psicanálise, não é incomum esquecermos dos primeiros estudos freudianos acerca da neurose obsessiva. Com as publicações dos casos *O Homem dos Ratos* (1909) e *O Homem dos Lobos* (1914), somos inclinados a pensar que essa organização psíquica só recebeu tardiamente uma preocupação teórica por parte de Freud. Entretanto, uma observação mais atenta do período embrionário da psicanálise nos mostra que desde cedo Freud demonstra interesse nesse quadro clínico, chegando a agradecer, ainda em 1894, ao amigo Fliess pela avaliação que tinha feito da sua "teoria da ideias obsessivas" (FREUD, [1986]1894, p.65).

A primeira menção do termo "neurose obsessiva" (*Zwangsneurose*)[3] em uma publicação freudiana aparece logo em seguida, em 1895, com o artigo sobre a neurose de angústia[4]. Antes disso, encontramos os termos *folie raisonnate* (Pinel), *délires partiels* (Esquirol), *folie avec conscience* (Georget, Marc Baillarger), *folie lucide* (Trelat) e *folie du doute avec délire du toucher* (Falret e Morel). Em 1867 Krafft-Ebing emprega o termo *Zwangsvorstellung* (ideia obsessiva ou obsessão), reconhecido também por Griesinger (1868) e Westphal (1872).[5]

Somente "depois de fazer um estudo detalhado de diversos pacientes nervosos que sofriam de fobias e obsessões", que Freud (1996[1894], p.53) começa

---

[3] Em francês podemos encontrar tanto a tradução *Névrose Obsessionnelle*, quanto *Névrose de Contrainte* (de obrigação).

[4] *Sobre os fundamentos para destacar da neurastenia uma síndrome específica denominada "neurose de angústia"* (FREUD, 1996[1895]).

[5] Cf. uma maior discussão sobre a história do conceito, em *La Névrose Obsessionnelle: histoire d'un concept*, de C. Brunot (2005).

a teorizar sobre esta nova entidade psíquica caracterizada por ideias obsessivas. Intrigado, ele sabia que não se tratava nem de neurastenia, nem de degeneração mental. Tampouco se tratava de uma histeria. Apesar de sofrerem da mesma impossibilidade representativa – a impossibilidade do *eu* em solucionar as implicações de um afeto aflitivo intenso – os pacientes obsessivos se diferenciavam das histéricas por carecerem da "aptidão para a conversão" (FREUD, 1996[1894], p.58). Ao invés da possessão corporal histérica, a possessão obsessiva se dá mentalmente. O termo possessão aqui utilizado não é gratuito, já que ambas as entidades possuem ligação com a religião, como nos lembra Roudinesco e Plon:

> No caso da histeria, a possessão é mais sonambúlica, passiva, inconsciente e "feminina": é o demônio que se apodera de um corpo de mulher para torturá-lo. Na obsessão, ao contrário, ela é ativa e "masculina": é o próprio sujeito que é internamente torturado por uma força diabólica, embora permaneça lúcido quanto a seu estado. (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 538-539).

Nas obsessões, o afeto – separado da respectiva representação – acaba permanecendo livre até se conectar a outras representações. É justamente essa "falsa ligação" a responsável pela gênese das ideias obsessivas e, assim como na histeria, a sexualidade também aparece como a fonte dos afetos aflitivos. Sabemos que a ideia de deslocamento do afeto, atrelada às forças recalcadoras, será retomada posteriormente, durante o caso do Homem dos Ratos (1909).

Mesmo que através de um "esforço de vontade" o sujeito consiga desviar as ideias perturbadoras da mente, o sintoma rompe novamente em outro ponto. Freud (1996[1894], p.59) reconhece que nem sempre os pacientes obsessivos possuem esse entendimento, acreditando geralmente no poder do desvio consciente do pensamento, como algo do tipo "e, desde então, isso nunca mais me perturbou". Com isso, percebemos desde os primeiros estudos uma espécie de resistência intelectual como uma tentativa de reparar a falha lógica obsessiva. O esforço defensivo obsessivo é sempre mental, como percebemos nas descrições teóricas desse tipo específico de neurose.

Está claro o contexto de defesa que dá nome ao artigo *As neurospsicoses de defesa:* tanto a histeria quanto a neurose obsessiva são erguidas como uma

incipiente defesa[6] contra um conteúdo afetivo inaceitável. No caso das ideias obsessivas, elas tomam o lugar da representação sexual através de ligações que ocorrem entre o afeto deslocado e outras representações aparentemente longíquas. Esse processo acontece, neste momento do percurso freudiano, "fora da consciência", em algum lugar onde se pode "presumir sua existência, mas não prová-la." (FREUD, 1996[1894], p.60). Esse princípio de substituição da representação é o mesmo encontrado nas fobias. As fobias a determinados objetos e fenômenos surgem como conexões entre o afeto solto e uma representação incompatível, porém adequada à substituição.

Com a ilustração de alguns pequenos fragmentos de casos, Freud (1996[1894], p.63) finaliza o referido artigo chamando a atenção para a sua intenção em expor apenas o processo de "transposição do afeto" que ocorre tanto nas obsessões, quanto nas fobias. Antes, porém, é apresentada timidamente a proposta terapêutica para esse tipo de paciente. Trata-se de "reconduzir a atenção" dos pacientes "às representações sexuais recalcadas, a despeito de todos os seus protestos, e, sempre que possível, estancando as fontes de onde tais representações provieram". De algum modo está inferida nesse trecho a relevância das noções de interpretação e resistência.

Em *Obsessões e Fobias: seu mecanismo psíquico e sua etiologia* (1895), é utilizada novamente a ilustração de pequenas passagens de casos para retomar sua explicação da origem das ideias obsessivas: "É essa *mésaliance* entre o estado emocional e a representação associada que explica os disparates tão característicos das obsessões." (FREUD, 1996[1895], p. 80, grifo do autor). Em meio a argumentos já expostos no ano anterior, é acrescentada uma ideia nova: a representação original, além de outras representações, pode ser substituída também por atos e impulsos, ou seja, "medidas de alívio" ou "procedimentos protetores" (FREUD, 1996[1895], p. 81). É o caso da mulher que lavava as mãos repetidamente com o intuito de tentar recuperar a pureza perdida. Trata-se da compulsão propriamente dita.

---

[6] Sobre as qualidades da defesa obsessiva e histérica, Freud (1996[1894], p.61) afirma que o *eu* leva muito mais vantagem "escolhendo a conversão histérica" ao invés da "transposição do afeto obsessivo". Em relação à psicose, a defesa é considerada "muito mais poderosa e bem-sucedida", já que "o eu rejeita a representação incompatível juntamente com seu afeto e se comporta como se a representação jamais tivesse ocorrido". (1996[1894], p.64).

Decidido a buscar compreender mais profundamente o motivo do processo de substituição presente na construção das obsessões, Freud (1996[1895], p.84) atribui a função de defesa do eu "contra a representação incompatível". Essa função de defesa, efetivada pelo trabalho de recalque, será explorada no texto *Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa* (1896b), uma espécie de complemento do artigo de 1894. Freud promove uma investigação mais detalhada de como a sexualidade se torna um afeto conflitivo e, principalmente, das defesas que se erguem contra ele. É através da recém elaborada "teoria da sedução" que surge a explicação de que as neuroses estariam ligadas a uma sedução e um conseqüente abuso sexual na infância por parte de um adulto. Tanto a histeria quanto as obsessões se originariam do mesmo processo etiológico (o abuso sexual na infância), a não ser por uma diferença: enquanto a histeria – frequente no sexo feminino – se caracterizaria por um evento em que o indivíduo era submetido a um ato sexual passivo, a neurose obsessiva (com preferência pelo sexo masculino) associava-se a um ato de agressão ativo e prazeroso. (FREUD, 1896b, p. 164-165). Percebemos neste momento a inauguração da relação entre agressividade e neurose obsessiva que vai perdurar ao longo da obra freudiana.

Diante desses fatores etiológicos, "não é necessário fazer mais do que uma menção ao enorme grau em que ficam diminuídas as alegações em prol de uma predisposição hereditária." (FREUD, 1896b, p. 164). Com a teoria da sedução Freud destitui o papel determinante da hereditariedade no entendimento das causas da neurose, considerando-o uma mera precondição. Em seu lugar, é sublinhado o trauma do abuso sexual, ou melhor, a lembrança do trauma revivida posteriormente durante a maturidade sexual e o seu consequente recalcamento (FREUD, 1896b, p. 165-167). Afinal de contas, como ressalta Kupermann (2008, p.75), nesse momento da teoria freudiana a dor está associada ao saber: saber dói.[7]

Freud ainda admite não poder fornecer uma "explicação definitiva da etiologia"[8] da neurose obsessiva, porém desconfia que o desenvolvimento libidinal tem relação direta na emergência das neuroses (incluindo a histeria)[9]. Por ora,

---

[7] Daniel Kupermann (2008) aborda as noções de dor e cura nos primeiros escritos freudianos em *Presença sensível*.

[8] É apenas em 1909 que Freud afirma ter alcançado uma "teorização completa" da neurose obsessiva.

[9] Sabemos que posteriormente essa ideia nos conduzirá à fixação libidinal na fase sádico-anal, a ser explorada mais adiante.

fiquemos apenas com uma “fórmula simples” a respeito da natureza das ideias obsessivas: “são, invariavelmente, *auto-acusações* transformadas que reemergiram do recalcamento e que sempre se relacionam com algum ato sexual praticado com prazer na infância.” (FREUD, 1996[1896b], p. 169, grifo nosso). Nesse momento aparece também outro elemento que vai acompanhar a teoria freudiana da neurose obsessiva: a auto-acusação ou culpa.

Na tentativa de descrever o curso da emergência da neurose obsessiva, são mencionados quatro períodos (FREUD, 1996[1896b], p. 169-170). No primeiro, o “da imoralidade infantil”, ocorreriam “os eventos que contêm o germe da neurose posterior”. Freud se refere às experiências de sedução sexual que mais tarde “tornarão possível o recalcamento, e então sobrevêm os atos de agressão sexual contra o outro sexo, que aparecerão depois sob a forma de atos que envolvem auto-acusação”. A chamada “imoralidade” seria uma espécie de fase natural infantil, constituída de impulsos agressivos e sexuais[10]. O período seguinte seria caracterizado pela maturação sexual precoce e pelas auto-acusações ligadas à “lembrança dessas ações prazerosas”. Assim, “a conexão com a experiência inicial passiva torna possível – muitas vezes, só depois de esforços conscientes e lembrados – recalcá-las e substituí-las por um sintoma primário de defesa”. Alguns sintomas irrompem apenas no terceiro período: “a conscienciosidade, a vergonha e a autodesconfiança” Trata-se de um período de “aparente saúde, mas, na realidade, de defesa bem-sucedida”. Por fim, no quarto e último período (“o da doença”) as defesas fracassam e as lembranças recalcadas retornam:

> Entretanto, as lembranças reativadas e as auto-acusações delas decorrentes nunca reemergem inalteradas na consciência: o que se torna consciente como representações e afetos obsessivos, substituindo as lembranças patogênicas no que concerne à vida consciente, são estruturas da ordem de uma *formação de compromisso* entre as representações recalcadas e as recalcadoras. (FREUD, 1996[1896b], p. 169-170, grifo do autor).

Há uma tentativa de descrição minunciosa da neurose obsessiva em períodos específicos. O que chama atenção é a organização da neurose se fundar

[10] Nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905e), é mencionada a disposição perversa polimorfa da criança, característica dessa fase.

em uma defesa falha erguida contra uma imoralidade, mais especificamente contra os impulsos primitivos constitutivos – a saber, a agressividade mesclada à sexualidade. Assim, o conteúdo recalcado acaba retornando através das chamadas formações de compromisso.

São descritas, em seguida, duas formas de neurose obsessiva: uma em que o "conteúdo mnêmico do ato que envolve auto-acusação" irrompe na consciência e outra em que o afeto ligado a esse conteúdo também segue junto (FREUD, 1996[1896b], p. 170). No primeiro tipo, caracterizado pelas "representações obsessivas típicas", há um desprazer ligado à auto-acusação. A representação obsessiva é alterada de dois modos em relação ao ato obsessivo da infância, efeitos de um trabalho de recalque realizado pelo *eu*: "Em primeiro lugar, alguma coisa contemporânea toma o lugar de algo do passado e, em segundo, alguma coisa sexual é substituída por algo não sexual que lhe é análogo." (FREUD, 1996[1896b], p. 170). Temos acesso à "lembrança patogênica" pela parcial semelhança da representação obsessiva ou pela decorrência de um "encadeamento lógico do pensamento". Em suma, o processo de deslocamento (ou substituição, como é denominado nesse momento) participa ativamente das formações obsessivas, ao mesmo tempo em que promove uma dessexualização do conteúdo. Ao levarmos em conta esse processo de dessexualização, é tentador associarmos aqui a representação obsessiva ao conceito de sublimação[11], contudo, sabemos que no caso da neurose obsessiva essa representação é uma formação sintomática efeito do recalque. Nas palavras de Freud: "Sempre que uma obsessão neurótica emerge na esfera psíquica, ela provém do recalcamento." (FREUD, 1996[1896b], p. 171). Essa representação pode ser absurda "quando os produtos dessas duas operações psíquicas não se coadunam, o que ocorre não é uma espécie de ajustamento lógico da contradição entre elas".

O segundo tipo de neurose obsessiva é marcado não pela irrupção do conteúdo mnêmico, mas da auto-acusação recalcada. O afeto ligado a auto-acusação, "por meio de algum acréscimo mental", transforma-se em outro afeto perturbador consciente. Essa seria a explicação (FREUD, 1996[1896b], p. 171), para que a auto-acusação se desdobre em outros sentimentos, dentre eles:

[11] Aparentemente nem toda dessexualização é sublimação e, já antecipando uma discussão a ser realizada em outro momento da tese, nem toda sublimação se reduz a dessexualização.

vergonha, angústias (sociais, religiosas e hipocondríacas), delírios de observação e medo de não resistir às tentações (uma certa "desconfiança em relação a seus próprios poderes de resistência"). Observamos claramente os sentimentos de inadequação do neurótico obsessivo, oriundos de uma constituição em ebulição que parece não se enquadrar na moral civilizatória.

Como se não bastasse, complementa Freud (1996[1896b], p.171), "o "conteúdo mnêmico do ato envolvido na auto-acusação pode ser representado também na consciência, ou permanecer completamente obscurecido – o que torna o diagnóstico muito mais difícil": são muitos os casos em que a neurose obsessiva aparenta ter outro diagnóstico (hipocondria neurastênica, "neurastenia periódica" ou "melancolia periódica" [12]).

Também é ressaltada a possibilidade do surgimento de uma terceira neurose obsessiva, suscitada por um novo recalcamento dos sintomas do retorno do recalcado que se impuseram ao *eu*. O resultado seria a transferência das obsessões para as medidas protetoras, as ações compulsivas propriamente ditas: "Essas ações nunca são primárias; contêm exclusivamente uma defesa – nunca uma agressão." (FREUD, 1996[1896b], p. 172).

Às voltas com a defesa obsessiva, Freud (1996[1896b], p.172) apresenta o elemento de oposição presente nessa organização: "um violento desvio para outros pensamentos de conteúdo tão contrário quanto possível". Essa reatividade explicaria a ruminação obsessiva, já que "quando bem-sucedida, versa regularmente sobre coisas abstratas e suprasensuais, pois as representações recalcadas sempre se referem à sensualidade"[13]. Também é explicada a tentativa de controle obsessivo através da lógica de pensamento, que caracteriza o circuito pensamento obsessivo-compulsão-dúvida. Nesse sentido é apresentada uma série de medidas protetoras:

> Estes podem ser agrupados de acordo com seu objetivo; medidas penitenciais (cerimoniais opressivos, observação de números); medidas de precaução (toda sorte de fobias, superstição, minuciosidade, aumento do sintoma primário de conscienciosidade); medidas relacionadas com o medo

[12] Como veremos, a aproximação entre neurose obsessiva e melancolia é explorada por Karl Abraham no seu *Breve estudo do desenvolvimento da libido visto à luz das perturbações mentais* (1970[1924]).

[13] Novamente está posta aqui a ideia da perda da sensualidade no processo de defesa e desvios de pensamento.

> de delatar-se (colecionar pedaços de papel, isolar-se), ou medidas para assegurar o entorpecimento |da mente| (dipsomania). Entre esses atos e impulsos obsessivos, as fobias, por restringirem a existência do paciente, desempenham o papel mais importante. (FREUD, 1996[1896b], p. 172-173).

A impressão que temos ao lermos todas essas descrições sintomáticas é que Freud atendeu um número razoável de casos de neurose obsessiva. Mesmo que um caso completo tenha sido apresentado somente em 1909, estes primeiros escritos freudianos fornecem um quadro descritivo bastante rico a partir de pequenos fragmentos ilustrativos. Percebemos o funcionamento mental baseado em defesa, seguida de falha da defesa com o retorno do recalcado e do surgimento de sintomas como formações de compromisso e medidas protetoras. O advento de certos sentimentos "sociais" (vergonha, conscienciosidade, superstição, angustia social, fobia) já nos coloca diante da neurose como um sistema de impedimento e punição. Marcada por uma agressão sexual que aprisiona o sujeito em uma dívida moral, a neurose obsessiva é a forma mais acentuada desse modo inibido de ser. Não é à toa que Freud vai comparar posteriormente[14] a neurose obsessiva a um sistema religioso, como uma espécie de herança cristã internalizada: uma reativa maneira de encontrar na cultura uma possibilidade de existir, mesmo que ao preço de míseras satisfações sintomáticas.

Vale lembrar ainda que nesse momento a proposta terapêutica é tornar consciente a lembrança recalcada.

1.2 A DESCOBERTA DO MAL: AGRESSIVIDADE E AMBIVALÊNCIA AFETIVA

É preciso dizer que é somente com o abandono da teoria da sedução (1897) que Freud se desloca do plano concreto/real da agressividade para o plano da fantasia. Sem dúvida o recém-descoberto desejo edípico de matar o pai traz implicações na teorização da neurose obsessiva. Em uma carta a Fliess de 31 de maio de 1897 ("Rascunho N"), Freud levanta a hipótese de que "os impulsos hostis contra os pais (o desejo de que morram) são também um elemento integrante das

[14] *Atos obsessivos e práticas religiosas* (1907a).

neuroses. Eles vêm à luz, conscientemente, como idéias obsessivas". Logo em seguida, na mesma carta, ele se pergunta: "Seria possível que mais tarde os impulsos também derivassem das fantasias?" É esse contexto que vai compor o quadro presente em *A Interpretação dos Sonhos*:

> Numa outra ocasião, tive a oportunidade de chegar a uma compreensão profunda da mente inconsciente de um rapaz cuja vida se tornara quase impossível em virtude de uma neurose obsessiva. Ele estava impossibilitado de sair à rua porque era torturado pelo medo de matar toda pessoa que encontrasse. Passava seus dias preparando um álibi para a eventualidade de ser acusado de um dos assassinatos cometidos na cidade. Desnecessário acrescentar que era um homem de moral e educação igualmente elevadas. A análise (que, aliás, o levou a recuperar-se) mostrou que a base dessa torturante obsessão era um impulso de assassinar seu pai extremamente severo. Esse impulso, para a surpresa dele, fora conscientemente expressado quando tinha sete anos, mas se originara, é claro, numa fase anterior de sua infância. (FREUD, 1996[1900], p. 260-261).

Parricida latente, o neurótico obsessivo é constituído por intensos impulsos hostis contra um pai severo e uma vivência de moralidade igualmente intensa. É interessante constatarmos que já em 1900 está presente o esboço do conflito entre o desejo de satisfação e um censor. Sabemos ainda que a ideia do assassinato do pai conduzirá Freud a uma teoria antropológica-cultural em *Totem e Tabu*. Agora vale apenas destacar que já se encontra aqui, no momento inaugural dos conceitos de inconsciente e de aparelho psíquico, delineado o conflito obsessivo por excelência: o mal constitutivo versus a moral civilizatória.

Através do conflito são explicadas também as inclinações supersticiosas presentes na neurose obsessiva, uma vez que a "superstição deriva de moções cruéis e hostis suprimidas". Quando alguém deseja inconscientemente o mal ao outro, está propenso "a esperar o castigo por sua maldade inconsciente como um infortúnio que a ameaça de fora." (FREUD, 1996[1901], p. 168). O caso do *Homem dos Ratos* é um exemplo de como o pensamento mágico, portador do mal, traz

implicações punitivas para o obsessivo: os parentes do Sr. Lanzer o chamavam de "pássaro de mau augoro" (FREUD, 1996[1921], p. 205)[15]

Roudinesco e Plon (1998, p.539) afirmam que Freud só voltaria a se interessar pela neurose obsessiva em 1907, com a exposição na Sociedade das Quartas-Feiras de um início de atendimento daquele que viria a se tornar conhecido como *O Homem dos Ratos*, o que suscitaria no mesmo ano dois textos importantes sobre a temática: *Atos obsessivos e práticas religiosas* e *Caráter e erotismo anal*. No entanto, não podemos esquecer que antes disso Freud se dedicou a alguns elementos essenciais à compreensão desta neurose e, em um sentido mais amplo, ao desenvolvimento da própria teoria psicanalítica. Refiro-me particularmente à agressividade/sadismo, ao desenvolvimento libidinal e ao conceito de pulsão.

Apesar de não tratar diretamente sobre neurose obsessiva, o ano de 1905 é especialmente importante na medida em que Freud se vê preparado para teorizar acerca dos impulsos hostis (crueldade, sadismo). Ao mesmo tempo em que temos os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* com uma inédita teoria da sexualidade; o ano também traz o texto sobre as piadas, um verdadeiro estudo sobre o uso verbal-inventivo dos impulsos sexuais e agressivos[16]. Uma vez que pretendemos abordar a obra sobre as piadas em um capítulo específico, nos dediquemos pontualmente a algumas noções encontradas nos três ensaios.

O texto desenvolveu uma inédita teoria da sexualidade, não só expandindo o próprio conceito de "sexualidade" – diferenciando-o de "genitalidade" – baseando-se em uma teoria da libido de acordo com fases de desenvolvimento (oral, anal, fálica, genital), mas também por introduzir o conceito de pulsão, tão importante para a psicanálise. "Freud nunca reescreveu, corrigiu tanto um livro quanto fez com este, a ponto de não mais sabermos distinguir o original de suas versões sucessivas." (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 771). Muitas seções e notas só foram acrescentadas posteriormente, a partir das contribuições de estudos do próprio

---

[15] Um pouco mais sobre pensamento mágico e a superstição dos obsessivos pode ser encontrado no texto freudiano sobre *Psicanálise e Telepatia* (1996[1921]).

[16] Os três ensaios foram escritos simultaneamente à obra sobre as piadas. "Freud trazia o manuscrito de cada um deles em mesas separadas, contíguas, e escrevia ora um, ora outro, dos dois livros – como lhe apetecesse" (JONES, 1975, p. 376).

Freud e de outros autores[17], como foi o caso das “organizações pré-genitais” da libido - “organizações da vida sexual em que as zonas genitais ainda não assumiram seu papel preponderante.” (FREUD, 1996[1905e], p. 186). Dentre as organizações pré-genitais apresentadas no texto, ressaltamos a importância da erogeneização da zona anal, conceitualmente importante para a neurose obsessiva.

O momento é particularmente relevante também pelo fato de Freud (1996[1905e], p.167) ter utilizado o termo sublimação pela primeira vez em uma publicação: um “desvio das forças pulsionais sexuais” para novos alvos – não sexuais. O processo “entra em jogo no desenvolvimento de cada indivíduo” (1996[1905e], p.168) e tem como momento inaugural o período de latência sexual da infância. A formação reativa faria parte do mesmo processo, com destaque nas “forças anímicas contrárias” (1996[1905e], p.168) responsáveis pelos sentimentos de asco, vergonha e moral. Posteriormente, em 1915, Freud acrescenta uma nota de rodapé afirmando que a sublimação e a formação reativa são “dois processos conceitualmente diferentes”, além da sublimação “dar-se por outros mecanismos mais simples”. Curiosamente não somos informados sobre essa simplicidade dos mecanismos, tampouco somos esclarecidos quanto ao assujeitamente obsessivo à moral civilizada: seria uma espécie de sublimação ou formação reativa? Inicialmente tendemos a acreditar que as noções se confundem por se tratar de um período embrionário da teorização freudiana, porém, como já afirmamos anteriormente, a construção sintomática obsessiva passa pelo crivo do recalque e não da sublimação. Mesmo diante disso, permanece o eco da renúncia pulsional aproximando novamente ambos os conceitos[18], o que nos obriga a uma investigação mais detalhada deste conceito, principalmente em relação às pulsões agressivas sádicas.

Em relação ao sadismo, este “corresponderia a um componente agressivo autonomizado e exagerado da pulsão sexual, movido por deslocamento para o lugar preponderante.” (FREUD, 1996[1905e], p. 149). Em outro nível teórico, o texto

---

[17] Uma das contribuições mais relevantes a este respeito foi o estudo de Abraham (1924) – *Teoria psicanalítica da libido*.

[18] Uma bela pista que vem nos auxiliar também aparece em nota de rodapé acrescentada em 1915 (p.148): “Parece-me indubitável que o conceito de “belo” enraíza-se na excitação sexual e, em sua origem, significava aquilo que estimula sexualmente”. É inevitável a reflexão da estética e da arte a partir dessa ideia de belo como algo que estimula sexualmente, como veremos no segundo capítulo.

resgata também a antiga ligação entre a pulsão sexual e o que Freud chama de crueldade:

> Que a crueldade e a pulsão sexual estão intimamente correlacionadas é nos ensinado, acima de qualquer dúvida, pela história da civilização humana, mas no esclarecimento dessa correlação não se foi além de acentuar o fator agressivo da libido. Segundo alguns autores, essa agressão mesclada à pulsão sexual é, na realidade, um resíduo de desejos canibalísticos e, portanto, uma co-participação do *aparelho de dominação*, que atende à satisfação de outra grande necessidade ontogeneticamente mais antiga. (FREUD, 1996[1905e], p. 150-151, grifo nosso).

Somente com o conceito de "pulsões parciais", ao considerar o componente de crueldade da pulsão sexual que se desenvolve na criança como independente das zonas erógenas, é que Freud parece avançar um pouco mais na questão dos impulsos hostis, apresentando-nos duas novas ideias. A primeira diz respeito à ambivalência. Segundo ele, é através da ligação entre a crueldade e a libido "que se dá a transformação do amor em ódio, das moções afetuosas em moções hostis, que é característica de um grande número de casos de neurose e até, ao que parece, da paranóia em geral." (FREUD, 1996[1905e], p. 158). Logo em seguida, a crueldade é considerada "perfeitamente natural no caráter infantil, já que a trava que faz a pulsão de dominação deter-se ante a dor do outro – a capacidade de compadecer-se – tem um desenvolvimento relativamente tardio." (1996[1905e], p. 181).

Retomemos aqui algumas idéias apresentadas em relação à crueldade. A primeira delas define a crueldade como responsável, através da ligação com a libido, pela formação da ambivalência. A segunda trata a crueldade como uma característica "natural" do caráter infantil, o que de certo modo já estava presente em textos anteriores. Apesar dessas "novidades", cabe destacar que em 1905 a questão do ódio ainda está relacionada com os impulsos libidinosos. É inevitável, então, perguntarmos: como e por que esses elementos se tornam determinantes na constituição obsessiva?

1.3. A RENÚNCIA DA DESTRUTIVIDADE: RELIGIOSIDADE E CARÁTER ANAL

Percebemos que a temática da agressividade vai ganhando importância ao longo da obra de Freud. Os componentes hostis fazem parte da constituição infantil ao mesmo tempo em que é preciso renunciá-los para ingressar na civilização. O obsessivo, hobbesiano por natureza, é aquele que desenvolve intensas proteções para evitar esse mal que o constitui. Algumas dessas proteções se assemelham aos rituais religiosos, conforme é descrito em 1907 em *Atos Obsessivos e práticas religiosas*.

Freud (1996[1907a], p. 109). abre o artigo afirmando que não é o momento para definições, uma vez que "ainda não chegamos ao critério distintivo da neurose obsessiva". Esse critério estaria, segundo ele, "oculto em camadas muito profundas, embora pareça revelar sua presença em todas as manifestações da doença." Trata-se de uma tentativa de compreensão dos chamados cerimonais obsessivos, à luz da comparação com as práticas religiosas. Na observação das semelhanças entre ambas, aparece mais uma vez o excesso de escrúpulos e a consciência moral. A diferença estaria ligada ao fato dos atos neuróticos serem privados, enquanto os religiosos tem o caráter de rito público. Além disso, ao contrário do simbolismo próprio dos cerimoniais religiosos, na neurose obsessiva – essa "caricatura, ao mesmo tempo cômica e triste, de uma religião particular" (FREUD, 1996[1907a], p.111) – os ritos tem caráter obrigatório e à primeira vista parecem bobos e sem sentido, além de qualquer possibilidade de renúncia suscitar angústia. Esse absurdo, entretanto, desaparece após uma investigação psicanalítica:

> Descobre-se que todos os detalhes dos atos decisivos possuem um sentido, que servem a importantes interesses da personalidade, e que expressam experiências ainda atuantes e pensamentos catexizados com afeto. Fazem isso de duas formas: por representação direta ou simbólica, podendo, conseqüentemente, ser interpretados histórica ou simbolicamente. (FREUD, 1996[1907a], p. 111).

Resta saber o que Freud denomina de representação direta e representação simbólica. Vale destacar também que esse processo de deslocamento que transforma o conteúdo em algo aparentemente absurdo e banal também faz parte das técnicas de formação das piadas, como veremos mais adiante.

Nessa ocasião ainda percebemos a mesma premissa de tratamento: tornar o ato consciente, ou melhor, interpretar o sentido por trás do aparente absurdo. A

defesa em forma de medida protetora é erguida contra o mal e, ao mesmo tempo que causa sofrimento, também promove satisfação, o que expõe o quanto essa renúncia é parcial. Mesmo com o recalque e a formação de sintomas há algum tipo de satisfação. Nesse caso, a satisfação vem através da formação reativa, a responsável por conduzir os impulsos primitivos à consciência de modo invertido.

A neurose obsessiva é considerada "o correlato patológico da formação de uma religião". Embora ambas renunciem aos impulsos constitutivos, na neurose obsessiva os impulsos "são exclusivamente sexuais em sua origem, enquanto na religião procedem de fontes egoístas." (FREUD, 1996[1907a], p.116). Não nos esqueçamos dos impulsos hostis, mesclados às pulsões sexuais. Freud, então, conclui que a "renúncia progressiva às pulsões constitucionais, cuja ativação proporcionaria o prazer primário do *eu*, parece ser uma das bases do desenvolvimento da civilização humana" (FREUD, 1996[1907a], p.116). Trata-se da ideia desenvolvida no texto *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna* (1996[1908c]), de que a civilização se funda sob a renúncia pulsional.

Durante o caso do *Homem dos Ratos*, Freud se deparou com alguns traços relacionados, os quais ele chamou de "caráter anal" obsessivo. Em 1908, pouco tempo depois dessa análise, Freud publica um estudo dedicado a esses traços de caráter – *Caráter e erotismo anal*.

No texto são identificadas três características encontradas em pacientes obsessivos: "elas [essas pessoas] são especialmente *ordeiras, parcimoniosas* e *obstinadas*". Cada um desses traços pode se apresentar através de outras formas, como, por exemplo, "a parcimônia pode aparecer de forma exagerada como avareza, e a obstinação pode transformar-se em rebeldia, à qual podem facilmente associar-se a *cólera e os ímpetos vingativos*" (FREUD, 1996[1908a], p. 159, grifos do autor). A explicação para esse tipo de comportamento obsessivo é fornecida pelo erotismo anal; "essas pessoas nasceram com uma constituição sexual na qual o caráter erógeno da zona anal é excepcionalmente forte" (FREUD, 1996[1908a], p. 160). Vimos que o erotismo anal foi tratado primeiramente no texto dos três ensaios e será abordado mais profundamente em *A predisposição à neurose obsessiva* (2010[1913a]). A mim interessa destacar o marcante papel da *formação reativa* – conseqüência da ambivalência afetiva – na transformação de sentimentos em seu

oposto: “A limpeza, a ordem e a fidedignidade dão exatamente a impressão de uma formação reativa contra um interesse pela imundície perturbadora que não deveria pertencer ao corpo.” (FREUD, 1996[1908a], p. 162). A vergonha, a repugnância e a moralidade obsessivas também se originam a partir das “formações reativas” ou da “sublimação”:

> Ora, o erotismo anal é um dos componentes da pulsão sexual que, no decurso do desenvolvimento e de acordo com a educação que a nossa civilização exige, se tornarão inúteis para os fins sexuais. Portanto, é plausível a suposição de que esses traços de caráter – a ordem, a parcimônia e a obstinação –, com freqüência relevantes nos indivíduos que anteriormente eram anal-eróticos, sejam os primeiros e mais constantes resultados da sublimação do erotismo anal. (FREUD, 1996[1908a], p. 161).

Freud ainda não havia desenvolvido o conceito de sublimação, cuja primeira aparição se deu em 1905, nos “Três ensaios”. Em 1908, a sublimação continua tratada ora como sinônimo de formação reativa, ora como um processo diferenciado. Cabe nesse momento apenas sublinhar brevemente aquele que será o nosso ponto de chegada no presente capítulo: a presença da analidade na retórica do obsessivo.

Em *Sobre transformações dos instintos em particular no erotismo anal*, é levantada uma questão relevante a respeito do destino do erotismo anal após a instauração da organização genital: estaria submetido ao recalque, à sublimação, à transformação em qualidades de caráter (formação reativa) ou seria acolhido na nova configuração da sexualidade? (FREUD, 2010[1917], p.254).

Através da associação fezes, criança e pênis, principalmente a relação entre criança e pênis, ficamos sabendo que o erotismo pré-genital pode fazer parte da organização genital: a inveja do pênis proporciona a aquisição de um substituto, tanto no que diz respeito ao desejo de ter uma criança – que no caso, seria um substituto do excremento-presente – , quanto à escolha amorosa de um homem – “apêndice do pênis” (FREUD, 2010[1917a], p.256-258). Esse interesse pelo pênis, bem como o traço de caráter da temosia (ou obstinação) também se origina do simbolismo das fezes. No caso desse último, a origem mais precisa se dá pela retenção como ato de satisfação autoerótica narcísica, em oposição a atitude de amor ao objeto representada pelo ato de presentear o outro com as fezes.

Por fim, Freud menciona, apesar de não explorar, certa “degradação regressiva da organização genital” na neurose obsessiva, “manifestada no fato de toda fantasia originalmente concebida no plano genital ser transposta para o anal, o pênis ser substituído pela vara de fezes, a vagina pelo intestino” (FREUD, 2010[1917], p. 259).

Os estudos sobre o caráter anal foram expandidos por Ernest Jones em *Traços do caráter anal-erótico*, publicado originalmente em 1918. Jones começa diferenciando dois tipos de traços anais de caráter: os que têm uma “natureza positiva – ou seja, são *sublimações* que representam simplesmente um desvio do objeto original” e aqueles que possuem uma “natureza negativa – ou seja, constituem *formações reativas* erigidas como barreiras contra as tendências recalcadas” (JONES, 2005[1918], p. 297). Como resultado do processo sublimatório, teríamos a parcimônia, os impulsos de colecionar e estocar, bem como o seu oposto: a generosidade, a extravagância, as produções artísticas e criativas (pintura, escultura, cozinhar). Entre as formações reativas encontramos: a ordem, a intolerância para o desperdício, o asco e a aversão à sujeira.

Jones também apresenta alguns traços de caráter mais relacionados com o ato da defecação em si. Por exemplo, a procrastinação remete ao prazer obtido pela criança através do adiamento do momento de defecar. Enquanto adiam e protelam o ato, elas “mergulham no trabalho com uma energia desesperada e quase sempre feroz que nada deve desviar, nem a mínima interferência deve ser sentida.” (JONES, 2005[1918], p. 298). A inibição, então, dá lugar à obstinação e à persistência para se alcançar um estado de perfeição[19]. “Nada pode ficar pela metade” (JONES, 2005[1918], p. 301). Há também uma “extrema sensibilidade acerca da interferência” (p. 302). O obsessivo não tolera interrupções durante suas atividades, correndo o risco de reagir com rebeldia, irritabilidade e mau-humor[20]:

> Tais pessoas não aceitam bem conselhos, *ressentem-se* de qualquer pressão sobre elas, lutam por seus direitos e dignidade, *rebelam-se contra*

[19] Suponho que tal acúmulo e adiamento das atividades também remetam a um pedido por cobrança severa (“Faça! Termine!”). Deve existir certa necessidade do *eu* de receber ordens do supereu com o objetivo de provar depois o quanto “ele” se comportou direito, realizando as atividades com perfeição (“Papai, fiz tudo direitinho. Orgulhe-se de mim”).

[20] Jerusalinsky fala do mal-humorado como o sujeito que “convoca o Outro para esmagar seu semelhante”, ao invés de “convocar seu semelhante a gozar desmascarando o Outro.” (JERUSALINSKY, 1999, p. 41).

> *qualquer autoridade* e insistem em seguir seu próprio caminho; nunca são induzidas, podendo apenas ser comandadas. Como crianças, são extremamente desobedientes, existindo, com certeza, uma constante associação entre a *desobediência desafiadora* e o erotismo anal não controlado. (JONES, 2005[1918], p. 302, grifo nosso).

Algumas das características apontadas por Jones nos parecem familiares. Podemos inferir a relação entre erotismo anal e rebeldia a partir do comentário de Lou Salomé sobre a primeira proibição imposta à criança durante o ato de defecar, mais precisamente em extrair prazer dessa atividade. "A partir daí, o 'anal' permaneceria como símbolo de tudo o que deve ser repudiado, afastado da vida." (apud FREUD, 1996[1905a], p.176). A meu ver isso explicaria algumas expressões comuns, tais como "Tô cagando e andando pra isso", "Caguei pra ele!" ou, ainda, "Vou cagar em sua cabeça".

Em 1921, no artigo *Contribuições à teoria do caráter anal*, Abraham retoma as idéias de Jones com o objetivo de "ampliação e acabamento". É apresentado um relato de uma paciente acometida por um conflito "entre uma atitude consciente, por um lado, de submissão, resignação e disposição a sacrificar-se e, por outro, um desejo inconsciente de vingança". Tais impulsos de vingança, segundo o autor, surgem por conta de uma atitude autoritária da mãe, que exigia a "obediência da parte da criança com referência a fazer suas necessidades mais cedo que o costumeiro", chegando a distribuir umas palmadas por isso (ABRAHAM, 1970[1921], p. 178). Mais uma vez temos a rebeldia (camuflada através de uma atitude oposta de submissão) contra uma figura de autoridade no inconsciente do obsessivo.

Ao procurar impor "seu próprio sistema" em tudo, indica Abraham, o neurótico obsessivo tende a criticar os outros exageradamente "e isto facilmente degenera em mera *cavilação*. Na vida social, constituem êles [sic] o grupo principal dos descontentes" (ABRAHAM, 1970[1921], p. 181, grifo nosso). Inesperadamente encontramos em Abraham uma importante contribuição para o nosso estudo. Ao tratar dos traços de caráter anal dos obsessivos, o autor menciona a tendência à cavilação, ou seja, "à ironia maldosa, à zombaria"[21]. Faz sentido por enquanto pensarmos a zombaria (ou a ironia mais derrisória) como um elemento presente na constituição "ranzinza" do obsessivo.

[21] Acepção encontrada no dicionário Houaiss.

Por último, Abraham comenta aquilo que Jones considera “um dos mais interessantes resultados do erotismo anal” (1970[1921], p. 193): a tendência à oposição do psiquismo. Para o primeiro, o motivo da inversão é o deslizamento da libido da zona genital para a anal:

> Nesse sentido, pode-se mencionar a conduta de muitas pessoas que são consideradas excêntricas. Sua natureza é construída, na maior parte, por traços caracterológicos anais. Elas tendem a agir, tanto em grandes quanto em pequenas coisas, de maneira oposta à das outras pessoas. (ABRAHAM, 1970[1921], p. 193).

Posteriormente Abraham explica a transformação reativa dos impulsos sádico-anais e coprofílicos em excessivo amor à limpeza e à ordem. Para ele, tais tendências revelam um “instinto erótico anal recalcado ou sublimado” (ABRAHAM, 1924, p. 92-93). Só nos resta averiguar como se apresentam esses e outros elementos no *Homem dos Ratos*.

1.4. “UM GRANDE HOMEM OU UM CRIMINOSO”: O CASO DO HOMEM DOS RATOS

O encontro entre Freud e o *Homem dos Ratos* não seria apenas importante por consolidar uma teorização da neurose obsessiva ao ser publicado em 1909 sob o título *Notas sobre um caso de neurose obsessiva*. Além de expandir a teoria freudiana para outros domínios que não os da histeria, o caso continua exercendo fascínio[22] por se tratar de uma análise bem sucedida, além de ter sido talvez a grande exposição de Freud que conta ainda com as anotações originais, como expõe Mahony:

> De todos os casos publicados de Freud, é o Homem dos Ratos que apresenta a melhor, talvez a mais genuína, concordância terapêutica entre

[22] Vale mencionar que o fascínio de Freud pelas “obsessões” aparece cedo. No texto escrito em 1894 (e publicado em 1895) intitulado “Obsessões e fobias”, já é possível notar sutilmente uma atração especial pela neurose obsessiva: “Tentarei primeiramente explicar o mecanismo psicológico*, realmente notável*, das obsessões verdadeiras – um mecanismo bem diferente do das fobias.” (p. 79, grifo nosso). Em trecho seguinte, ele complementa: “Poderia acrescentar que as *obsessões são variadas e mais especializadas*, enquanto as *fobias são mais monótonas e típicas.*” (p. 84, grifo nosso).

> a narrativa e o tratamento. Esse elemento positivo tinha suporte no fato de que Freud fez palestras sobre esse paciente mais do que sobre qualquer outro e, portanto, tornou-o, assim, tema contínuo e protótipo de caso clínico. O Homem dos Ratos foi, também, o assunto do desempenho oral mais fascinante de Freud[23], desempenho este que tinha por si próprio uma dupla distinção inaugural: de ser a apresentação de abertura do Primeiro Congresso Internacional de Psicanálise. (MAHONY, 1991, p. 33-34).

Além dos fatores apontados por Mahony, ouso acrescentar também as relações epistemológicas entre o caso e outros textos e ideias freudianas publicados posteriormente. Acredito que estudos de cunho epistemológico, visando estabelecer as relações internas entre o *Homem dos Ratos* e a própria teoria freudiana, possam ser relevantes dentro do universo psicanalítico.

Poderíamos visualizar pelo menos três vias a partir dessa premissa epistemológica: a primeira delas consistiria em relacionar o caso com os textos freudianos sobre cultura – é tentador supor, por exemplo, que a descoberta das fantasias agressivas do obsessivo em relação ao pai contribuiu para a formulação da teoria da cultura em “Totem e tabu”. Um outro caminho seria o da relação entre o caso e os escritos metapsicológicos – em que medida, por exemplo, o estudo sobre a neurose obsessiva realizado em 1909 colaborou com a formulação de conceitos como *supereu* e *pulsão de morte*? Uma última via sugeriria uma reflexão a partir da relação entre o caso e os *Artigos sobre técnica*, publicados entre 1911 e 1915 – o que nesses artigos teria sido fruto do tratamento do *Homem dos Ratos*?

Estes são apenas alguns exemplos das possíveis direções a seguir por um estudo ancorado no *Homem dos Ratos*, o que reforça a relevância que o caso possui para a psicanálise. Entretanto, antes de sermos enredados pelas vias sugeridas e nos desviarmos de nossa rota principal, voltemos para o nosso objetivo.

---

[23] A exposição de Freud sobre o *Homem dos Ratos* aconteceu no I Congresso Internacional de Psicanálise, ocorrido em 26 de abril de 1908. Jones descreve o fascínio que a fala de Freud causou: “Freud sentou-se à ponta de uma longa mesa cujos lados eram por nós ocupados e falou com sua voz costumeira, em tom baixo, mas perfeitamente coloquial e preciso. Iniciou a leitura às oito horas da manhã, horário continental, e passamos a ouvir com atenção extasiada. Às onze horas interrompeu a leitura, sugerindo que já tínhamos ouvido bastante. Mas sentíamo-nos tão absorvidos que lhe rogamos que continuasse, o que fez até quase à uma hora da tarde.” (JONES, 1975, p. 395).

Naquela terça-feira, dia 1º de outubro de 1907, o oficial de reserva Ernst Lanzer[24] chega ao consultório de Freud queixando-se de idéias obsessivas e certos impulsos, como, por exemplo, o de cortar a garganta com uma navalha. "Os aspectos principais de seu distúrbio", escreve Freud, "eram medos de que algo pudesse acontecer a duas pessoas de quem ele gostava muito: seu pai e uma dama a quem admirava[25]" (FREUD, 1996[1909d], p. 143). O *Homem dos Ratos* continua a sua fala descrevendo a ineficácia de seus tratamentos anteriores e a pobreza das suas relações sexuais[26]. Freud conclui suas anotações dessa primeira entrevista com uma impressão do paciente: "Ele dá uma impressão de um espírito claro e sagaz". No dia seguinte, na primeira sessão propriamente dita, Freud começa explicando ao paciente que ele pode relatar tudo o que vier à sua cabeça, deixando-lhe livre para começar com qualquer assunto. O Sr. Lanzer inicia o seu relato falando de um amigo que estimava muito e que sempre procurava quando era acometido por impulsos criminosos: "Seu amigo costumava dar-lhe apoio moral, assegurando-lhe que ele era um homem de conduta irrepreensível" (FREUD, 1996[1909], p. 144). Em seguida, é mencionado o "primeiro grande golpe da sua vida": a decepção que ele teve com outro amigo que o tratava muito bem apenas para se aproximar de uma de suas irmãs. Quando não havia mais necessidade, esse amigo passou a tratá-lo como um imbecil (FREUD, 1996[1909d], p. 144).

O paciente continua em associação livre e relata episódios de experiências sexuais na infância com duas governantas. A cena com a primeira delas, a Srta. Rudolf[27], chamou a atenção de Freud pelo sobrenome masculino "Rudolf". Ao questionar o paciente sobre o prenome da governanta, este ignora ou diz que não se lembra. Surge então a hipótese de homossexualidade: "*eu o identifico como*

---

[24] Mahony (1991, p. 32), o primeiro a descobrir a verdadeira identidade do *Homem dos Ratos*, diz: "Nem foi acidental que o paciente (cujo primeiro nome, Ernst, significa 'sério' em alemão) tenha sido conduzido a consultar alguém cujo sobrenome significa 'alegria', em alemão". Na tradução de Strachey temos *Lorenz*.

[25] A palavra alemã utilizada por Freud é *Verehre*. Mezan acredita que o termo "venera" é uma opção melhor do que a escolhida por Strachey ("admira"): "'Venera', 'verehre', é um termo muito curioso. A raiz dele é Ehre, a honra; verehren é prestar honrarias a alguém, mas também é mais que isso, é o que se faz com as imagens dos santos. Ele tem veneração por essa dama. É muito estranho que um homem de 29 anos e meio se refira, mesmo em 1907, a uma mulher de quem gosta, que poderia ser a namorada dele, como alguém que venera. É um termo muito singular, antes de mais nada." (MEZAN, 1998, p. 135).

[26] Freud se surpreende com a ênfase do *Homem dos Ratos* nos aspectos sexuais logo no primeiro encontro e o questiona a respeito disso. O paciente, então, "replicou ser isso que sabia sobre as minhas teorias". Como "bom obsessivo", o paciente chegara informado sobre seu médico, confessando ter folheado algumas páginas de *A Psicopatologia da Vida Cotidiana*.

[27] *Fraülein Peter* é o nome adotado por Freud no caso.

homossexual", escreve Freud em suas anotações. Daniel Delouya comenta o importante papel da atenção flutuante de Freud na formulação dessa hipótese:

> Para sermos mais precisos, diremos que a atenção flutuante ao relato do paciente permitiu a Freud esboçar esta hipótese, mas que se encontrava em *status nascendi*, no plano *pré*-consciente; é somente o pronunciamento "Srta Robert" [Rudolf] que a colocou em evidência, a tornou consciente. (DELOUYA, 2003, p. 21, grido do autor).

"Conhecemos as conseqüências que tal descoberta, da moção homossexual, trouxe para a cura do *Homem dos Ratos*", continua Delouya. O autor aqui se refere ao recalcamento dos impulsos homossexuais e a consequente dificuldade de socialização devido à identificação maciça com o pai.

Não demora muito para o Sr. Lanzer indicar "a experiência que constituiu motivo imediato" para procurar o famoso médico vienense. O *Homem dos Ratos* alude ao fato de ter presenciado a descrição de uma terrível cena de tortura. O algoz, capitão "de nome tcheco" que fez o relato, possuía certa apreciação pela crueldade, segundo Lanzer:

> "[...] o criminoso foi amarrado..." – expressou-se ele tão indistintamente que não pude adivinhar logo em qual situação – "... um vaso foi virado sobre suas nádegas... alguns ratos foram colocados dentro dele.. e eles..." – de novo se levantou e mostrava todo o sinal de horror e resistência – "cavaram caminho no..." – Em seu ânus, ajudei-o a completar. (FREUD, 1909, p. 150).

O paciente admite, ajudado pelas intervenções de Freud, que ao ouvir a descrição da tortura surge rapidamente a idéia de que tal castigo estaria acontecendo a duas pessoas que ele amava muito (seu já falecido pai e a dama). Freud, durante a sua análise um tanto didática[28], obtém vários exemplos de

---

[28] A "doutrinação intelectual" no caso do *Homem dos Ratos* é criticada por Mahony (1991, p. 121) juntamente com outras "irregularidades técnicas de Freud": 1) solicitar a fotografia da dama; 2) enviar um cartão-postal ao *Homem dos Ratos*; 3) oferecer uma refeição ao paciente. Sem dúvida, podemos relacionar as duas últimas "irregularidades" apontadas por Mahony com o alerta freudiano de 1913 – "Dificuldades especiais surgem quando o analista e seu novo paciente, ou suas famílias, acham-se em termos de amizade ou têm laços sociais um com o outro." (FREUD, 1913b, p. 141). Já em relação ao fato de Freud ter solicitado a fotografia da dama, Mahony julga que Freud "fez uma pergunta direta e invasiva [...] em vez de depender somente da interpretação" (MAHONY, 1991, p. 123). Peter Gay também ressalta, porém de maneira mais branda, a "pequena lição de técnica" que Freud ministrava ao seu paciente: "Instruiu seu paciente sobre a diferença entre mente consciente e a mente inconsciente, a transitoriedade da primeira e a resistência da segunda [...]. Ao mostrar como ensinava psicanálise ao Homem dos Ratos, Freud a ensinou igualmente a seus leitores" (GAY, 1989, p. 249-250).

impulsos hostis contra o pai amado que habitavam o inconsciente do Sr. Lanzer, o que faz com que ele acredite que o medo sentido pelo paciente encobria um desejo. Na fonte desses sentimentos estava o papel de obstáculo às realizações sexuais que o pai assumia para o *Homem dos Ratos* – um dos acontecimentos que ilustram tal proposição foi o pensamento do paciente durante uma cópula: "Que maravilha! Por uma coisa assim alguém é até capaz de matar o pai!" (FREUD, 1996[1909d], 176). Eis a origem das idéias obsessivas: *as fantasias inconscientes de ódio e sadismo*.

A situação do Sr. Lanzer parece ter se agravado quando ele ficou sabendo que devia 3,80 coroas ao tenente que pagou as despesas do seu pincenê aos correios. Subitamente irrompe em sua mente o estranho pensamento de que, se pagasse a tal dívida, a tortura dos ratos aconteceria com o seu pai e com a dama. Foi como uma defesa contra a idéia obsessiva que o paciente jurou para si mesmo: "Você deve pagar de volta as 3,80 coroas" (FREUD, 1996[1909d], p. 151). Um complexo[29] e delirante plano é então elaborado na tentativa de realizar o pagamento da dívida, até que o próprio paciente se dá conta de que não tinha sido o tenente e sim uma funcionária dos correios que havia arcado com as despesas.

A angústia que o paciente sentia por não conseguir pagar a dívida remetia a um estado de *identificação com seu pai*, que também havia adquirido uma dívida quando era mais jovem. Essa dívida, entretanto, nunca foi quitada. O inconsciente do *Homem dos Ratos*, afirma Freud, "estava repleto de críticas hostis ao caráter de seu pai" (FREUD, 1996[1909d], p. 183), como parece ser comum nos casos de erotismo anal. Tais sentimentos hostis já se encontravam presentes desde a infância, como recorda o paciente através de uma passagem contada por sua mãe[30]:

> [...] ele praticara uma travessura, pela qual seu pai lhe batera. O pequeno foi tomado de uma raiva e xingara seu pai ainda enquanto apanhava.

---

[29] Jung escreve a Ferenczi, queixando-se da complexidade do caso: "*é muito difícil de entender*. Logo vou ter que lê-lo pela terceira vez. Será que sou excepcionalmente burro? Ou é o estilo? Opto prudentemente pelo segundo" (apud GAY, 1989, p. 249, grifo do autor).

[30] A ausência do papel das mulheres no caso do *Homem dos Ratos* é sublinhada por Mahony (1991, p. 46). O amor de Ernst pela mãe, por exemplo, aparece em apenas dois momentos do caso. No mais, "Freud satisfazia-se em incluir a mãe de seu paciente em poucas declarações edipianas". Sem diminuir a relevância da figura da mãe, Mezan (1998, p. 150) não vê a ausência da figura materna no caso como um motivo para críticas, já que Freud optou por um recorte, deixando de lado também muitos outros fatos da história: "Freud não quis, e não poderia de forma alguma, escrever uma psicobiografia integral do seu paciente. O texto chama-se exatamente *Observações sobre um Caso de Neurose Obsessiva*: há um recorte".

> Entretanto, como não conhecia impropérios, chamara-o de todos os nomes de objetos comuns que lhe vinham à cabeça e gritara: "Sua lâmpada! Sua toalha! Seu prato!", e assim por diante. (FREUD, 1996[1909d], p. 179-180).

Diante daquela explosão de ódio, o pai parou de lhe bater e exclamou: "O menino vai ser um grande homem, ou um grande criminoso!" (1996[1909d], p. 180). Na frase em tom "profético", o pai do Homem dos Ratos parece sinalizar que a mesma destrutividade que mata é capaz de criar.

A travessura que o paciente praticara quando criança consistira numa mordida em "alguém" (provavelmente a babá, supõe Freud). A lembrança dessa cena de infância espantou o próprio Sr. Lanzer, que custava a acreditar no sentimento de ódio que tinha para com seu pai. Iniciou-se nesse momento um período de resistência em que o paciente insultava Freud e sua família através de sonhos, fantasias e associações. "Como pode um cavalheiro como o senhor deixar-se xingar desse modo por um sujeito baixo e à toa como eu?" (FREUD, 1996[1909d], p. 182), perguntava Ernst, que se comportava como um garoto merecedor de castigos por parte de seu "pai-Freud"[31]. "Agora estava aberto o caminho para a solução da idéia do rato" (p. 183), enuncia Freud:

> Aquilo que a punição com ratos nele incitou, mais do que qualquer outra coisa, foi seu *erotismo anal*, que desempenhara importante papel na sua infância e se mantivera ativo, por muitos anos, por via de uma constante irritação sentida por vermes. Desse modo, os ratos passaram a adquirir o significado de 'dinheiro'. O paciente deu uma indicação dessa conexão reagindo à palavra '*Ratten*' ['ratos'] com a espécie de dinheiro regular como moeda-rato. Por exemplo, ao responder a uma pergunta, disse-lhe o valor de meu honorário por uma hora de tratamento; ele disse para si próprio (segundo eu soube seis meses mais tarde): "tantos florins, tantos ratos". (FREUD, 1996[1909d], p. 186).

Freud já havia explorado a relação entre fezes e dinheiro anteriormente, nos *Três Ensaios...* (1905e) e no artigo sobre o *Caráter e erotismo anal* (1908b). Ele recorre às "formas arcaicas de pensamento" para explicar o quanto tal analogia é antiga. Por exemplo, "o ouro entregue pelo diabo a seus bem-amados converte-se

[31] Lanzer chegava a se referir a Freud como "capitão" (FREUD, 1996[1909d], p. 152).

em excremento após sua partida" (FREUD, 1996[1909d], p.162-163). Por trás da relação está o contraste entre a substância "preciosa" e a "desprezível".

A cena da mordida na infância, contada por sua mãe, foi resgatada quando Ernst viu aquilo que parecia ser um rato passeando pelo túmulo de seu pai. Logo o paciente imaginou que, assim como ele, os ratos eram capazes de morder as pessoas, por possuírem dentes afiados. Nada mais comum que todo esse sadismo de morder se apresente também em uma retórica mordaz, em uma língua afiada. Nesse caso, uma punição aparentava ser bem merecida. O castigo do paciente, então, veio através da cena com o Capitão, que assumia o papel de substituto do seu pai.

Mezan chama atenção para as idéias de Laplanche sobre o sadismo oral representado pelo rato:

> Laplanche compara o rato com o supereu; o supereu do Homem dos Ratos é um rato, procede por essa forma oral de morder, dilacerar. A própria palavra *remorso* vem de *morsus*, que é o particípio passado do verbo morder em latim. Remorso é aquilo que morde; no espanhol isto é mais evidente, porque se diz *remordimiento*. A questão da oralidade do Homem dos Ratos não é abordada no texto de Freud; ele vai por outro caminho. (MEZAN, 1998, p. 179).

Com a solução das idéias sobre os ratos, o delírio desapareceu e o tratamento foi interrompido cerca de um ano[32] depois de iniciado. O paciente casou no ano seguinte com sua amada Gisela, retomando também a carreira militar e profissional. No entanto, no dia 25 de novembro de 1914 Ernst Lanzer faleceu, depois de ter sido feito prisioneiro pelos russos. Lamenta Freud quase dez anos depois: "O paciente pereceu, como tantos jovens valiosos e promissores, na Grande Guerra" (apud GAY, 1989, p. 247).

---

[32] Mahony (1991, p. 84-85) ressalta algumas "discrepâncias cronológicas" no caso. Baseando-se em uma minuciosa pesquisa documental, o autor sugere que a análise tenha durado apenas nove meses e meio. Através dessas alterações cronológicas, "a construção de Freud atribuída ao Homem dos Ratos torna-se, por sua vez, uma reconstrução fictícia oferecida ao leitor".

A análise do *Homem dos Ratos* é a única que conta com as anotações feitas pelo próprio Freud ao final das sessões, durante a noite[33]. Tais notas foram publicadas pela primeira vez em 1955 por Strachey, na *Standard edition*. Essa edição, contudo, não continha as primeiras sete sessões com a justificativa de que elas já haviam sido reproduzidas quase que "integralmente" na publicação do caso. Entretanto, Mahony (1991, p. 37) salienta que "na versão final das primeiras sete sessões, Freud não incluiu cerca de 140 linhas, ou seja, quase cinco páginas impressas"[34]. Somente em 1974 o texto completo das anotações foi publicado e traduzido para o francês pelo casal Elza e Pierre Hawelka, sob o título de *Journal d'une analyse*.

As primeiras sessões são transcritas quase que literalmente para o caso. As distorções são mínimas, nos lembra Mezan: "A governanta *Fräulein* Robert vira *Fräulein* Peter, os nomes das irmãs e dos irmãos são alterados; do próprio paciente Freud sequer diz o nome: é um 'jovem advogado'" (MEZAN, 1998, p. 168). Somente a partir da oitava sessão, Freud afirma que fará apenas algumas anotações essenciais, mas "sem reproduzir o curso da análise" (apud HAWELKA, 1974, p. 31). Essa mudança, segundo Mezan, reflete a busca de Freud por um maior entendimento da estrutura que se ali se apresenta. É como se depois da apresentação dos dados, Freud precisasse organizá-los, categorizá-los à luz da metapsicologia para chegar, enfim, a uma construção teórica. Já na introdução do caso, Freud admite não ter penetrado "inteiramente na complicada textura de um *sério* caso de neurose obsessiva", até porque "uma neurose obsessiva não é algo fácil de compreender – é muito menos fácil do que um caso de histeria" (FREUD, 1996[1909d], p. 140, grifo do autor). Aliás, Freud começa a atender o *Homem dos Ratos*, nos lembra Mezan (1998, p. 124-125), dispondo de uma "visão da vida psíquica" modelada a partir de seus estudos da histeria: "a possibilidade do deslocamento, da condensação de imagens, da circulação de energia, da mobilidade, da labilidade dessa representação" faz parte daquela teoria psicopatológica vigente. Não é à toa que Freud considera inicialmente que "a

[33] "Freud não tinha necessariamente uma 'janela' depois de atender o Homem dos Ratos: se a consulta era às quatro da tarde, o texto era redigido às onze da noite, nas horas noturnas de trabalho que sabemos terem sido as de Freud" (MEZAN, 1998, p. 143).

[34] Mezan, ao contrário de Mahony, ressalta a "capacidade fantástica de Freud de montar uma história coerente com as *outras* 1200 linhas, deixando de lado um volume muito pequeno desse material" (MEZAN, 1998, p. 168, grifo do autor).

linguagem da neurose obsessiva, ou seja, os meios pelos quais ela expressa seus pensamentos secretos, presume-se ser apenas um dialeto da linguagem da histeria" (FREUD, 1996[1909d], p. 140). No entanto, como também afirma Mezan (1998, p. 127), a análise do *Homem dos Ratos* permitiu a Freud mudar o seu "paradigma psicopatológico", o que coincide com nossa intuição, anteriormente mencionada, de que há possíveis implicações do caso nos escritos metapsicológicos, e também nos textos sobre cultura ("Totem e tabu", "Futuro de uma ilusão" etc.).

De volta ao processo freudiano de construção do caso, o próprio Mezan nos convida a lê-lo juntamente com o registro original, para, com isso, apontar o percurso de Freud desde a descrição e interpretação dos dados da observação até as construções teóricas e clínicas desse tipo de neurose:

> Podemos acompanhar a passagem de um registro ao outro, partindo destes dados. Eles começam com o mais literal: "Dr. Lanzer, 29 anos e meio, diz sofrer de obsessões". Essa é uma forma. Outra forma é a reprodução entre aspas: "minha sexualidade começou cedo, com seis anos eu estava atrás da saia das empregadas". Daí Freud passa para o que poderíamos chamar de resumo, a partir da oitava sessão: "não darei mais agora o relato fiel, porém, resumirei os acontecimentos principais da análise". [...] A partir daí começa a teorização. Mas, para isso, o material precisa ser visto ou ouvido com vistas a destrinchar a ossatura da carne que recobre. Esse vaivém entre o singular e o geral, entre o imediato e o mais distante, é o que vai definir exatamente a plausibilidade, e mesmo a veracidade, das afirmações que Freud vai fazer. (MEZAN, 1998, p. 181).

Penso que essa breve descrição do caso e do registro original é suficiente para introduzir o contexto do *Homem dos Ratos*. Cabe dizer que, mais que grandes construções teóricas, o caso reúne ideias já trabalhadas em momentos anteriores, retomando e reeditando várias premissas teóricas. Uma delas, o erotismo anal e a ambivalência afetiva, será desenvolvida por Freud ao longo de sua obra. Porém, antes de compreendermos o erotismo anal e a ambivalência afetiva, precisamos introduzir o problema da ironia na neurose obsessiva a partir da passagem específica do caso O Homem dos Ratos.

1.4.1. A IRONIA NÃO ESTÁ SUJEITA ÀS FORÇAS COMPULSIVAS?

Vejamos a passagem específica, mencionada no início de nossa apresentação, em que Freud expõe a ideia da ironia escapar às forças compulsivas. A passagem é bastante relevante na medida em que está relacionada diretamente com a origem das ideias obsessivas e dos atos compulsivos: a dívida com o capitão. Não é por acaso que Freud a apresenta no final da primeira parte (denominada *Extratos do Caso*, no subitem *Causa precipitadora da doença*), antes de tecer as suas considerações teóricas:

> Um dia e meio mais tarde, quando o capitão lhe entregara o pacote pelo qual as taxas eram devidas, pedindo para reembolsar os 3.80 kronen ao Tenente A. [...], ele já se fizera ciente de que seu 'cruel superior' estava equivocado, e de que a única pessoa a quem devia algo era à jovem dama da agência postal. Por conseguinte, podia facilmente lhe haver ocorrido pensar em alguma resposta irônica, tal como 'Você acha mesmo que eu vou pagar?' ou 'Pago coisa nenhuma!', ou então 'Claro! Pode deixar que eu vou pagar a ele!' – respostas que não estariam sujeitas a nenhuma força compulsiva. Contudo, em vez disso, nascida das agitações de seu complexo paterno e de sua lembrança da cena oriunda de sua infância, formou-se em sua mente uma resposta parecida com 'Está bem. Reembolsarei o dinheiro ao tenente A. quando meu pai e a dama tiverem filhos!', ou 'Tão certo quanto meu pai e a dama possam ter filhos, eu lhe pagarei!' Em suma, uma afirmação ridícula ligada a uma absurda condição que jamais se satisfaria. (FREUD, 1996[1909d], p. 189, grifos nossos).

Em nota de rodapé somos informados de que a "afirmação ridícula" pensada pelo Homem dos Ratos constitui, na verdade, uma "zombaria na linguagem do pensamento obsessivo, tal qual ocorre nos sonhos". Ora, deparamo-nos com duas figuras aparentemente distintas: a zombaria (*höhnende*), típica dos pensamentos/sonhos obsessivos, e a ironia (*höhnische*), considerada como uma alternativa às forças compulsivas. Se levarmos em conta que na raiz da compulsão do Sr. Lanzer está a insolúvel ambivalência amor/ódio, a impressão que temos é a de que Freud situa a zombaria em um nível mais primitivo do psiquismo, próximo da agressividade e do sintoma. A ironia, então, poderia ser considerada uma via mais elaborada, indicando uma maior possibilidade de mediação entre impulsos e pensamentos/palavras (favorecendo, no limite, um maior grau de sublimação das pulsões agressivas). Contudo, as coisas não parecem ser tão simples assim. A

ironia é reconhecida pela retórica através de uma técnica de inversão e pode servir tanto à agressividade, assumindo um caráter de zombaria, quanto à comicidade e ao humor[35]. Mesmo a zombaria, desconfiamos, não pode ser apenas tomada negativamente como uma figura primitiva atrelada à compulsão.

É importante sublinharmos as três sugestões de Freud: 'Você acha mesmo que eu vou pagar?'; 'Pago coisa nenhuma!'; 'Claro! Pode deixar que eu vou pagar a ele!', consideradas por Freud como respostas irônicas, segundo a edição brasileira da Imago. Na tradução argentina da Amorrortu, encontramos as respostas[36]: " '¡Bah! ¡Qué cosas se te ocurren!' o '¡Sí, cualquier día! ¡Un cuerno le devolveré a él el dinero!' ". Na tradução inglesa, são as respostas derrisórias [derision reply]: " 'Will, I thought?' or 'Pay your grandmother!' or 'Yes! You bet I'll pay him back the money'". Para complicar, a resposta imaginada pelo paciente, considerada na tradução brasileira uma *afirmação ridícula e uma zombaria*, é apresentada como ironia na edição da Amorrortu e também como derrisão na tradução inglesa. Em suma: temos aí uma aparente indistinção entre ironia, afirmação ridícula, zombaria e derrisão.

A indistinção entre as figuras nos mostra o quanto é difícil delimitarmos conceitualmente a ironia. Tenderíamos a ressaltar temporariamente que em todas as traduções há pelo menos uma concepção de ironia erguida através da inversão ("Pode deixar que vou pagar a ele! Sí, cualquier día! Yes! You bet I'll pay him back the money). No entanto, de acordo com a nossa proposta de pensar os usos da ironia na neurose obsessiva, penso que é muito mais importante considerarmos o lugar de onde se enuncia o dito: a) de um lugar onde a construção ocorre de modo consciente, a partir do reconhecimento do material recalcado; ou b) de um lugar onde a ironia é apenas um transbordamento da destrutividade e da ambivalência obsessiva, sem que o conhecimento do conteúdo; c) quais outros elementos estariam envolvidos: vingança, riso, culpa?

A importância da passagem não se encerra aqui. Freud complementa que o "crime fora cometido", ou seja, tanto o pai quanto a dama foram insultados pelo Sr. Lanzer. Como o insulto não é permitido nessa grave dinâmica obsessiva, a punição veio através de um juramento impossível ("Agora você deverá realmente reembolsar

[35] Abordei essa temática no artigo *A ironia entre a derrisão e o humor trágico: a ironia como uma possível via de abertura simbólica na neurose obsessiva* (2009).
[36] Encontramos apenas "respostas", sem identifica-las como irônicas.

o dinheiro a A"), "e que lhe impunha total obediência à injustificada exigência de seu superior". Eis que Freud nos brinda com uma a importante ideia de que o paciente, "em sua convulsiva obediência recalcara seu melhor conhecimento de que o pedido do capitão tinha se baseado em premissas erradas". Ele complementa:

> Apenas uma vaga noção desses eventos foi assimilada pela consciência do paciente. Mas a sua revolta contra a ordem do capitão e a súbita transformação daquela revolta em seu oposto estavam, ambas, aqui representadas. Em primeiro lugar, adveio a idéia de que ele não tinha de reembolsar o dinheiro, ou então aquilo (isto é, a punição com ratos) iria acontecer; e a seguir adveio a transformação dessa idéia em um juramento de efeito contrário, como punição por sua revolta. (FREUD, 1996[1909d], p. 220)

A revolta contra o capitão não chegou a acontecer, permaneceu como um pensamento que merecia ser expulso da consciência, seguido de culpa e punição. Não houve possibilidade do paciente experimentar a própria destrutividade para com o pai. De certo modo, está colocado temporariamente aqui o motivo pelo qual Freud consideraria uma esquiva sintomática através da resposta irônica: por colocar em jogo a ideia de que o pedido do capitão estava baseado em "premissas erradas", ou seja, por questionar à autoridade do mestre. Esta premissa é interessante, mas creio que ainda não explica o estatuto da zombaria, por exemplo. Creio que só a elucidaremos no último capítulo. No mais, continuemos explorando as teorizações acerca da neurose obsessiva, mais especificamente o sadismo anal e a ambivalência afetiva.

1.5. SADISMO ANAL E AMABIVALÊNCIA AFETIVA

O problema da "escolha da neurose" incomodava Freud há muito tempo. As primeiras tentativas de explicação originavam-se dos traumas sexuais infantis. Logo essa concepção foi parcialmente abandonada em prol da nova teoria sexual, mais especificamente dos estádios libidinais, como observamos em *A predisposição à neurose obsessiva.* Freud (2010[1913a]) se propõe aqui a investigar a natureza das predisposições de caráter psíquico, uma vez que as inibições no desenvolvimento

são de competência da biologia. Para isso, é preciso abandonar as “falhas” ideias acerca da passividade na histeria e da atividade neurose obsessiva, ao mesmo tempo em que se adota os chamados pontos de fixação e regressão da libido.

Como ilustração, Freud recorre mais uma vez à observação clínica. O caso é de uma paciente que se apresentava como uma espécie de neurótica bilingue, ou seja, que falava ao mesmo tempo as duas línguas: primeiramente a da histeria de angústia e, em seguida, a da neurose obsessiva. É exposto que a neurose obsessiva não consistia em “outra reação ao mesmo trauma que havia despertado a histeria de angústia, mas reação a uma segunda vivência, que tirou a importância da primeira”(FREUD, 2010[1913a], p. 328). Enquanto a primeira experiência, responsável pela histeria de angústia, estava atrelada à impossibilidade do marido de ter filhos, os sintomas obsessivos surgem a partir do momento em que o marido, magoado pela reação da esposa, fracassa no ato sexual.

Os sintomas obsessivos eram uma compulsão à lavagem e à limpeza, formações reativas frente aos impulsos erótico-anais e sádicos, o que fez com que Freud formalizasse um novo acréscimo à teoria do desenvolvimento libidinal, o estágio anal-sádico:

> Agora vemos necessidade de reconhecer um outro estágio antes da configuração final, no qual os instintos [as pulsões] parciais já se reuniram para a escolha de objeto, o objeto já se coloca como outro ante a própria pessoa, mas *o primado das zonas genitais ainda não se instaurou.* As pulsões parciais que dominam essa organização *pré-genital* da vida sexual são os erótico-anais e os sádicos (FREUD, 2010[1913], p. 330, grifo do autor).

O neurótico obsessivo é aquele que se organiza em torno de um funcionamento sádico e anal. Os objetos são alvos desses impulsos destrutivos, responsáveis muitas vezes pelas satisfações desses sujeitos. Essa talvez seja a explicação para a manutenção do caráter anal na oralidade, isto é, os intensos usos de figuras derrisórias, bem próximas da agressividade direta, tais como os insultos, as injúrias e as zombarias.

No caso da paciente em questão, Freud observa que sua vida sexual “começou, na mais tenra infância, com fantasias sádicas de surra” (FREUD,

2010[1913a], p.331), seguido pelo estágio de latência e desenvolvimento moral. Com a frustração durante o casamento veio a histeria, seguida da regressão ao estagio infantil de sadismo – instauração da neurose obsessiva.

A etiologia da neurose obsessiva deixa de estar ligada à ideia anterior de um trauma sexual ativo ocorrido em determinado período da infância do sujeito, passando a ser atribuída a uma fixação na fase sádico-anal da libido. A análise do *Homem dos Ratos* teve um papel importante nessa mudança etiológica, uma vez que "o paciente o coloca diante de uma explosão de agressividade e hostilidade surpreendente até mesmo para Freud, que no entanto já havia visto antes outras neuroses obsessivas" (MEZAN, 1998, p. 128). Quanto à fase sádico-anal, é destacada a antítese pela qual ela é marcada: "entre tendências com meta ativa e ou passiva" ou seja, "a atividade é fornecida pelo instinto de apoderamento [pulsão de dominação], que chamamos de sadismo". Já a tendência passiva, "é alimentada pelo erotismo anal, cuja zona erógena corresponde à antiga, indiferenciada cloaca" (FREUD, 2010[1913], p. 332).

Em relação à formação do caráter, Freud afirma que "o recalque ou não atua ou atinge sem dificuldade a sua meta, substitui o recalcado por formações reativas e sublimações" (FREUD, 2010[1913a], p.333). Essa é explicação do motivo porque várias mulheres mudam seu caráter após abandonarem "suas funções genitais", ou seja, elas regridem a um estágio anterior, o sádico-anal, correspondente à predisposição à neurose obsessiva. Assim, facilmente observamos como elas se tornam "briguentas, espezinhadoras e arrogantes, avarentas e cobiçosas." (FREUD, 2010[1913a], p.334).

Vale comentarmos aqui um trecho especificamente relevante, escrito dois anos depois, sobre o recalque na neurose obsessiva[37]. Freud (1915a) se pergunta sobre o conteúdo recalcado, se é de tendência hostil ou libidinal. Essa dúvida surge do fato do recalque na neurose obsessiva ter por fundamento a substituição da tendência afetuosa por uma tendência sádica. Desse modo, em um primeiro momento, o recalque do impulso hostil ("para com uma pessoa amada") tem êxito,

[37] Cf. o artigo *O recalque,* publicado em 1915.

fazendo surgir assim a conscienciosidade como uma formação substitutiva[38]. O recalque teria promovido uma "retração da libido" por meio da formação reativa e da consequente manutenção da oposição. O substituto toma o lugar do recalque, mas não por muito tempo. A ambivalência que inicialmente teria facilitado o recalque através da formação reativa, agora contribui para o retorno do recalcado, ou seja, o afeto desaparecido emerge "transformado em angústia social, angústia da consciência, recriminação desmedida, a ideia rejeitada é trocada por um substituto por deslocamento, com frequência deslocamento para algo menor, indiferente" (FREUD, 2010[1915a], p.98). Freud finaliza o raciocínio afirmando que o recalque[39] na neurose obsessiva parece interminável, uma vez que "envolve um impedimento de ação, um entrave motor ao impulso" (FREUD, 2010[1915a], p.97).

Apropriando-se da ideia de que a conscienciosidade paralisante do obsessivo é resultante de uma impossibilidade de vivência dos impulsos hostis e da ambivalência, questionamos se a ironia, com todo o seu caráter paradoxal e destrutivo, seria capaz de "solucionar" o conflito da ambivalência típica da constituição obsessiva ou, ao menos, promover uma experimentação menos sintomática dessa ambivalência? Uma pista estaria na "cooperação entre um impulso pré-consciente e um inconsciente". Isso acontece quando o impulso atua no "mesmo sentido de uma das tendências dominantes [...] O inconsciente torna-se conforme ao Eu nessa constelação única, sem que, de resto, algo se modifique em seu recalque. O êxito do inconsciente nessa cooperação é inconfundível" (2010[1915c], p.137). Guardemos essa ideia de cooperação para analisarmos mais adiante, quando estivermos de posse de um maior entendimento da ironia.

Ao admitir o caráter incompleto de sua organização sexual pré-genital, Freud reflete acerca do componente do sadismo e afirma que o impulso de saber (*Wisstrieb*) "poderia mesmo substituir o sadismo no mecanismo da neurose obsessiva. Pois ele é, no fundo, um rebento sublimado, elevado ao plano intelectual, do instinto de apoderamento [pulsão de dominação]." (FREUD, 2010[1913a], p.334-

---

[38] "(...) não se pode chamar exatamente de sintoma. Formação substitutiva e formação de sintomas não coincidem aqui", segundo Freud (2010[1915], p.97).

[39] O complemento dessa explicação encontra-se no artigo O Inconsciente (2010[1915c], p. 126): o contrainvestimento do sistema Cs seria reponsável pela formação reativa. Nesse sentido, tanto a neurose osbessiva quanto a histeria de angústia tem um trabalho de recalque não tão bem sucedido quanto a histeria de conversão.

335). Essa ideia é paticularmente fértil, uma vez que sugere pela primeira vez uma possível sublimação das pulsões destrutivas – através do impulso de saber –, com o destaque de ter sido fruto de uma teorização da neurose obsessiva. A “rejeição na forma da dúvida tem grande papel no quadro da neurose obsessiva”, complementa Freud (FREUD, 2010[1913], p.335). Ao contrário das produções teóricas e científicas, cujo objetivo em certo sentido é o domínio do conhecimento do mundo e seus fenômenos, a dúvida nesse caso seria uma renúncia dessas moções sádicas e promoveria uma paralisação do sujeito.

Ainda discutindo as limitações de sua teoria, Freud expõe que para um entendimento mais completo das predisposições é preciso levar em conta não só os estágios libidinais de desenvolvimento, mas também os estágios de desenvolvimento do Eu. Para compreender estes últimos, é sugerido o texto de Ferenczi (1992) intitulado *O desenvolvimento do sentido de realidade e seus estágios*[40]*,* com a observação de que seria promissor, no caso da neurose obsessiva, considerar uma aceleração temporal do desenvolvimento do *eu* ante ao desenvolvimento libidinal. Essa “antecipação requereria a escolha de objeto por influência das pulsões do Eu, enquanto a função sexual ainda não atingiu sua última configuração, e assim deixaria uma fixação no estágio da ordem sexual pré-genital” (FREUD, 2010[1913a], p.335). Ele continua:

> Levando em conta que os neuróticos obsessivos têm que desenvolver uma supermoral para defender o seu amor objetal da hostilidade que por trás dele espreita, estaremos inclinados a ver certo grau dessa antecipação do desenvolvimento do Eu como típica da natureza humana, e achar que a aptidão para a gênese da moral baseia-se na circunstância de no desenvolvimento o ódio ser precursor do amor. Este seria talvez o significado de uma frase de Stekel, que na época pareceu-me incompreensível, segundo a qual o ódio, e não o amor, é a relação emocional primária entre os seres humanos. (FREUD, 2010[1913a], p. 335-336).

Os mesmos impulsos sádicos e anal-eróticos seriam responsáveis – através do posterior trabalho da *formação reativa* – pelas compulsões por limpeza, atitudes comedidas e moralismo exacerbado. O conflito entre essas oposições é analisado

[40] Abordaremos as ideias e Ferenczi contidas nesse artigo no último capítulo.

mais profundamente nos ensaios de *Totem e tabu*, também de 1913. Freud dedica uma seção inteira à “ambivalência emocional”, comparando a neurose obsessiva aos tabus: “Se já não tivesse habituado a descrever essas pessoas como pacientes ‘obsessivos’, verificaria que a ‘doença do tabu’ seria a expressão mais apropriada para a condição deles” (FREUD, 1996[1913c], p. 44). Tanto na neurose obsessiva quanto nos tabus há um conflito instaurado entre duas forças opostas: *a proibição* e *o desejo transgressor*. Ao mesmo tempo em que o obsessivo deseja realizar seus impulsos agressivos, detesta ter que lidar com essa satisfação. Diante disso, o deslocamento e outros mecanismos são utilizados na tentativa de encontrar uma solução de compromisso para o impasse. Entretanto, “como conseqüência disso, a própria proibição também se desloca de um lado para o outro, estendendo-se a quaisquer novos objetivos que o impulso proibido possa adotar” (1996[1913c], p. 47).

Encontramos uma contribuição para o entendimento da ambivalência no contexto dos estágios libidinais pré-genitais, no texto de Abraham *Breve estudo do desenvolvimento da libido visto à luz das perturbações mentais*, de 1924. Segundo o autor, tanto a fase oral quanto a fase anal são subdivididas em dois níveis. No primeiro nível da fase oral, a libido concentra-se no ato de sugar da criança. Nesse momento “a criança ainda não é capaz de distinguir entre o seu próprio eu e o objeto externo”; também não há ambivalência por enquanto, já que “a criança não possui ainda sentimentos de ódio nem de amor”. No segundo nível, também chamado de canibalesco, com o aparecimento dos dentes, “a criança troca a sua atividade de sugar pela de morder” (ABRAHAM, 1970[1924], p. 111). Com a dentição, surge a primeira manifestação de impulsos sádicos e, conseqüentemente, do “início do conflito de ambivalência” (ABRAHAM, 1970[1924], p. 112). Ambivalência esta que, segundo Abraham, continua nas fases subseqüentes, porém *acentuando-se na fase sádico-anal*. No primeiro nível dessa fase, ainda há predomínio de “tendências hostis ao objeto – destruí-lo e perdê-lo” (ABRAHAM, 1970[1924], p. 94); já o segundo nível é marcado pelas tendências conservadoras de reter e controlar o objeto (no caso, as fezes). Surge então a segunda fonte dos impulsos sádicos: os excrementos. É justamente a este segundo nível da fase anal-sádica que acontece a regressão do neurótico obsessivo. Ou seja, além da típica oposição “amor/ódio”, encontramos também a oposição “destruição/controle do objeto” e, por último, a oposição

“retenção/liberação”, típicas do erotismo anal. Torna-se claro, então, que a “totalidade de suas sublimações e formações reativas[41], que são tão similares às do ‘caráter’[42] obsessivo, derivam-se [sic] do nível inferior da fase sádico-anal de seu desenvolvimento libidinal”. (ABRAHAM, 1970[1924], p. 94).

Nesse mesmo texto, o autor observou igualmente certa afinidade entre a neurose obsessiva e a melancolia – tanto os sintomas e características obsessivos são freqüentes na melancolia, quanto é constante a presença de estados depressivos nos pacientes obsessivos:

> Em seus ‘intervalos livres’; os pacientes que sofrem de psicose maníaco depressiva apresentam as mesmas características com que a psicanálise nos tornou familiarizados nas neuroses obsessivas: as mesmas peculiaridades com relação à limpeza e à ordem; a mesma tendência a manter uma atitude obstinada e desafiadora que se alterna com uma ‘bondade’; as mesmas anomalias de comportamento em relação ao dinheiro e às possessões. (ABRAHAM, 1970[1924], p. 86).

Ambas as organizações se caracterizam por uma atitude de desprezo – conseqüência do ódio e da ambivalência afetiva inconsciente. A distinção aparentemente se dá em relação ao objeto. No obsessivo, o objeto é externo, é o outro (representação do pai autoritário); no caso do melancólico o alvo está internalizado, sendo o próprio *eu* que sofre a depreciação. Vejamos o que Freud (2010[1917], p.184) tem a dizer sobre o papel do conflito de ambivalência na intensificação do processo de luto e melancolia:

> Se o amor ao objeto – a que não se pode renunciar, quando se tem de renunciar ao objeto mesmo – refugia-se na identificação narcísica, o ódio atua em relação a esse objeto substitutivo, *insultando-o*, *rebaixando-o*, fazendo-o sofrer e obtendo uma *satisfação sádica* desse sofrimento. O automartírio claramente prazeroso da melancolia significa, tal como o fenômeno correspondente na neurose obsessiva, a satisfação de

[41] Esta afirmativa de Abraham de que as formações reativas derivam da fase sádico-anal contrapõe-se à idéia de Freud nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” de que as formações reativas originam-se no período de latência, “às expensas das próprias moções sexuais infantis, cujo afluxo não cessa” (FREUD, 1996[1905], p. 167).

[42] Os traços de caráter obsessivos são abordados por Freud em “Caráter e erotismo anal” (1996[1908b]), por Abraham em “Contribuição à teoria do caráter anal” (1921) e por Jones em “Traços do caráter anal-erótico” (2005[1918]).

> tendências sádicas e de ódio relativas a um objeto, que por essa via se voltaram contra a própria pessoa (FREUD, 2010[1917a], p.184, grifo nosso).

Para além da relação entre melancolia e neurose obsessiva, vale destacar a satisfação de tendências sádicas através de insultos e outras formas de "rebaixamento". Se tomarmos como exemplo o humor ou as auto-ironias típicos dos melancólicos, percebemos que eles servem como instrumentos (auto)depreciativos. Em nada parecem se assemelhar à rebeldia do humor freudiano, o qual trabalharemos posteriormente.[43] A exemplo de certos tipos de ironia, o humor freudiano toma distância de si não com o intuito de denegrir, mas, ao contrário, para superar criativamente os afetos penosos.

1.6. LOBO EM PELE DE CORDEIRO: O CASO DO HOMEM DOS LOBOS

O caso do Homem dos Lobos foi particularmente importante para Freud, principalmente no tocante à demonstração da eficácia da psicanálise. Se por um lado o alvo era a psiquiatria alemã – uma vez que renomados especialistas da época tais como Theodor Zihen e Emil Kraepelin[44] haviam desistido de tratar esse caso – por outro Freud tinha oportunidade de confrontar as ideias dos psicanalistas dissidentes. O artigo, escrito em 1914, mas somente publicado em 1918 por conta da primeira guerra, era uma espécie de defesa frente aos ataques teóricos de Adler e, principalmente, Jung. Enquanto Jung considerava a sexualidade apenas com uma reedição fantasística posterior, Adler afrmava que os primeiros impulsos eróticos eram agressivos e não sexuais. Como lembra Peter Gay (1989, p. 268), o artigo, cujo título provocativo *História de uma neurose infantil* já anunciava o objetivo do autor, é considerado pelo próprio Freud um complemento do texto *A história do movimento psicanalítico*.

Considerado como o mais "famoso e controvertido" paciente freudiano, Serguei Pankejeff esteve em análise por quase quatro anos e meio e "teria durado

---

[43] O humor (1996[1927]).

[44] De acordo com Gay (1989, p. 267), esses dois médicos eram rivais de Freud, fato que o teria estimulado ainda mais aceitar o caso.

mais se Freud não tivesse decidido empregar uma manobra extremamente heterodoxa.” (GAY, 1989, 273). Gay se refere ao estabelecimento de um prazo para o término da análise. Essa “pressão impiedosa”, segundo Freud, fez com que ele abrisse mão de sua “fixação em ser doente”. Uma verdadeira confiança no processo de transferência que o paciente tinha com o analista.

Posteriormente, em 1919 na condição de refugiado da Revolução Russa, o Homem dos Lobos voltaria ao consultório de Freud por pouco tempo. Em seguida ele contaria com as analistas Ruth Mack Brunswick e Muriel Gardiner e do diretor dos Arquivos Sigmund Freud Kurt Eissler: “Tudo somado, equivale a um espantoso conjunto de tratamento profissional e assistência, por mais de três quartos de século” (MAHONY, 1992, p.17). Serguei conseguiu depois se casar e arrumar um emprego, no entanto, parece que durante “toda a vida foi um indivíduo sofredor; nunca realizou seus consideráveis talentos e parecia atrair catástrofes”, ressalta Peter Gay (1989, p. 273).

Desde o início o caso se apresentava como um difícil desafio que estava por vir. Em carta a Ferenczi (13 de fevereiro de 1910), Freud comenta as declarações do paciente durante a primeira sessão: “Judeu ladrão, gostaria de te pegar por trás e cagar na tua cabeça”. As impressões dessa primeira sessão continuam sendo compartilhadas com o amigo húngaro:

> Com seis anos de idade, o primeiro sintoma manifestou-se em xingamentos blasfemos contra Deus: porco, cão, etc. Quando ele via na rua três montes de estrume, sentia-se mal pela S. Trindade, e procurava um quarto, para destruir a evocação. (FREUD, 1994[1910], p.200).

Sabemos hoje, principalmente através dos estudos posteriores, o quão difícil foi a análise e o diagnóstico do paciente. Mas, como afirma Freud logo no início do caso, “algo de novo se ganha apenas com as análises que oferecem dificuldades especiais, cuja superação requer muito tempo.” (FREUD, 2010[1918], p.17). Muitos autores (GARDINER, 1983; LACAN, 1952), que se debruçaram sobre o caso não consideram o paciente um simples neurótico, o que abre espaço para uma discussão praticamente interminável sobre a constituição psíquica desse paciente. Apesar das discordâncias, creio que isso não impeça de tentarmos compreender – e

este é o nosso interesse – os avanços teóricos que o caso proporcionou ao entendimento da neurose obsessiva ao longo da obra freudiana.

Primeiramente é preciso pontuar o lugar que o sonho do paciente ocupa na análise do caso. Assim como o paradigmático sonho de Irma, foi somente através dele que Freud pôde alcançar a gênese de parte do sofrimento do paciente. O paciente descreve que, por volta dos três o quatro anos idade, teria sonhado com uma visão aterrorizante de cinco ou seis lobos brancos em cima da nogueira, olhando fixamente para ele. O paciente conseguia enxergá-los da sua cama, após a janela se abrir. Como ele mesmo narrou, “este foi o meu primeiro sonho angustiado” (FREUD, 2010[1918], p.42).

A visão da cena primária também é relevante na medida em que reitera a força do trauma oriundo de um acontecimento real. A fantasia, nesse caso, se baseia nessa realidade vivenciada. Isso “dirigia-se frontalmente contra Jung: a questão era que uma neurose adulta se origina em experiências adquiridas na infância, por mais distorcidos e fantásticos que sejam seus disfarces.” (GAY, 1989, p.272).

Da mesma forma pretendemos compreender a não resolvida ambivalência afetiva do paciente para com seu pai (e suas implicações psíquicas, tais como a ascese, as críticas e as blasfêmias), bem como o erotismo anal e a reação negativa do paciente depois de cada “solução decisiva”, o que põe em jogo o quanto o processo de adoecer é tão satisfatório que muitos pacientes não conseguem abrir mão dele. Isso nos coloca diante do questionamento do estatuto dessa ascese obsessiva, ao mesmo tempo em que expõe o prazer masoquista que se extrai dos sintomas. Aliás, aparentemente é bastante fértil para os nossos objetivos essa relação entre sadismo e masoquismo encontrada no caso (torturas e fantasias de surras em animais e pessoas – inclusive em figuras de autoridade).

O adoecido e impossibilitado homem chega ao consultorio de Freud em meados de fevereiro de 2010. Tratava-se de “um jovem que adoeceu seriamente aos dezoito anos, após uma infecção gonorréica, e que anos depois, ao iniciar o tratamento psicanalítico, estava totalmente incapacitado para a vida.” (FREUD, 2010[1918], p.14). No entanto, o interesse da exposição freudiana é a neurose que o acometeu durante a infância, até por volta dos dez anos de idade, primeiramente

como uma histeria de angústia (zoofobia) e depois como neurose obsessiva “de conteúdo religioso” (FREUD, 2010[1918], p.15). O adoecimento posterior, já na vida adulta, parece ser resultado dessa neurose infantil, até então não analisada.

A chamada postura indiferente do paciente frente ao trabalho de análise logo foi percebida por Freud. Vale a pena citar o trecho em que Freud comenta essa inabalável posição:

> Ele escutava, entendia, e não permitia que nada se aproximasse. Sua impecável inteligência estava como que desconectada das forças instintivas [pulsionais] que dominavam seu comportamento, nas poucas relações que lhe restavam na vida. Foi preciso uma longa educação para movê-lo a participar autonomamente do trabalho [analítico], e quando em decorrência desse esforço vieram as primeiras liberações, ele imediatamente cessou o trabalho, a fim de evitar outras mudanças e manter-se comodamente na situação criada. (FREUD, 2010[1918], p.18-19).

Em outros termos, o que estava em jogo naquele momento eram as limitações da técnica psicanalítica, mais especificamente da interpretação. O paciente parecia aceitar a interpretação (ou já conhecê-la), mas não reagia a ela (FREUD, 2010[1918], p.108). É como se a “sensibilidade resistisse ao esclarecimento”[45], o que justifica o caráter repetitivo de muitos atos e pensamentos obsessivos. Não parece ter sido à toa que Freud optou por uma técnica mais ativa, até então inédita: o estabelecimento de uma data limite para o final de análise. Uma solução que aparentemente só teve resultado na revelação do material, mas não na cura, mantendo o paciente em sua dependência interminável.

O que estava em jogo nesse momento eram os limites da interpretação como técnica exclusiva da psicanálise, principalmente no tocante a outras organizações sintomáticas, como a neurose obsessiva e a fobia. Como nos lembra Kupermann (2010, p.36), o *eu* comprometido desses pacientes não seria capaz de promover novas ligações para a libido liberada, “o que obrigaria o psicanalista a intervir mais ativamente caso não quisesse assistir ao fracasso do tratamento, seja pela adesividade transferencial estagnadora, seja pelas atuações iatrogênicas”. Estas inquietações parecem conduzir Freud à teorização do conceito de elaboração, uma maneira de repensar, para além da tríade associação livre/princípio de

[45] Freud, *Uma relação entre um símbolo e o sintoma* (2010[1915-1916], p.292).

abstinência/interpretação, “o estilo clínico freudiano, a partir da descoberta da compulsão à repetição como fenômeno irredutível” (KUPERMANN, 2010, p.37):

> Nesse sentido, pode-se considerar que a emergência do conceito de elaboração na teoria da técnica freudiana se impõe como um verdadeiro divisor de águas, atendendo à exigência de se repensar o manejo dos quadros diferenciados de sofrimento psíquico e à necessidade de se relativizar a primazia do princípio de abstinência, atribuindo-se uma atenção especial à afetividade e à dimensão estética da clínica (cf. Kupermann, 2003). A publicação de “Linhas de progresso na terapia psicanalítica[46]”, em 1918, é herdeira dessa problemática, bem como do diálogo com as inquietações trazidas ao campo psicanalítico por Sándor Ferenczi. (KUPERMANN, 2010, p. 38).

A dimensão sensível ou estética da clínica tem em Ferenczi um grande aliado. Noções como tato, empatia, principio de relaxamento, neocatarse, jogo/brincar compartilhado contribuem para essa “elasticicização” da técnica psicanalítica, cuja dimensão econômica ganha uma maior relevância. Penso que a experimentação do ódio na clínica com obsessivos evoca claramente essa urgência de se lidar com o econômico, especialmente quando há suporte afetivo promovido pelo analista ao dar “voz ao infantil em estado latente (e não recalcado) em seu analisando, até então bem protegido por identificações estáticas”. Isto favoreceria “a expressão do horror traumático, mas também do gesto lúdico, tão frequentes nas experiências então inovadoras da psicanálise de crianças.” (KUPERMANN, 2010, p. 38).

De volta ao caso do Homem dos Lobos, uma das primeiras lembranças do paciente, auxiliado pelas narrativas de seus próprios parentes, é a de sua repentina mudança de comportamento. Ao retornarem de férias, os pais preceberam que o pequeno Serguei havia se tornado “descontente, irritadiço e violento, ofendia-se por qualquer motivo, e então se encolerizava e gritava como um selvagem.” (FREUD, 2010[1918], p.23). A mudança logo foi associada à presença da nova governanta da casa, uma “intratável” senhora inglesa que passou a rivalizar com a querida babá

[46] A tradução de Paulo César de Souza opta por “Caminhos da terapia psicanalítica”.

(Nânia) do paciente. Os pais perceberam o acontecido e demitiu a governanta, o que não alterou “a natureza insuportável da criança” (FREUD, 2010[1918], p.24).

Outra lembrança desse período, relatada por Freud, diz respeito ao medo que o paciente tinha das imagens de alguns lobos ilustradas em um livro. Para completar, a irmã explorava sadicamente esse medo, criando estratégias diversas para que o pequeno Serguei encontrasse o livro. Esse medo se transferiu para outros animais (borboletas, besouros, lagartas, cavalos), o que não o impedia de cometer alguns pequenos e cruéis atos contra eles. Freud sublinha que o paciente não sabia ao certo se esses “tipos opostos de comportamentos” tinham ocorrido de modo simultâneo ou sequencial, no entanto, “suas comunicações, apresentadas em seguida, justificaram a suposição de que no período da infância ele adoeceu de uma neurose obsessiva bem reconhecível” (FREUD, 2010[1918], p.25). É evocado um período de grande devoção religiosa, com direito a um ritual que mesclava longas preces e inúmeros beijos nas estátuas de santos. Como era de se esperar[47], pensamentos sacrílegos invadiam à mente do pequeno devoto: Deus-porco, Deus-fezes ou, ainda, a comparação da Santíssima Trindade a três montes de cocô de cavalo na estrada.

Na tentativa de solucionar as mudanças de comportamento do garoto, bem como o significado das intercalações entre as fobias e os atos de crueldade e a “obsessiva piedade”, Freud, entre algumas comunicações nem sempre eficazes, se depara com uma lembrança significativa do paciente: quando muito pequeno, “sua irmã o havia induzido a práticas sexuais” ao segurar seu pênis do mesmo modo que a babá fazia com os homens (FREUD, 2010[1918], p.29). Freud interpretou essa sujeição ao ato de sedução de sua irmã como uma espécie de ofensa ao “amor-próprio masculino do paciente”. Assim, a “verdade histórica” de passividade foi transformada em seu oposto e o garoto passou a ter acessos de fúria e agressividade para com todos, incluindo a governanta inglesa[48]. “Tais fantasias correspondiam precisamente, então, às lendas com que uma nação que se tornou

[47] O *Homem dos Ratos* também era invadido por pensamentos desse tipo durante as suas preces. Mais precisamente, despencavam alguns “não’s” durante as orações, invertendo todo o sentido da frase: “Deus NÃO o proteja!”.

[48] Freud depois concluiu que a hostilidade para com a governanta surgiu devido aos insultos que ela cometia com a babá.

grande e orgulhosa procura ocultar a pequenez e a desdita de seu começo", compara Freud (2010[1918], p.30).

A irmã teve um papel relevante na constituição psíquica do paciente, inicialmente por rivalizar com ele durante a infância pela admiração dos pais. Ela parecia ter vantagem sobre o irmão por demonstrar uma maior sagacidade intelectual e espirituosa, fazendo-o sentir oprimido e invejoso. Durante a adolescência a relação entre os dois melhorou significativamente, chegando ao ponto de se considerarem "excelentes amigos". Nesse mesmo período, confuso por conta da "tespestuosa excitação sexual de sua puberdade" (FREUD, 2010[1918], p.32), o pequeno Serguei tentou com a irmã uma maior intimidade física. A rejeição por parte dela o conduziu a uma garota camponesa que trabalhava na casa "e que tinha o mesmo nome de sua irmã" (FREUD, 2010[1918], p.32). Com essa garota, ele pôde legitimar o seu incesto: ao mesmo tempo em que representava a irmã rebaixada (sem a superioridade intelectual), também simbolizava a mãe. A analogia advém de uma excitante cena narrada pelo paciente em que a camponesa limpava o chão na mesma posição que o seu primeiro amor, a menina-babá chamada Grucha. A posição de ambas era, na verdade, a mesma que sua mãe adotara durante o coito.

A lembrança e a assimilação da cena da Grucha, da qual Freud (2010[1918], p.127). faz questão de afirmar que ocorreram sem "as conjecturas e intervenções" dele, levou a impressão do cumprimento dos objetivos da terapia: o saber e a suspensão da resistência. "A velha teoria do trauma, que afinal se baseava em impressões da pratica psicanalítica, retornou subitamente à vigência", afirma Freud.

A rejeição da irmã e a imagem da cena primária determinaram a escolha amorosa objetal do paciente. Todas as outras pelas quais havia se interessado, eram garotas "cuja educação e inteligência tinham que estar bem abaixo das suas" (FREUD, 2010[1918], p.32), ou seja, havia uma tendência clara em *rebaixar os objetos amorosos*. É preciso dizer que é essa ênfase no papel do poder e da superioridade sobre o outro no desenvolvimento, ao invés da sexualidade, o motivo

de discordância entre Adler e Freud[49]. Como Freud coloca, “se não tivesse conduzido a análise de meu paciente até o fim, eu me veria obrigado, pela observação do caso, a corrigir no sentido de Adler a minha opinião preconcebida” (FREUD, 2010[1918], p.32-33):

> Inesperadamente, a conclusão dessa análise trouxe um novo material, no qual novamente se mostrou que esses motivos de poder (em nosso caso a tendência ao rebaixamento) haviam determinado a escolha de objeto apenas no sentido de uma contribuição e racionalização, ao passo que a determinação verdadeira, mais profunda, me permitia conservar as convicções anteriores (p.33).

As primeiras pesquisas sexuais conduziram o paciente ao tema da castração. A repreensão que ouviu da Nânia por brincar com seu pênis – de que “as crianças que faziam aquilo ficavam com uma ferida no lugar” (FREUD, 2010[1918], p.35) – teve um impacto no pequeno Serguei: ele passou a observar o mundo pelos olhos da castração, chegando inclusive a abandonar a masturbação. Desse modo, “sua vida sexual, que começava regida pela zona genital, sucumbiu então a uma inibição exterior, e por influência desta foi remetida de volta a uma fase anterior, de organização pré-genital” (FREUD, 2010[1918], p.36-37). O paciente passou a ser regido pelas implicações da fase sádico-anal: irritadiço, atormentador, vingativo (principalmente com a Nânia) e cruel (com os animais). É interessante notar que essa postura surge de uma ferida narcísica, bem como posta novamente a relação entre sadismo, oriundo de uma regressão a uma fase anterior (a anal), e a agressividade ressentida, não sublimada.

Foi através do temor do pai que o paciente temeu a castração. O trono do Deus cruel e castrador, aquele que se coloca diante da satisfação dos impulsos – justamente por ser o único autorizado a desfrutar dos próprios desejos – passa ser ocupado pela figura do pai. “A identificação do pai com o castrador foi significativa como fonte de intensa hostilidade inconsciente a ele, elevada até o desejo de morte, e também dos sentimentos de culpa que a ela reagiam” (FREUD, 2010[1918], p.117). Paradoxalmente, através de uma contracorrente, o pai também representava

[49] Exploraremos essa discordância no terceiro capítulo, a partir das teorizações sobre as concepções de destrutividade em Freud.

o castrado, suscitando a compaixão do pequeno Serguei. Esse compadecimento se estendia para outros desafortunados, “aleijados”, “surdos-mudos”, “turberculosos”.

Enquanto o paciente atualizava seus impulsos ativos e sádicos com a Nânia, desfrutava com o pai de uma postura oposta (passiva, masoquista). Essa ambivalência, além de permitir a satisfação dos impulsos hostis, também colaborava com a satisfação do sentimento de culpa, já presente na criança. O pai, segundo Freud, de objeto identificatório, passou a ocupar o objeto sexual. A identificação com o pai fora, então, substituída pela escolha objetal (FREUD, 2010[1918], p.39).

Já o sonho e a cena primária, como vimos, ocupam um lugar especial na construção do caso do Homem dos Lobos. A imagem daqueles lobos brancos, prontos para devorar o paciente, causara-lhe pavor. A expressão popular “lobo em pele de cordeiro” é bem aplicada nesse contexto. A própria destrutividade do paciente, personificada pelos ameaçadores lobos, é dissimulada pela tonalidade branca (assim como no conto do Lobo e os sete cabritinhos), digna de uma inocente ovelha. Não seria exagero tomar essa imagem como uma metáfora da condição do obsessivo: aquele que necessita camuflar a própria destrutividade afim de não ser devorado por ela.

Através de uma sinuosa cadeia associativa, Freud interpreta que o lobo que causa temor corresponde ao pai do paciente. A sensação de realidade presente no sonho, enfatizada por Serguei, faz também com que Freud desconfie de um acontecimento real que remeta às ideias de satisfação sexual e de castração. Logo é exposto o conteúdo: ele havia sido testemunha de um coito (por trás) entre os pais. Ao anunciar, Freud admite: “Receio que também neste ponto a crença do leitor me abandone.” (FREUD, 2010[1918], p.51).

Posteriormente Freud reconhece que já não importa saber se a cena primária era fantasia ou vivência real. Para ele, tratava-se de uma herança filogenética, recorrência comum quando a “vivência não basta” (FREUD, 2010[1918], p.130). Apesar de admitir a importância da herança filogenética, citando a obra junguiana *A psicologia dos processos inconscientes*, Freud considera um equívoco metodológico lançar mão da filogênese antes de “esgotar as possibilidades da ontogênese”:

> Não vejo razão para obstinadamente negar à pré-história infantil a importância que de boa vontade se concede à pré-história ancestral; não posso ignorar que os motivos e produções da filogenéticos carecem eles mesmos de elucidação, que em toda uma série de casos pode vir da infância individual, e por fim não me surpreendo se a manutenção das mesmas condições fizer ressurgir organicamente no indivíduo o que elas criaram em tempos pré-históricos e deixaram como predisposição para a reaquisição. (FREUD, 2010[1918, p.130).

O sentimento de angústia (*Ablehnung*) que surge como consequência do sonho é uma expressão do temor de ser comido pelo lobo, ou seja, da "recusa do desejo de satisfação sexual com o pai" (FREUD, 2010[1918], p.64). O paciente também se rebelava contra a identificação que teve com a mãe em sonho: "Se você quer ser satisfeito pelo pai, você deve aceitar a castração, como a mãe; mas isso eu não quero. Um claro protesto de sua masculinidade!", afirma Freud (2010[1918], p.65). Mais adiante somos informados sobre dois tempos específicos: um primeiro momento em que o paciente se rebela contra a possibilidade de castração e, em seguida, o reconhecimento e a aceitação dela como um fato: "Afinal coexistiam nele duas correntes opostas, das quais uma abominava a castração, e a outra se dispunha a aceitá-la e consolar-se com a feminilidade como substituto" (FREUD, 2010[1918], p.114). Para Freud, uma evidência desse reconhecimento da castração é a alucinação do dedo cortado que o paciente teve aos cinco anos, após entrar em contato com alguns fatos da História Sagrada (a alucinação de Tancredo, em *Jerusalém libertada*, a circuncisão de Cristo e dos Judeus), bem como com a história de um parente que nasceu com seis dedos no pé e teve um deles amputado com um machado.

Uma reflexão que inevitavelmente persiste é se o estado de revolta (e suas expressões, tais como a zombaria, a blasfêmia, o insulto, e mesmo as ironias mais agressivas) é uma primeira condição para a aceitação da castração. Outra questão diria respeito à capacidade da ironia, com todo o seu caráter paradoxal, de promover uma resignificação sublimatória a essa oposição conflitante.

Um determinado dia, aos quatro anos e meio, o pequeno lobo defecou nas próprias calças, lamentando-se para aqueles que o limpavam "não posso mais viver assim". Para Freud, essa frase indica uma identificação com a mãe, uma vez que ela

a teria usado anteriormente contra as suas dores e hemorragias (FREUD, 2010[1918], p.103-104). Nesse sentido, “as perturbações na função dessa zona” representavam os “impulsos de ternura femininos” (FREUD, 2010[1918], p.105), até mesmo porque a evacuação do intestino é sentida como uma excitação. É introduzida aqui uma nova ideia no entendimento da neurose obsessiva: o recalque de impulsos homossexuais afeta à socialização, o que remete a um tratamento em que é preciso liberar essa “homossexualidade grilhoada”. A assunção da castração seria mesmo “a condição para a feminilidade” (FREUD, 2010[1918], p.105).

Outro ponto do caso relevante para os nossos objetivos diz respeito a algumas considerações de Freud sobre o processo de sublimação na neurose obsessiva. São mencionadas, na verdade, dois tipos de sublimação: a religiosa e a militar (FREUD, 2010[1918], p.95). A primeira, durante o período de devoção religiosa – influenciada pelo fato do paciente ter nascido no mesmo dia que Cristo – consiste em uma *tentativa* de sublimar o masoquismo frente ao pai. A religião, nesse processo, teria realizado “tudo aquilo para o qual é introduzida na educação do indivíduo”, ou seja:

> Ela domou as tendências sexuais, ao lhes proporcionar uma sublimação e firme ancoragem, desvalorizou suas relações familiares e com isso evitou o isolamento que o ameaçava, na medida em que lhe abriu o acesso à grande comunidade humana. O menino indócil e angustiado se tornou sociável, comportado e educável [...] Assim a religião fez sua obra no pequeno transviado, pela mistura de satisfação, sublimação, desvio do sensual para processos puramente espirituais, e pela abertura de vínculos sociais que proporciona ao crente. (FREUD, 2010[1918], p.151).

O protótipo de sublimação apresentado aqui é o do selvagem domado e civilizado. Vale ressaltar que o termo “tentativa”, utilizado anteriormente para denotar essa primeira sublimação religiosa, não é gratuito, já que essa é uma sublimação que falha. Freud atribui três pontos impulsionadores da rebelião do paciente contra a religião e, consequentemente, dessa falha sublimatória: 1) a fixação e ausência de mobilidade; 2) a própria religião que apresenta elementos ambivalentes (fazendo com que a ambivalência do paciente despertasse uma atitude crítica perante ela); 3) parte dos impulsos sexuais recalcados irrompe e captura o conteúdo sublimado, trazendo-o para baixo. Surgem, então, pensamentos obsessivos blasfemos, em que

a ternura a Deus se apresenta em forma de degradação. A “religião triunfou afinal, mas seu fundamento pulsional se revelou incomparavelmente mais sólido que a garantia dos produtos de sua sublimação” (FREUD, 2010[1918], p. 154). Após encontrar outro substituto do pai, a religião foi, então, abandonada.

Posteriormente, sob a influência de um professor alemão, surgiu uma “nova” e “melhor” sublimação do sadismo: o interesse por armas, uniformes, cavalos e outros elementos militares (FREUD, 2010[1918], p .94). Esse comentário de Freud aponta para dois questionamentos importantes: existe sublimação melhor e pior? E outra que infere que o estado de melhora (ou “emancipação”) na neurose obsessiva está atrelada a capacidade de sublimar o sadismo. É certo que a identificação com o professor exerceu um papel importante nesse processo sublimatório, o que nos remete a investigação das relações entre sublimação e identificação (mais detidamente na neurose obsessiva, cuja identificação com pai é estática e paralisante).

Tambem é levantado o fato do comprometimento intelectual e de aprendizagem, devido à atitude crítica ter sido sucumbida à religião (FREUD, 2010[1918], p. 96). Nesse sentido, é interessante considerar que as moções hostis críticas servem às atividades de pesquisa, uma vez que são necessários impulsos que trabalham na fragmentação e desconstrução de teorias e conceitos. Eis o que leva Freud a entender a sublimação da agressividade através da transformação dos impulsos de dominação (*Forschertrieb*) em impulsos de saber[50], mesmo porque são impulsos que se constituem durante a organização sádico-anal – provavelmente por conta da intensa atividade muscular (FREUD, 2010[1918], p.143).

Na conclusão do caso entramos em contato com uma síntese do desenvolvimento sexual do paciente e, como é comum nos escritos freudianos, com o apontamento de algumas limitações e autocríticas, a começar pelas próprias limitações da terapia psicanalítica. Muitas vezes a psicanálise não tem a capacidade de “produzir uma reviravolta momentânea”, mas apenas “eliminar os obstáculos e aplanar os caminhos para que os influxos da vida possam obter um desenvolvimento em melhor direção” (FREUD, 2010[1918], p.156). Freud, então, lista algumas

[50] Como veremos em outro capítulo, no período final de sua vida, em carta a Marie Bonaparte, Freud menciona a curiosidade e o impulso de investigar, como uma “completa sublimação do instinto [pulsão] agressivo” (Freud, 1937 apud JONES, 1989, p. 450-451).

especificidades ainda não esclarecidas dessa chamada “constituição arcaica” obsessiva: a persistente fixação, a tendência à ambivalência e a curiosa faculdade de manter, lado a lado “e em condições de funcionamento, os mais diversos e contraditórios investimentos libidinais” (FREUD, 2010[1918], p.157). Um desses conflitos se expressa através do trabalho do recalque. Na neurose obsessiva o que é recalcado, sob influência da masculinidade, é a atitude homossexual. Posteriormente, em *Sobre alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e na homossexualidade*, ficamos sabendo que o recalque da homossexualidade, em lugar de uma sublimação, pode obstruir a socialização (FREUD 2011[1922] p. 216).

1.7. AS RESISTÊNCIAS E SUAS IMPLICAÇÕES NA “CURA” DA NEUROSE OBSESSIVA

Nas *Conferências introdutórias sobre psicanálise*, nos é fornecido um panorama geral da neurose obsessiva até o momento, tanto em relação às formações sintomáticas e à etiologia, quanto à dinâmica de funcionamento e de tratamento. Além de retomar alguns conceitos – presentes desde a inauguração do campo psicanalítico – Freud também antecipa novas teorias e concepções, como por exemplo, aquelas referentes à segunda tópica. É preciso dizer mais uma vez que Freud utiliza a neurose obsessiva para pensar, de modo mais restrito, a “teoria geral das neuroses” e, de modo mais amplo, a própria psicanálise.

Ao criticar o rótulo psiquiátrico “degenerado”, uma vez que se trata de um julgamento de valor – “uma condenação, em vez de uma explicação” (FREUD, 1996[1915-1916], p.268), Freud destitui a neurose obsessiva do terreno da psiquiatria reafirmando o seu pertencimento ao campo da Psicanálise. O obsessivo é apresentado como sendo uma espécie de neurótico por excelência, ou, nas palavras dele, aquele que “apresenta características extremas da natureza da neurose” (FREUD, 1996[1915-1916], p.266). Como somos informados por Strachey em nota de rodapé, a neurose obsessiva foi provavelmente a entidade clínica mais vezes abordada ao longo da obra freudiana – “desde o começo até o final de sua carreira” (FREUD, 1996[1915-1916], p.268).

Dentre as características apresentadas na neurose obsessiva, encontramos os atentados contra a vontade, como a ruminação do pensamento, a dúvida e a excessiva especulação. O neurótico obsessivo é aquele que se sente compelido "a cometer graves crimes", mas que os "impulsos nunca – literalmente nunca – forçam seu caminho no rumo da realização" (FREUD, 1996[1915-1916], p.266). No lugar da expressão da destrutividade, "proibições, renúncias e restrições em sua liberdade" (FREUD, 1996[1915-1916], p.266). Apesar dessa energia mal aproveitada, são geralmente pessoas voluntariosas, inteligentes e éticas (FREUD, 1996[1915-1916], p.267).

Através da ilustração de dois casos de neurose obsessiva, é retomada a ideia de que no sintoma, assim como no sonho, há a satisfação de um desejo. Os rituais representam os desejos sexuais do paciente, tanto de forma positiva – ou seja, satisfazendo esses desejos – quanto negativa – evitando esse mesmo desejo. Enquanto na histeria "ambas as intenções conseguem convergir no mesmo sintoma", na neurose obsessiva "as duas partes frequentemente estão separadas; o sintoma se torna bifásico [divide-se em dois estádios] e consiste em duas ações, uma depois da outra, as quais se anulam[51]" (FREUD, 1996[1915-1916], p.307). Como sabemos, contudo, a psicanálise lida com os contrários do mesmo modo, não importando essa contradição. Os próprios impulsos sádicos, barrados pelas defesas obsessivas, podem encontrar satisfação através de "vias transversas" (FREUD, 1996[1915-1916], p.314). Outro modo de satisfação é através da sexualização de ações que, por exemplo, remontam a masturbação, tais como olhar, tocar, explorar. São essas contracatexias, presentes nas chamadas formações reativas do *eu*, que prevalecem na neurose obsessiva.

Nesse sentido, o sintoma "possui determinada conexão com a experiência do paciente" (FREUD, 1996[1915-1916], p.277), o que ressalta o caráter inividual/singular do sintoma. Por mais que ele possua traços típicos e gerais de uma determinada doença, esses traços compõem um background, enquando outros se especializam/personalizam a partir da história do paciente. A condição para o tratamento, nesse caso, consiste em "aceitar as interpretações" (FREUD,

[51] Em 1926 (Inibições, Sintomas e Angústia) esse mecanismo receberá o nome de anulação retroativa.

1996[1915-1916], p.273) que dão sentido ao sintoma, de modo que o ritual e as medidas obsessivas sejam abandonados.

Antes que os leitores acreditem na simples eficácia terapêutica do método interpretativo, Freud alerta que é preciso “evitar o risco de os senhores imaginarem que este trabalho terapêutico seja realizado com muita facilidade” (FREUD, 1996[1915-1916], p.288). As dificuldades encontradas na clínica da neurose obsessiva faz com que Freud pense a interpretação para além de um mero ato informativo, de transferência de conhecimento:

> Daquilo que lhes disse até aqui, uma neurose poderia resultar de uma espécie de ignorância - um não-saber acerca de acontecimentos mentais de que se deveria saber. Isto seria uma aproximação mais efetiva a algumas conhecidas doutrinas socráticas, segundo as quais até mesmo os vícios se baseiam na ignorância. Ora, via de regra seria muito fácil, para um médico experiente em análise, compreender que impulsos mentais tivessem permanecido inconscientes em determinado paciente. Então não lhe seria muito difícil, também, recuperar o paciente, comunicado seu conhecimento a este e assim remediando a ignorância de seu paciente [...] Oxalá as coisas se passassem desta maneira! Chegaríamos a descobertas, com relação a este tema, para as quais, de início, estávamos despreparados. *Saber nem sempre é a mesma coisa que saber: existem diferentes formas de saber, que estão longe de serem psicologicamente equivalentes*. (FREUD, 1996[1915-1916], p.288, grifo nosso).

Para Freud, a terapêutica psicanalítica não se reduz a um simples trabalho de desvelamento da ignorância, como no método socrático. “A modificação interna do paciente” nem sempre ocorre através de um saber racional. No caso da neurose obsessiva, ao contrário da histeria, por exemplo, a cena cujo ato deriva não foi esquecida. No entanto, afirma Freud, embora não haja “amnésia verdadeira”, a conexão da cena foi rompida. Falta uma espécie de ligação que possivelmente é afetiva.

O caráter repetitivo dos atos e pensamentos obsessivos nos conduz novamente ao conceito de *fixação* que, juntamente com a noção de *regressão*, antecipa a ideia de *compulsão à repetição* e *retorno a um estado anterior*. Trata-se de uma organização do sujeito baseada em um aprisionamento a uma determinada fase da organização sexual mais primitiva e que, segundo Freud, acontece em toda

neurose (FREUD, 1996[1915-1916], p.284). Freud faz uso de uma bela metáfora para explicar essa noção: Assim, elas prosseguem “enclausuradas em sua doença, da mesma forma como, em épocas anteriores, as pessoas se retiravam para dento de um mosteiro, a fim de ali suportarem a carga de suas vidas desditosas” (FREUD, 1996[1915-1916], p.281). A compreensão desse conceito nos faz pensar em uma retórica atrelada à repetição atualiza um determinado circuito sintomático, como parece ser o caso de algumas figuras mais derrisórias.

Há quase uma insinuação que a organização obsessiva possui certas dimensões permanentes, mais precisamente no que diz respeito à eterna repetição, ou melhor, à impossibilidade de se livrar do sintoma. O que restaria seria apenas o melhoramento qualitativo dos deslocamentos e substituições.

A complexidade da clínica com obsessivos se acentua quando levamos em conta as particularidades do processo de resistência nesses pacientes. Se a eficácia da análise “depende da conscienciosidade com que ele obedece a esta regra técnica fundamental da análise” (FREUD, 1996[1915-1916], p.294), o obsessivo reverte essa premissa a favor da resistência. Além da superconscienciosidade que, apesar de esclarecer todas as facetas de sua condição, não contribui para nenhum efeito terapêutico, o obsessivo lança mão da *descrença*[52] para camuflar sua resistência:

> É como se o paciente dissesse: ‘Sim, está tudo muito bem, muito interessante, e terei muito satisfação em prosseguir ainda mais. Eu mudaria um bocado minha doença, se tudo isto fosse verdade. Mas não acredito, nem um pouco, que seja verdade; e, na medida em que não acredito, não faz qualquer diferença para minha doença.’ (FREUD, 1996[1915-1916], p.296).

É no familiar plano da intelectualidade que a resistência do obsessivo ganha força. A crítica, nesse contexto, é uma maneira de se opor a certas constatações que levarão o paciente a um maior progresso terapêutico, já que consiste em um procedimento que reflete “suas atitudes emocionais e orienta-se segundo a sua resistência” (FREUD,1996[1915-1916], p.300). Lembramos aqui do Homem dos Ratos que durante o período intenso de resistências, insultava Freud e sua família.

[52] Na tradução brasileira da imago encontramos o termo “dúvida”. Realmente não acreditamos que se trata de dúvida, mas de descrença.

Isso nos leva a questionar se o uso de algumas figuras derrisórias, incluindo a própria ironia, serviria ao processo de resistência e, consequentemente, às forças recalcadoras que se opõem ao tratamento e a remoção dos sintomas. Eis que somos presenteados com uma passagem no artigo *Sobre a Psicogênese de um Caso de Homossexualidade Feminina* (2010[1920], p.137-139) que inicialmente enriquece a nossa hipótese. Diante da exposição de algo importante, "que lhe tocava diretamente, ela [a paciente] exclamou, num tom inimitável 'Ah! Que interessante!'", o que sugere um comentário irônico. Trata-se, segundo Freud, da mesma "tática russa" que está presente em muitos casos de neurose obsessiva e que acaba por fornecer aparentes resultados e compreensões da própria condição e sintoma[53].

No entanto, para Freud, esse não é o pior tipo de resistência. Há ainda uma maneira de erguê-la, "sem sair do esquema de referência da análise" (FREUD, 1996[1915-1916], p.297). Nesse caso, no lugar de recordar, o paciente utiliza a transferência apenas para repetir estados emocionais de sua vida. Desse modo, "tem-se a impressão de que o paciente substitui inteiramente sua melhor intenção de pôr um fim à sua doença, pela intenção alternativa de negar que o médico tenha razão, de fazer com que este reconheça sua impotência e de triunfar sobre ele" (FREUD, 1996[1915-1916], p.297).

Em 1919, em *Caminhos da terapia psicanalítica*, ciente das dificuldades do processo de cura na neurose obsessiva, Freud sublinha o caráter "assintótico" e, mais uma vez, interminável do tratamento. Diante disso, ele diz não ter dúvida de que "a técnica correta, nesse ponto, consiste apenas em esperar que a terapia mesma se torne uma compulsão, para depois, utilizando essa contracompulsão, suprimir violentamente a compulsão patológica" (FREUD, 2010[1919], p.290). Este texto é particularmente importante porque Freud repensa a tarefa analítica para além da superação de resistências. Alguns pacientes, os fóbicos e os obsessivos, não seriam capazes de realizar a chamada psicossíntese, ou seja, agregar de maneira "automática e inevitavelmente" (FREUD, 2010[1919], p.284) aquilo que foi desarranjado pelo trabalho de interpretação. Freud, então, segue o caminho trilhado por Ferenczi em *Dificuldades técnicas de uma análise de histeria* e sugere um papel

[53] Pretendemos abordar essa passagem no segundo capítulo.

mais “ativo” do analista, relativizando o princípio de abstinência. Conforme vimos no capítulo anterior, Ferenczi dá continuidade a essa dimensão econômico-sensível ao propor a elasticização da técnica. A partir daí, como expõe Kupermann:

> o manejo clínico exige do psicanalista toda a sua disponibilidade sensível para ser usado como suporte dos movimentos afetivos – muitas vezes disruptivos ou violentos – do analisando em sua tentativa de se livrar dos objetos que assombram sua existência (KUPERMANN, 2010, p.42)

A neurose obsessiva, com sua desapropriada destrutividade (a não ser através de satisfações substitutivas), aparentemente é favorecida com essa concepção estética de clínica. Em termos metapsicológicos, também há uma reorganização teórica da neurose obsessiva a partir da segunda tópica, como trataremos no próximo item.

1.8. AS IMPLICAÇÕES DA SEGUNDA TÓPICA NO ENTENDIMENTO DA NEUROSE OBSESSIVA

Ao constatar que as distinções entre *consciente*, *pré-consciente* e *inconsciente* “eram insuficientes”, e, principalmente a partir da necessidade de aprofundar a noção de *eu*, Freud lança mão de outra topologia do aparelho psíquico. Ao mesmo tempo em que há uma dimensão inconsciente no *eu*, o próprio inconsciente não coincide exatamente com o recalcado, levando Freud a instituir um “terceiro Ics”. “[chamamos] de *Eu* a entidade que parte do sistema *Pcp* e é inicialmente *pcs*, e de *Id*, segundo o uso de Groddeck[54], a outra parte da psique, na qual ela prossegue, e que se comporta como *ics.*” (FREUD, 2011[1923], p.29). Enquanto o *eu*, primado da razão, empenha-se a favor do princípio da realidade, o *id*, primado das paixões, é povoado pelo princípio do prazer-desprazer.

Outra noção que, após 1920, mereceu uma maior especialização teórica foi a de *supereu*. Desde a *Introdução ao Narcisismo* (2010[1914]) é atribuído a esse

[54] Em nota de rodapé somos informados pelo próprio Freud da influência de Nietzsche no pensamento de Groddeck. Paulo César de Souza aponta para o aforismo 17 de Além do Bem e do Mal, onde Nietzsche usa o termo Es (isso, id) para destronar a condição de sujeito pensante do *eu*.

“agente psíquico especial” as funções de observação, crítica, comparação e vigilância. A formação desse ideal, “cuja tutela foi confiada à consciência moral”:

> partiu da influência crítica dos pais intermediada pela voz, aos quais se juntaram no curso do tempo os educadores, instrutores e, como uma hoste inumerável e indefinível, todas as demais pessoas do meio (o próximo, a opinião pública). (FREUD, 2010[1914], p. 42).

Freud conclui sinalizando para o caráter social do ideal, que será bastante útil no entendimento da psicologia de grupo. Essa é a temática explorada em *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (2011[1921]), momento em que é enfatizada a fúria e a crueza dessa outra parte do *eu*, chamada de “ideal do Eu”, “a herdeira do narcisismo original” (2011[1921], p.68). Além da já conhecida auto-observação e consciência moral, ela também é responsável pela censura nos sonhos e por uma influência no mecanismo do recalque.

Em o *Eu e o Id,* Freud aprofunda a explicação da gênese do conceito através das primeiras identificações com o “pai da pré-história” (FREUD, 2011[1923], p.38), o que corresponderia a uma “dessexualizacão ou mesmo sublimação” (FREUD, 2011[1923], p.68)[55]. Nesse sentido, o *supereu*[56] seria originado dos primeiros investimentos objetais do *id*, transformados em traços identificatórios. Isso faz do *supereu* mais próximo do *id* e “mais distante da consciência do que o Eu” (FREUD, 2011[1923], p.61). Eis a herança do complexo de Édipo propriamente dita.

A relação entre *supereu* e *eu* “não se esgota na advertência : ‘Assim (como o pai) você *deve* ser’; ela compreende também a proibição : ‘Assim (como o pai) você *não pode* ser, isto é, não pode fazer tudo o que ele faz; há coisas que continuam reservadas a ele.’ ” (FREUD, 2011[1923], p.42-43, grifo do autor). A depender da intensidade desse paradoxo identificatório, nos deparamos com um funcionamento patológico, ou, nas palavras de Freud, “talvez seja precisamente esse fator, o comportamento do ideal de Eu, que determine a gravidade de uma doença neurótica.” (FREUD, 2011[1923], p.63). É o caso da neurose obsessiva, cuja

---

[55] A discussão entre dessexualização e sublimação, bem como as relações entre sublimação e fusão/disjunção pulsional, serão abordadas no terceiro capítulo.

[56] Sabemos da complexidade teórica em torno da noção de *supereu,* principalmente no tocante às funções e (in)distinções com o conceito de ideal de eu. Lembremos que nesse momento nos interessa apenas situar o redimensionamento teórico que a neurose obsessiva sofreu com a segunda tópica.

identificação narcísica e ambivalente com o pai, fundante da própria instância do *supereu*, implica em um funcionamento rígido paralisante.

O que nos interessa particularmente é compreender como a neurose obsessiva adquire contornos teóricos mais definidos a partir do desenvolvimento dessa instância psíquica. Concomitantemente, em uma espécie de retroalimentação teórica, sabemos que a neurose obsessiva contribuiu para que o *supereu* se tornasse um conceito psicanalítico fundamental.

Desde os primeiros casos de neurose obsessiva, atendidos por Freud, fica clara a função de autocrítica seguida de um sentimento de culpa. Freud reconhece "que há pessoas nas quais a autocrítica e a consciência [moral], ou seja, ações psíquicas altamente valorizadas, são inconscientes e, enquanto tais, produzem os efeitos mais importantes." (FREUD, 2011[1923], p.33). Na própria análise do Homem dos Ratos percebemos o papel do pai vigilante e onipotente que impede o filho de obter satisfação sexual. O mesmo pai é também alvo dos impulsos hostis e do desejo de transgressão do filho. Lembramos aqui do paciente exibindo o seu pênis no corredor para o fantasma do pai e das inúmeras tentativas, mesmo que de modo inconsciente, de ridicularizar esse pai-rei. É como se a neurose obsessiva, como Freud sugere em carta a Jung, fosse a história de Édipo por excelência (FREUD, 1907 apud MCGUIRE [org.], 1993, p.70).

As indagações sobre o sentimento de culpa, principalmente nos casos de neurose obsessiva e melancolia, conduzem Freud à gênese do *supereu*, mais precisamente no que diz respeito ao caráter de crítica e severidade. "Seguindo nossa concepção do sadismo, diríamos que o componente destrutivo instalou-se no *supereu* e voltou-se contra o *eu*. O que então vigora no *supereu* é como que pura cultura do instinto [pulsão] de morte." (FREUD, 2011[1923], p.66). A diferença entre a melancolia e a neurose obsessiva estaria no fato desta última ainda possuir um *eu* que, na medida do possível, tem a capacidade para se *indignar, reclamar e rebelar* contra um objeto que lhe é exterior. Por outro lado, na melancolia, o Eu "se reconhece culpado e submete-se ao castigo", uma vez que o objeto foi introjetado via identificação (FREUD, 2011[1923], p.64). Em suma, o *eu* na neurose tem trabalho dobrado, como descreve Freud:

> Ele procura, sempre que possível, permanecer em *bom acordo* com o Id; reveste as ordens ics deste com suas racionalizações pcs; *simula* a obediência do Id às advertências da realidade, mesmo quando o Id é obstinado e inflexível; *disfarça* os conflitos do Id com a realidade e, quando possível, também aqueles com o Supereu. Em sua posição de permeio entre o Id e a realidade, é frequente ele sucumbir à tentação de tornar-se adulador, oportunista e mendaz, como um estadista que percebe tudo isso mas quer manter o favor da opinião pública. (FREUD, 2011[1923], p.70-71, grifo nosso).

Imaginamos que na neurose obsessiva esse *eu* precisa de força suficiente para suportar tantas demandas, o que não significa dizer que o psicanalista deva fortalecê-lo. Como nos alerta Freud, "seria tolo concordar com isso, pois não teria efeito" (FREUD, 2011[1923], p.64). O caminho seria, pelo menos em relação ao sentimento de culpa, o de "desvendar aos poucos os seus fundamentos inconscientemente recalcados". Se isso acontece, ou seja, "[Se desvendamos] esse antigo investimento objetal por trás do sentimento de culpa *ics*, a tarefa terapêutica resolve-se brilhantemente" (FREUD, 2011[1923], p.62).

Com o estabelecimento da pulsão de morte, Freud se vê obrigado a pensá-la também a partir das fusões e desfusões com Eros. Enquanto o sadismo (e o masoquismo) é o protótipo da fusão pulsional entre destrutividade e sexualidade, temos no sadismo autonomizado e exteriorizado, no caso da perversão, por exemplo, uma das formas de desfusão. "Aprendemos a ver que, entre os efeitos de algumas neuroses graves - as neuroses obsessivas, por exemplo -, merecem particular atenção a disjunção pulsional e a proeminência da pulsão de morte." (FREUD, 2011[1923], p.52). O resultado dessa disjunção na neurose obsessiva é a regressão ao estágio sádico-anal[57] – e a consequente transformação dos impulsos amorosos em impulsos agressivos – e a ambivalência, obrigando o *eu* "desamparado" mais uma vez a erguer intensas formações reativas e medidas protetoras contra uma tendência em destruir o objeto e, ao mesmo tempo, contra um *supereu* punitivo. Retomando o princípio de constância, realmente faz sentido compreendermos o horror à morte por trás das compulsões, dos delírios de toque,

[57] O próprio sadismo é considerado por Freud uma forma de expressão da pulsão de morte (FREUD, 2011[1923], p.50).

das ideias obsessivas como sendo expressões sintomáticas de um funcionamento – assim como na melancolia – regido pela predominância da pulsão de morte.

Caso as pulsões de morte não sejam enlaçadas por Eros, são ou deslocadas para fora como destrutividade ou permanecem livres no psiquismo (geralmente voltando-se para o *eu*), o que remete a um impasse. Sabemos dos perigos dessa defusão, mais especificamente da pulsão de destruição que se dirige ao mundo externo sob a forma de atos de violência e crueldade. No fundo trata-se do *Mal-estar na civilização:* o que fazer com a destrutividade inerente ao homem? Se a controlamos, ela pode se voltar para o *eu*. Se a exteriorizamos, esbarramos nos imperativos e leis civilizatórias.

Dentre as limitadas possibilidades de curso das pulsões de morte, quando são mescladas com os componentes eróticos, enxergamos um uso produtivo/criativo desses impulsos desagregadores. De imediato, nos vem à mente a sugestão freudiana da curiosidade intelectual como uma transmutação da pulsão de dominação. Se nos esforçarmos um pouco mais e nos apropriarmos da ideia de que a destrutividade se origina da atividade muscular, imaginamos certas atividades profissionais, esportivas, artísticas e musicais, como sendo originárias de um impulso inicial desagregador e que, de alguma maneira, necessitam de certa atividade muscular[58]. E quanto a linguagem, também não pode abarcar uma via mais criativa da destrutividade? Esbarramos em outra temática complexa, a relação entre sublimação e destrutividade[59]. Antes de adentrarmos nessa seara, dediquemo-nos a outro texto relevante para a compreensão teórica da neurose obsessiva: o incômodo *Inibições, sintomas e angústia* (1996[1926]).

De acordo com a nova teoria, a angústia não é mais o resultado da contenção da libido, mas sim de reações a situações traumáticas. A angústia passa, então, a ser compreendida em três tipos: a) frente a perigo real; b) a angústia automática (reação a um trauma de origem social); c) o sinal de angústia (como uma reprodução de uma situação traumática primitiva). Assim, Freud realiza uma

---

[58] Freud pensa a destrutividade como uma consequência da atividade muscular do organismo (1996[1915], p. 154).

[59] Inúmeros são os estudos contemporâneos sobre a implicações destrutivas dessa defusão pulsional e suas manifestações na vida social. Podemos citar Ana Cecília Carvalho (2010), Daniel Kupermann (2010), Joel Birman (2006, 2010), Nelson da Silva Júnior (2010), Sophie de Mijolla-Mellor (2005, 2009).

inversão: no lugar de surgir do recalque, a angústia é o protótipo que suscita o recalque. Protótipo que evoca um estado de desamparo do *eu* frente às possibilidades das respectivas perdas: paraíso do ventre materno, a mãe como objeto de amor, o pênis, o amor objetal e, finalmente, do amor do *supereu*.

É importante marcar que as noções de mal-estar, desamparo e pulsão de morte sublinham o caráter irremediável da luta do sujeito com a civilização. Freud aqui, como nos lembra Birman (1997, 2003), está mais próximo da filosofia trágica. Consequentemente, a dimensão de cura dá lugar a produção estilística:

> A dimensão científica do discurso psicanalítico foi colocada assim em questão. Com isso, se deslocaram para o primeiro plano da teoria psicanalítica as dimensões ética e estética da psicanálise. Portanto, o que se impõe na experiência psicanalítica não é primordialmente o ideal de cura, mas a finalidade de constituição de um estilo para o sujeito, que seria regulada nos registros ético e estético. (BIRMAN, 1997, p.11-12).

De volta ao contexto de *Inibições, Sintomas e Angústia*, Freud comenta sobre a inibição. É certo que se trata de um termo ambíguo na obra freudiana, utilizado de modo indiscriminado desde o início, mas que nesse contexto é estudado à luz do sintoma e da angústia. Assim, a inibição seria uma “restrição normal de uma função do Eu” (FREUD, 1996[1926], p.91) e surgiria como uma tentativa de evitar a angústia de certos conflitos (principalmente os sexuais). Quanto às funções sujeitas às inibições, são listadas: sexual, alimentação, locomoção, trabalho social, entre outras inibições específicas. No caso da neurose obsessiva, a inibição pode servir à auto-punição, como uma forma de evitar um conflito com o *supereu*, mais precisamente, evitar os êxitos a que o *supereu* se opõe. Nas atividades profissionais, por exemplo, o neurótico obsessivo “será perpetuamente distraído do seu trabalho ou perderá tempo com o mesmo pela intromissão de delongas e repetições” (FREUD, 1996[1926], p.93). Recordemos aqui da inibição de Leonardo da Vinci (1996[1910]) que o impedia finalizar suas obras. “A vagareza, que era conspícua no trabalho de Leonardo, apresenta-se como um sintoma dessa inibição e um prenúncio de seu subsequente desinteresse pela pintura.” (FREUD, 1970[1910], p.63) Não é permitido alcançar tamanha perfeição e completude, valores estimados em concordância com seu ideal.

Vale a pena nos dedicarmos um pouco mais a inibição presente no estudo freudiano sobre *Leonardo Da Vinci*. É abordada por Freud a curiosidade sexual infantil e os três caminhos para o impulso epistemofílico: a inibição neurótica, a preocupação pesquisadora compulsiva e a sublimação ("o mais raro e mais perfeito"). De acordo com esse ensaio, a compulsão pela pesquisa substitui a atividade sexual, ou seja, o pensamento se torna sexualizado, desfrutando do mesmo prazer e angústia característicos dos processos sexuais. Também na sublimação, até certo ponto, há compulsão e substituição da atividade sexual, mas com uma "total diferença nos processos psicológicos subjacentes"(FREUD, 1996 [1910], p.xx); isto porque a sublimação não promoveria um retorno do inconsciente recalcado. Dessa forma, "a qualidade neurótica estaria ausente; não há ligação com os complexos originais da pesquisa sexual infantil e a pulsão pode agir livremente a serviço do interesse intelectual" (FREUD, 1996 [1910], p.88). A aproximação da inibição com a sublimação é exposta por Freud no verbete *Teoria da Libido* (1923):

> Impulsos Sexuais Inibidos quanto ao Objetivo. - Os instintos sociais pertencem a uma classe de impulsos instintuais que prescindem serem descritos como sublimados, embora estejam estreitamente relacionados com estes. Não abandonaram seus objetivos diretamente sexuais, mas são impedidos, por resistências internas, de alcançá-los; contentam-se com certas aproximações à satisfação e, por essa própria razão, conduzem a ligações especialmente firmes e permanentes entre os seres humanos. A essa classe pertencem em particular as relações afetuosas entre pais e filhos, que originalmente eram inteiramente sexuais, os sentimentos de amizade e os laços emocionais no casamento que tem sua origem na atração sexual (FREUD, 1976[1923], p.311).

No Homem dos Ratos também encontramos a inibição em relação ao conflito amor-ódio. Enquanto a dúvida obsessiva seria uma espécie de consequência dessa inibição, temos na compulsão uma tentativa, após a falha do recalque, de restituir as inibições e evitar a angústia. Aparentemente é um tanto contraditória a afirmação freudiana de quando "o impulso substitutivo é levado a efeito, não há sensação de prazer; sua realização apresenta, ao contrário, a qualidade de compulsão." (FREUD, 1996[1926], p.98). Sabemos que as formações substitutivas na neurose obsessiva tem um caráter bifásico e ambivalente que, em certo sentido, suspende temporariamente o conflito entre as forças pulsionais e as recalcadoras, promovendo

sofrimento e uma mísera satisfação. O sintoma é, no fundo, uma combinação de uma proibição com uma satisfação narcísica: eles [os obsessivos] "lisonjeiam seu amor próprio, fazendo-o sentir que ele é melhor que outras pessoas, porque é especialmente limpo ou especialmente consciencioso." (FREUD, 1996[1926], p.102). De fato as formações reativas são uma maneira de lidar com a ambivalência ao mesmo tempo em que serve ao recalque. Outra tentativa de solucionar a ambivalência é o deslocamento, próprio das fobias e das neuroses obsessivas (FREUD, 1996[1926], p.105-106). Lidar com a ambivalência é o grande desafio do neurótico obsessivo.

Desse modo, continua Freud (1996[1926], p. 116), na neurose obsessiva, além da destruição do complexo de Édipo, constata-se também uma degradação regressiva da libido, "o *supereu* torna-se excepcionalmente severo e rude, e o *eu*, em obediência ao *supereu*, produz fortes formações reativas de consciência, piedade e asseio". Desse modo, os impulsos agressivos não chegam ao conhecimento do *eu* ou, quando chegam, é sob a forma de pensamento sem o conteúdo afetivo. A problemática está no fato do afeto descolado irromper em outro ponto diferente[60].

É nesse contexto que Freud expande a teoria da neurose obsessiva apresentando dois "novos" mecanismos de defesa típicos do *eu*: *a anulação retroativa* e o *isolamento*. Na anulação retroativa (*Ungeschehenmachen*), como o próprio termo sugere, há uma tentativa de desfazer algum acontecimento anterior. É como se o obsessivo tentasse magicamente "tornar o próprio passado não existente" (FREUD, 1996[1926], p.121). De acordo com Laplanche e Pontalis, esse mecanismo se apresenta de formas diferentes:

> Umas vezes um comportamento é anulado pelo comportamento diretamente oposto [...]; outras vezes é o mesmo ato que é repetido mas com significações, conscientes ou inconscientes, opostas; outras, ainda, o ato de anulação é contaminado pelo ato que pretende apagar (LAPLANCHE; PONTALIS, 1986, p.62-63).

São vários os exemplos encontrados no caso do Homem dos Ratos, como a passagem em que ele retira a pedra do caminho (para evitar um possível acidente

[60] A separação representação-afeto está presente desde as primeiras teorizações freudianas acerca da neurose obsessiva (1894, 1896).

com a dama) e torna a colocá-la novamente no lugar. Outra passagem que podemos mencionar são as manobras anulativas – refazer a cena da dívida, obedecer a uma determinada sequência de pessoas na entrega do dinheiro – para restituir a dívida supostamente paga pelo tenente.

O outro mecanismo, o de isolamento (*Isolieren*), também possui um caráter mágico. Trata-se de uma maneira de evitar certas associações e ligações de pensamentos consonantes a sua neurose. Esse processo denuncia que o *eu* "está obedecendo a uma das ordens mais antigas e fundamentais da neurose obsessiva, o tabu de tocar." (FREUD, 1996[1926]p.122). Afinal de contas, é através do toque que temos a possibilidade de investir sexualmente e agressivamente um determinado objeto.

Esses mecanismos de defesa típicos da neurose obsessiva – incluímos também a formação reativa – só denotam negativamente os desejos merecedores do processo de recalcamento. Freud (1996[1925], p.296) notou de que maneira a *negativa* (*Verneinung*) é um modo "de tomar conhecimento do que está recalcado; com efeito, já é uma suspensão do recalque, embora não, naturalmente, uma aceitação do que está recalcado". É certo que essa suspensão é mínima, há apenas uma breve "aceitação intelectual" do recalcado. O principal continua recalcado e o afeto deslocado para outro ponto. Enquanto a afirmação representa os impulsos de Eros, continua Freud, o ato de negar (expulsar) expressa os impulsos destrutivos – trata-se de um sinal de uma desfusão pulsional. Não é uma solução para o recalque, mas consiste, graças ao signo linguístico da negação, em "uma primeira medida de liberdade das consequências do recalque, e com isso, da compulsão do princípio do prazer." (FREUD, 1996[1925], p.300).

É interessante levarmos em conta o modo como esses mecanismos podem se apresentar na retórica do neurótico obsessivo. Poderíamos, por exemplo, pensar em figuras que representam tentativas de reverter, anular ou corrigir um determinado conteúdo expresso anteriormente[61]: "não", "ou melhor", "isto é", "ou seja", "minto", "engano meu", "aliás". E as chamadas respostas duplicadas: "Sim, sim...", "Claro, claro" – poderiam ser consideradas formas de repetir diferentemente algo? Ainda

[61] Os estudiosos da lingúistica chamam essa figura de Epanortose, do grego *epanórlhõsis* (correção).

temos eu eufemismo, as pausas do discurso, as reticências, as supressões elípticas. Eis o que pretendemos investigar no tópico seguinte.

1.9. A RETÓRICA ANAL DA REATIVIDADE E DA SUPERMORALIDADE

Sem dúvida o uso das palavras pressupõe um modo de ser do sujeito do dito. A arte de dizer, ou de se apresentar através das palavras, é a natureza da retórica. Durante o processo de persuasão, característico da retórica, o enunciador mostra seus “traços de caráter” “ao auditório (pouco importando sua sinceridade) para causar boa impressão” (BARTHES, 1970, p.212). Esta é a definição de *Ethos,* associada à retórica, de Roland Barthes (1970). Em suma, “o orador enuncia uma informação ao mesmo tempo em que diz: eu sou isto, não sou aquilo” (BARTHES, 1970, p.212).

No caso dos neuróticos obsessivos, eles são ao mesmo tempo aquilo que enunciam (seja a partir de um excesso de moralidade) e a negativa do que enunciam (levando em conta a amoralidade inconsciente). Os traços de caráter, como vimos, são apenas formações reativas a um modo de ser sádico-anal implicado pelos elementos destrutivos e ambivalentes. Assim, devemos levar em conta, na exposição a seguir, essas duas dimensões de expressão: a potência da expressão e sua consequente reatividade. Ademais, falar em “retórica” obsessiva condiz com a nossa opção de destacar figuras que aparentemente possuem consonância com essa organização psíquica para, posteriormente, podermos compreender o lugar que ocupa outra figura da retórica: a ironia.

1.9.1. INJÚRIAS, BLASFÊMIAS E ZOMBARIAS: O TRANSBORDAMENTO DA DESTRUTIVIDADE

A reatividade e da supermoralidade obsessiva estariam relacionadas diretamente à intensidade dos impulsos hostis e à transformação desse conteúdo

em seu oposto. Um modo de ser reativo a um *supereu* opressor e que se reflete também em uma retórica própria nesse tipo de neurose.

Em 1916, Freud relata um caso de um paciente de 21 anos acometido por pensamentos derrisórios contra seu pai (lembrando que o ódio contra o pai é um dos elementos centrais na constituição obsessiva, não é difícil imaginar o motivo pelo qual a figura paterna é sempre alvo da zombaria e do desprezo dos obsessivos). Tais pensamentos eram acompanhados por uma palavra e uma imagem: a palavra *Vaterarsch* ('father-arse' ou bunda do pai) vinha à mente juntamente com a imagem do pai despido, sem cabeça e sem órgãos genitais. Os traços do rosto também apareciam deformados, pintados no abdome. Freud comenta:

> '*Vaterarsch'* logo se revelou uma germanização maliciosa do honroso título '*Patriarch*'[patriarca]. A imagem obsessiva é uma evidente caricatura. Lembra outras figuras, que depreciativamente substituem a pessoa inteira por um único órgão, os genitais, por exemplo; lembra também fantasias inconscientes que levam à identificação dos genitais com todo o indivíduo, e também locuções jocosas como 'Sou todo ouvidos'. (FREUD, 1996[1916], p. 289, grifo do autor).

Para explicar o fenômeno, Freud recorre ao erotismo anal do paciente vigente até os dez anos de idade. Após "sua vida sexual foi empurrada de volta ao estágio anal prévio, devido à luta contra o erotismo genital". É como se a intensidade dos impulsos hostis fosse tal que, mesmo com a barreira do temor pelo pai e do próprio "ascetismo" do paciente, houvesse uma espécie de transbordamento da destrutividade em forma de zombaria. Esse transbordamento não verbalizado, aliás, parece ser comum na neurose obsessiva. Notem que a palavra aparece como uma imagem visual não pronunciada. O famoso "cara de bunda" fica sem ouvir o desejo do filho, coisa que não aconteceria durante a infância.

Inúmeros são os exemplos de ridicularização e zombaria presentes em fantasias e sonhos do *Homem dos Ratos*. Vários desses sonhos e associações ocorreram durante o período de maior resistência do paciente em análise (período que durou mais ou menos de 21 de novembro até 12 de dezembro de 1907) e tiveram como alvo Freud e sua família:

> Sonhou que *ele via minha filha à sua frente; ela tinha dois pedaços de estrume no lugar dos olhos*. Qualquer um que compreende a linguagem dos sonhos não encontrará muita dificuldade para traduzir esse sonho; seu significado era: *ele se casava com minha filha, não por causa de seus 'beaux yeaux', mas sim pelo seu dinheiro*. (FREUD, 1996 [1909d], p. 175, grifos do autor).

Nada mais próximo da derrisão irônica que substituir "os belos olhos" da filha de Freud pela imagem visual de dois pedaços de estrume. São os impulsos hostis se expressando ironicamente, ou seja, através uma representação oposta. Outro exemplo digno de citação e que traz marcadas tanto a idéia da zombaria quanto da oposição foi o sonho do Sr. Lanzer com a mãe de Freud:

> Sonhou que minha mãe havia morrido; ele estava ansioso por prestar-me suas condolências, mas tinha receio de que, se o fizesse, poderia ele irromper em *uma risada inoportuna*, como fizera repetidas vezes, no passado, em ocasiões idênticas. Por conseguinte, preferiu deixar um cartão para mim, onde se lia 'p.c.' [pour condoler]; mas ao escrevê-lo, as letras mudaram para 'p.f.' [pour féliciter]. (FREUD, 1996[1909], p. 170, grifo do autor).

A zombaria aqui continua sendo construída nas profundezas do psiquismo do *Homem dos Ratos*, mas encontra no jogo de palavras e trocadilhos um importante aliado para se manifestar. Este não é o único exemplo de zombaria expressa através das palavras. No registro original encontramos mais três passagens significativas: a) o paciente faz um "trocadilho" [*Spielerei*] com o nome de Freud o chamando de *Freudenhaus-Mädchen*, que significa literalmente "filha de casa de prazeres", ou seja, prostituta (apud HAWELKA, 1974, p. 65); b) Freud explica que o Sr. Lanzer "sofre de uma compulsão sacrílega, como os religiosos"; logo em seguida, ele relata um sonho em que o paciente faz uso de "insultos prazerosos" [*Scherzhaften shimpftwort*] empregados por seu amigo Richter: "filho da puta" e "filho de uma macaca caolha" (As mil e uma noites) (apud HAWELKA, 1974, p. 55); c) Um professor de direito do paciente costumava perguntar a respeito de uma determinada lei. A resposta exigida era "para se proteger contra os *chicanes* [*Schinkanen*, em alemão] das partes opostas". Em sonho, o paciente trocou a palavra *Schinkanen* por *Schügsenen* ("jovem não judeu") "Um chiste que ele também poderia ter feito em estado de vigília", alerta Freud (apud HAWELKA, 1974,

p. 53). No entanto, essas contruções chistosas permanecem atreladas aos processos primários, distante do jogo social, além do que há culpa e desejo de punição.

Podemos perceber, através desses trocadilhos e jogos de palavras, o tênue limite entre a agressividade e a zombaria existentes na linguagem do *Homem dos Ratos*. Como vimos, a zombaria está mais próxima da agressividade e por isso se confunde com insultos e ofensas. Um outro exemplo, também extraído das anotações originais, é quando o *Homem dos Ratos* iguala a palavra 'Ratten'(ratos) à palavra 'Raten'(prestações). Dessa vez é o próprio Freud quem considera tal feito como um tipo de zombaria (*Lustig*) contra o pai do paciente, já que certa vez o pai falou que era um 'Laue' (tépido), em lugar de dizer 'Laie' (profano) (apud HAWELKA, 1974, p. 77).

Em outro momento do caso, exatamente quando utiliza o exemplo de uma paciente para concluir que a técnica elíptica é característica da neurose obsessiva, Freud reconhece mais uma vez a presença das figuras derrisórias no psiquismo dos obsessivos. Vale a pena reproduzir o techo completo:

> Trata-se de um caso de dúvida ocorrido com uma dama que sofria principalmente de atos obsessivos. Essa dama saiu a passeio com seu marido, em Nuremberg, e fê-lo levá-la a uma loja onde ela comprou diversos artigos para seu filho, entre estes um pente. Seu marido, achando que fazer compras é um negócio muito demorado para o seu gosto, disse que havia visto, no meio do caminho, algumas moedas num antiquário que ele desejava muito adquirir e acrescentou que, depois dessas compras, voltaria à loja para buscá-la. Mas ela achou que ele estava demorando muito. Quando ele voltou, ela então lhe perguntou por onde havia estado. 'Ora', respondeu ele, 'na loja de antiguidades, como eu te disse.' No mesmo instante invadiu-lhe a dúvida sobre se ela já não possuía de fato o pente que acabava de comprar para o filho. Naturalmente ela era incapaz de descobrir o elo mental aqui presente. Nada nos resta senão considerar que a dúvida foi deslocada e reconstruí toda a cadeia de pensamentos inconscientes da seguinte forma: '*Se é verdade que você só esteve na loja de antiguidades, se devo realmente acreditar nisso, então também posso acreditar que esse pente que acabo de comprar esteve em minhas mãos durante anos*'. (FREUD, 1996[1909d], p. 198, grifo nosso).

Mais uma vez a técnica por omissão entra em jogo na formação do pensamento obsessivo. A simples dúvida se o pente que ela acabara de comprar estava ou não em suas mãos escondia um constructo "*derrisório e irônico*[62], tal como quando o nosso paciente pensou: 'Ah sim, tão certo como aqueles dois (seu pai e a dama) terão filhos, eu irei reembolsar o dinheiro a A'" (FREUD, 1996[1909], p. 198, grifo nosso). Uma construção irônica que ficou em pensamento e não foi verbalizada. A dúvida, então, tomou o lugar da palavra calada e o sintoma irrompeu em pensamento.

De certa maneira, a linguagem do obsessivo é "*carregada-de-id*" (MAHONY, 1991, p. 73) traz consigo um poder mágico tanto de amaldiçoar, como também de proteger-se contra maldições[63]. Tal característica, presente também na linguagem do *Homem dos Ratos,* reflete a onipotência encontrada nos pensamentos dos obsessivos. Em "Totem e tabu", Freud compara essa onipotência com a onipotência dos pensamentos dos povos primitivos na fase denominada animista (FREUD, 1996[1913b], p. 96-100). As palavras são tratadas como coisas e talvez por isso os obsessivos necessitem compreender "o significado exato" delas, testando de maneira torturante as mais variadas interpretações, como o próprio *Homem dos Ratos* explica: "Após uma experiência dessas, você jamais deverá interpretar mal de novo a quem quer que seja, se é que você deseja escapar a uma desnecessária aflição" (FREUD, 1996[1909d], p. 168).

Essa derrisão ou cavilação – traço do caráter anal do neurótico obsessivo – ao mesmo tempo em que parece atrelada à compulsão obsessiva sinaliza para alguma temática importante, uma vez que a maioria dos exemplos apareceu durante o período de maior resistência do paciente. É através da transferência que o analista fica sabendo da impossibilidade do obsessivo entrar em contato com algumas temáticas, a não ser por meio dos insultos e ofensas. Se ele não *morde*, seguindo os desdobramentos etimológicos indicados por Mezan anteriormente, advém o *remorso*.

---

[62] *Höhnische*, no original alemão.

[63] É o caso da fórmula *Glejisamen*, pronunciada pelo Homem dos Ratos com o intuito de proteger a sua amada contra os poderes malignos da sua masturbação. O termo é composto por partes extraídas de pequenas preces. A fórmula foi decodificada por Freud nas anotações do caso e mostra claramente que a palavra é originada de "Gisela samen" (MAHONY, 1991, p. 60).

A neurose, afirma Freud, “acompanhando os usos da linguagem, toma as palavras no seu sentido original e significativo; parecendo utilizá-las em seu sentido figurado, está na realidade simplesmente devolvendo a elas seu sentido primitivo” (FREUD, 1996[1908], p. 163). Essa construção nos remete às idéias de Mahony a respeito da relação entre analidade e linguagem. Ao analisar as preces do *Homem dos Ratos* invertidas por um terrível “Não”, Mahony (1991, p. 70) afirma que “era como se o modo de se expressar, algumas vezes, fosse [sic] extensões simbólicas do seu esquema corporal” e por isso as partes finais das frases receberiam um hiperinvestimento, representando, assim, o ânus:

> O juramento “Possa Deus protegê-lo/la” demonstra o que pretendo dizer (p. 193, 242). Um *não* poderia surgir, de repente, no inconsciente do Homem dos Ratos, convertendo a sentença no seu oposto. Ao contrário do inglês, porém, no idioma alemão a palavra negativa *nicht* é anexada ao final da sentença de tal modo que ela penetra na fórmula exatamente como os ratos o fazem no ânus. (MAHONY, 1991, p. 69, grifos do autor).

Esse modo “anal” de enxergar o mundo também está presente no caso do Homem dos Lobos. Como sabemos através de Lou Salomé, a primeira obrigação civilizatória da criança é seguida também da primeira rebeldia: em suma, o ato de defecar representa tanto um ato opressor quanto trangressor. A partir dessa premissa podemos entender o fato de Serguei, ainda criança, ter se questionado se Jesus tinha um traseiro e se era capaz de defecar (FREUD, 2010[1918], p.85-86) e posteriormente ter tido pensamentos do tipo: Deus-porco, Deus-fezes (*Gott-Kot*) ou, ainda, a comparação da Santíssima Trindade a três montes de cocô de cavalo na estrada (FREUD, 2010[1918], p.26). “Cagar em Deus” ou “Cagar uma coisa para Deus” significa também, para Freud, “dar a Ele de presente um filho”. Trata-se da “velha significação do presente, negativamente rebaixada, e a significação da criança, depois desenvolvida a partir dela, [que] se acham combinadas nos termos obsessivos” (FREUD, 2010[1918], p.112). É por conta da influência do sadismo que o excremento transforma o carinho em ofensa (FREUD, 2010[1918], p.144). Ofensa que, a meu ver, abre uma primeira possibilidade de experimentação quase lúdica dos impulsos hostis.

Freud comenta que as blasfêmias contra Deus eram outra coisa além da injúria, tratavam-se de formações de compromisso entre uma corrente

terna/afetuosa e outra hostil/insultuosa (FREUD, 2010[1918], p.112). Nesse sentido, imaginamos que a blasfêmia é o oposto do tabu. Aliás, qual o estatuto metapsicológico das formações de compromisso: servem ao recalque ou a outro destino pulsional como a sublimação? Isso nos leva a pensar também se a ironia seria uma formação de compromisso.

Como vimos, o próprio Freud considera o rebaixamento como um indício de poder (FREUD, 2010[1918], p.33). Sem contar que o ato de defecar é, talvez, o mais humano dos atos, aquele que põe no mesmo nível operários, padres, reis e presidentes. Aceitar o ato de defecar, a exemplo dos cínicos gregos, é aceitar a própria natureza humana-animal. Quando o Homem dos Lobos diz a Freud no primeiro dia que tem vontade de cagar em sua cabeça, de algum modo (inconsciente, claro) há uma tentativa em desidealizá-lo. Reitero a importância dessa discussão nesse tipo de paciente, marcado por uma retórica digestiva – existe toda a cadeia associativa, por exemplo, que assemelha o pensar excessivo ao mau cheiro característico do defecar; a própria "ruminação" obsessiva informa que algo não foi digerido. Além do mais, as fezes são as primeiras criações, as primeiras obras infantis. Este tipo de paciente "enfezado", e privado da sua possibilidade de criar, precisa acima de tudo aprender a lidar com essa raiva, ou seja, aprender a defecar.

Desde cedo, ainda na infância, Serguei sofria com incontinências (FREUD, 2010[1918], p.102) e mesmo durante o tratamento psicanalítico não havia evacuações espontâneas (FREUD, 2010[1918], p.101), apenas por meio de lavagem ou laxante uma ou duas vezes por semana. Sua reclamação principal era a de que "o mundo, para ele, estava envolto em um véu, ou que ele estava separado do mundo por um véu. Esse véu se rompia somente no instante em que, após uma lavagem, o intestino era aliviado" (FREUD, 2010[1918], p.100). Após essa evacuação forçada, o paciente então se sentia "sadio e normal". Na interpretação freudiana, o excremento significa a criança e o romper o véu (ou o abrir dos olhos) atualizaria uma fantasia de renascimento do paciente, onde "a cena primaria foi remodelada em condição para a cura" (FREUD, 2010[1918], p.135). Para nós, está claro o quanto esse véu impede o escoamento das pulsões agressivas.

Em outra passagem, “a mais forte necessidade de evacuar de sua vida” (FREUD, 2010[1918], p.99) só surgiu juntamente com as recriminações, após ter negado dar dinheiro a um primo pobre, o que enfatiza o argumento freudiano sobre a relação simbólica entre dinheiro e fezes. No caso do paciente, o problema com o dinheiro não se restringia apenas ao caráter de retenção. Como Freud afirma, “era difícil dizer se deveria ser chamado de avarento ou perdulário. Ora se comportava de um modo, ora de outro” (FREUD, 2010[1918], p.98). O ato de defecar também era utilizado como uma forma de vingança pelo paciente. Ele contou a Freud que, quando criança, durante as noites que teria que dormir com a governanta, costumava defecar na cama (coisa que normalmente não acontecia). Não havia vergonha nesse ato sádico anal de transgressão, nem tampouco nas piadas e exibições anais (FREUD, 2010[1918], p.102). O ato de transgredir ou desafiar é, de acordo com Freud, uma versão negativa do ato de presentear:

> O grumus merdae [monte de merda] que os assaltantes deixam no lugar do crime parece significar ambas as coisas: o escárnio e a reparação expressa de modo regressivo. Sempre que um estágio mais alto é atingido, o anterior ainda pode encontrar utilização em sentido negativo e rebaixado. A repressão acha expressão na antítese (FREUD, 2010[1918], p.109).

Para além da pergunta que inevitavelmente surge – o escárnio é um modo regressivo que serve apenas ao recalque? – destacamos aqui o fato da antítese remeter ao recalque. Em nota de rodapé, somos informados pelo próprio Freud que no inconsciente não existe “não”, uma vez que “os opostos coexistem”. Isso é particularmente interessante para pensarmos as formas linguísticas de inversão, como a ironia.

1.9.2. O OBSESSIVO E A FALA TEMEROSA

O eufemismo, ao contrário do já mencionado disfemismo (zombaria), objetiva amenizar, atenuar, suavizar determinado conteúdo considerado desagradável, cruel, obsceno ou ofensivo. No caso do *Homem dos Ratos* há um belo exemplo desse tipo de recurso: ao ser interpelado por Freud sobre o seu desejo

que alguma desgraça poderia acontecer como a morte de seu pai, o paciente rejeitou tal idéia afirmando que não foi “desejo”, mas sim uma “corrente de pensamento”. É certo que essa fala do paciente valeu uma nota de rodapé em que Freud observa que “Os neuróticos obsessivos não são as únicas pessoas satisfeitas com eufemismos dessa espécie” (FREUD, 1996[1909d], p. 159). No entanto, apesar de não se tratar de um recurso exclusivo, o eufemismo parece encontrar reverberação na dinâmica *negativa e inibida*, fazendo com que “caia como uma luva” na ponta da língua do obsessivo. Além do mais, como observa Ferenczi (1913, p.48), o obsessivo é aquele que regride ao *período dos pensamentos e palavras mágicos*, sendo incapaz de se desfazer do sentimento de onipotência de seus pensamentos ou de suas fórmulas verbais, colocando o pensamento no lugar da ação. Desse modo, além da suavização dos seus desejos, o neurótico obsessivo encontra na figura do eufemismo a possibilidade de evitar ou anular as maldições e poderes sobrenaturais que as palavras aparentam carregar. No caso do Homem dos Lobos também temos um exemplo de uso de eufemismo em uma circunstância particularmente relevante. Trata-se da passagem em que o paciente relata que, diante do medo de reprovar em um exame, combina com um amigo o suborno do bedel. Após o trato feito, e antes mesmo de chegar em casa, acontece um “infortúnio”. No comentário de Strachey, o “infortúnio” é um eufemismo para o ato de defecar (1996[1909d], p.99-100).

Ora, mas o que o neurótico obsessivo precisaria minimizar? Após nosso percurso pela teoria freudiana, podemos reconhecer que se trata dos impulsos destrutivos. Sabemos que o inconsciente do neurótico obsessivo é caracterizado por intenso ódio e ambivalência afetiva contra um outro que ameaça a realização dos seus impulsos. Além do ódio contra o pai, podemos também encontrar no inconsciente dos obsessivos alguns outros impulsos agressivos e sádicos, bem como fantasias de vingança e crueldade. Tais impulsos de hostilidade acabam por dar origem a figuras de zombaria/disfemismo presentes nos sonhos e pensamentos dos obsessivos.

Assim, em lugar da chamada *fala destemida ou franca*[64], a fala do obsessivo é temerosa, inibida por um *supereu* vigilante. Ao mesmo tempo em que teme essa instância ameaçadora, ele também teme os poderes mágicos de sua própria palavra investida de *id*. É por isso que este tipo de paciente está longe de ser um *parrhesiastes*, ao contrário do histérico que, como bem observou Goldenberg (2002), vira pelo avesso o discurso do Outro.

Vimos o quanto o obsessivo está sujeito a intensos processos recalcadores, tais como as formações reativas, a anulação retroativa e o isolamento. Este último pode estar associado à outra figura de linguagem responsável por suprimir um determinado termo necessário à compreensão total do enunciado: a elipse. No caso do Homem dos Ratos, observamos Freud constatar que a chamada técnica por omissão (ou elíptica) também se faz presente nos pensamentos obsessivos de outros pacientes, elevando-a a "característica das neuroses obsessivas" (FREUD, 1996[1909d], p. 198).

A elipse se constrói a partir de um processo que se assemelha ao de condensação dos sonhos, por isso está presente também nas construções chistosas. Levando em conta os intensos recursos que o *eu* do obsessivo precisa utilizar na luta contra as demandas contraditórias, fica claro entender como a elipse é um dos traços marcantes da linguagem obsessiva. Esse processo é responsável por aquilo que Mahony (1991, p. 151) chama de frases "aforísticas", ou seja, frases curtas e destacadas e parece indicar o quanto um sujeito precisa economizar para não correr o risco de tropeçar nos próprios termos, ou seja, de não entrar em contato com determinados núcleos conflitivos[65].

Sem dúvida o uso das palavras reflete um modo de subjetivação própria. Na neurose obsessiva essa maneira reticente de expressão sinaliza para uma tendência destrutiva que insiste em irromper. O eufemismo é a figura que representa bem essa retórica obsessiva. Resta saber quais funções teria a ironia nessa constituição, a começar pela sua própria presença em Freud.

---

[64] Tomo aqui a concepção de parresia de Foucault (2011[1984]) como um modo corajoso de expressão da verdade.

[65] Essa maneira reticente de se expressar também é característica da ironia, como expõe Jankélévitch em seu livro L'ironie (1979[1936], p.91).

Capítulo 2
DA IRONIA EM FREUD

É justamente o livro que preciso. Trata do desejo[66].

Sigmund Freud

2.1 A PIADA E SUA RELAÇÃO COM A IRONIA

Se em 1900, com a *Interpretação dos Sonhos*, pudemos ter acesso pela primeira vez à instância conceitual fundante da psicanálise – o inconsciente –, os anos seguintes serviram de experimentação argumentativa e consolidação teórica para além do terreno onírico. Esse momento inicial do seu percurso era propício para a exploração de sua criação, apresentando-a através das distintas formações: os sintomas histéricos, os lapsos de fala e escrita e os chamados ditos espirituosos, a nossa boa e velha piada.

Sabemos, através da correspondência com Fliess, que o interesse freudiano pelos chistes é antigo, principalmente no tocante à temática judaica[67]. É conhecida também a discussão com ele a respeito da grande quantidade de piadas presentes em *A Interpretação dos Sonhos*, o que acabou conduzindo Freud a uma reflexão mais aprofundada que teve como resultado a publicação de 1905, intitulada *Os chistes e sua relação com o inconsciente* (*Der Witz Und Seine Beziehung Zum Unbewussten*).

Faz sentido pensar que o interesse de Freud fosse despertado pela semelhança das técnicas presentes tanto na construção dos sonhos quanto dos chistes. Assim como ocorre na formação dos sonhos, os impulsos hostis e sexuais também são submetidos aos trabalhos de condensação, deslocamento e formações

---

[66] Sobre o provável último livro que leu: A pele de Onagro, de Balzac. Cabe lembrar que no final de sua vida Freud já não conseguia se alimentar por conta do câncer.

[67] Cf. Freud, S. Correspondência completa de S. Freud para W. Fliess. 1887-1904. (1986). Rio de Janeiro: Imago, 1986.

substitutivas, presentes na construção dos chistes. Estamos diante aqui de processos semelhantes, a não ser pelas distinções em termos de *nível* – primário, no caso dos sonhos e secundários, no caso dos chistes – e de *sociabilidade* – enquanto o sonho é associal, o chiste é "a mais social de todas as funções mentais que objetivam a produção de prazer" (FREUD, 1996[1905b], p. 168).

Em determinado momento do texto Freud anuncia: "A única técnica que caracteriza a ironia é a representação pelo contrário". Essa é a primeira referência direta ao tema da ironia em sua obra, definindo-a um pouco mais adiante. Porém, antes de explorarmos a noção de ironia proposta por Freud, cabe apresentarmos a obra dos chistes na tentativa de entendimento das balizas econômicas dessa que, para alguns, é a "melhor e mais brilhante entrada"[68] nas formações do insconsciente.

Os chistes e sua relação com o inconsciente foi publicado no fértil ano de 1905, dividindo as honras com *Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade* e com o *Caso Dora* (escrito em 1901, mas publicado quatro anos depois). Através das notas do editor, Strachey (1996[1905b], p.14) nos lembra quão difícil é a tradução desta obra, uma vez que os chistes, trocadilhos, gracejos e jogos de palavra podem acabar se perdendo durante o processo: "*Traduttore – Traditore!* Tais palavras – dos chistes discutidos adiante por Freud – podiam ser convenientemente inscritas da página de rosto do presente trabalho". Aliás, uma das hipóteses freudianas é que o chiste tem a sua força e prazer extraídos da sua expressão. Essa ênfase na forma sugere uma compreensão do dito espirituoso pela via da fruição estética, como veremos em um tópico à parte.

A obra é dividida em três partes: a) analítica, b) sintética e c) teórica. Na primeira, como é comum em seus escritos, Freud apresenta as concepções que alguns autores possuem a respeito da temática em questão. No caso dos chistes, são consideradas as teorias de autores como Jean Paul Richter, Theodor Vischer, Kuno Fischer e, principalmente, Theodor Lipps com sua obra *Komik und Humor*[69]. No entanto, Freud (1996[1905b],p.17) nos alerta que o tema dos chistes para esses escritores "fica à retaguarda, estando o interesse principal da investigação voltado

---

[68] Lacan, J. O seminário 5. As formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

[69] O filósofo alemão inspirou Freud a pesquisar o tema do *Witz*. Segundo as notas de Strachey (1996), Lipps era professor em Munique e se interessava pela relação entre psicologia e estética, além de ter sido o responsável pelo termo "Empatia" (*Einfuhlung*).

para o problema, mais amplo e mais atraente, da comicidade". Essa suposta diferença entre o *Witz* e a comicidade será explorada por Freud somente no final da obra.

O método de Freud na primeira parte é aparentemente simples: escolher, em sua vasta coleção, algumas piadas e tentar desconstruí-las até que o efeito cômico se desfaça. Nas palavras dele, trata-se de investigar "o que torna um chiste um chiste". Para isso, são analisados diversos tipos de técnicas presentes na construção das piadas que são encontradas também na elaboração dos sonhos, com destaque para a *condensação*, *deslocamento, absurdo, representação através do seu oposto, nonsense, omissão e representação mediante algo pequeno ou ínfimo*.

Convém ressaltar que, apesar de percorremos a obra dos chistes em busca de uma melhor compreensão, não temos a pretensão de estudar obsessivamente cada uma das inúmeras técnicas apresentadas por Freud. A nossa ideia ainda é fornecer um panorama dos elementos teóricos que norteiam uma suposta conceituação freudiana da ironia.

É preciso afirmar também que várias técnicas podem se mesclar simultaneamente na construção de um dito espirituoso[70]. Esse é o caso do exemplo inaugural do livro, o chiste *familionário*, que além da *condensação* contém também uma *formação de substituto* em sua construção.

Escolhido "ao acaso", o *Witz familionário* além de nos remeter a uma outra fonte de inspiração freudiana – o poeta alemão Henrich Heine – consiste ele próprio uma ótima ilustração do papel das técnicas na formação de um belo chiste. Ei-lo: "É também verdade, senhor Doutor, que Deus deve prover a minha graça; eu estava sentado ao lado de Salomon Rothschild e ele me tratou como um seu igual, de uma maneira bem familionária" (FREUD, 1996[1905b],p.17)[71].

---

[70] A utilização de várias técnicas na construção de um chiste nos leva a refletir acerca da dificuldade de apreensão da ironia enquanto uma figura pura. Sabemos que frequentemente a ironia é confundida com outras expressões, sejam elas cômicas ou agressivas.

[71] Levando em conta as dificuldades de tradução desta obra, optarei por um cotejamento entre a edição brasileira da Imago, a espanhola da Amorrortu e a francesa da Gallimard. Manterei, no entanto, a indicação de página da edição brasileira.

Extraído do livro *Reisebilder*, de Heine, o chiste é proferido pelo personagem judeu Hirsch-Hyacinth, um necessitado agente de loteria de Hamburgo que se orgulha de suas relações com o Barão Rothschild. O interlocutor de Hirsch é o próprio Heine, que se põe a ouvir as histórias daquele homem durante o encontro no balneário de Lucca.

Em sua análise, Freud sublinha o caráter de abreviação (condensação) que faz com que o pensamento expresso provoque o riso. À frase "ele me tratou como um seu igual, de uma maneira bem familionária" acrescentamos a parte abreviada, "o post-scriptum", "na medida em que isso é possível a um milionário". As palavras familiar e milionário formam um termo novo condensado, esquisito à primeira vista. O familionário não faz parte da nossa convenção, "do código" (LACAN, 1999[1957], p.27). É justamente essa incongruência que gera um desconcerto inicial para, em seguida, após a codificação do terceiro, suscitar um entendimento prazeroso. Não haveria chiste se o pensamento fosse expresso diretamente, como podemos acompanhar em vários outros exemplos fornecidos por Freud.

Ainda a respeito do chiste familionário, é importante afirmar que o personagem Hirsch é uma autoparódia do próprio Heine, como reconhece Freud: "(...) o poeta parece estar falando de si próprio, sob um débil disfarce, através da boca de Hirsch-Hyacinth". Além do fato de Heinrich Heine (que se chamava Harry Heine), assim como Hirsch, ter trocado de nome mantendo a primeira letra H, é sublinhada a relação que o poeta tinha com um tio bastante rico (também chamado Salomon, como o tio de Hirsch). Vale a pena citar o trecho completo:

> O que, na boca de Hirsch-Hyacinth não parece mais que um gracejo, revela um fundamento de grave amargura, se o atribuímos agora a seu sobrinho, Harry-Heinrich. Afinal, este era da família e sabemos que nutria um ardente desejo de casar-se com a filha do tal tio; mas a prima o rejeitou e o tio sempre o tratou bem familionariamente, como a um parente pobre. Seus primos ricos de Hamburgo nunca o levaram a sério. Lembro-me de uma história contada por velha tia minha, que se casara na família de Heine, a qual, certo dia, quando era uma jovem atraente, sentada à mesa de jantar familiar, surpreendera-se com a presença de uma pessoa que lhe parecia indesejada e tratada com desprezo pelo resto dos convivas. Ela própria não encontrou nenhuma razão para mostrar-se mais afável com ele. Poucos anos depois percebeu que o negligente e negligenciado primo era o poeta

> Heinrich Heine. Não há pouca evidência do sofrimento de Heine devido à sua rejeição por parte de seus parentes ricos, na juventude e mesmo depois. Este o solo da emoção subjetiva que o chiste 'familionariamente' faz saltar (FREUD, 1996[1905b] p.136)

Para além dos "complicados determinantes subjetivos" na gênese dos chistes, como veremos no decorrer do estudo, gostaria de enfatizar nesse momento o caráter de triunfo sobre o desprezo que teve como via de realização a escrita satírica[72] de Heine. A figura do poeta judeu aqui parece inspirar e antecipar a concepção freudiana de humor, iniciada no final da obra dos chistes e desenvolvida sob a ótica da segunda tópica em 1927[73]. O triunfo narcísico sobre os afetos penosos, característica da sublimação humorística[74], encontra em Heine – o poeta zombador que se vingou criativamente de suas figuras opressoras – um aliado à altura.

Um interessante e recente artigo, intitulado *Le Witz, un premier modèle pour la sublimation*, aborda as relações entre o dito espirituoso e o conceito de sublimação. A faceta interessante do artigo, além da aproximação desses dois conceitos caros a nossa pesquisa, fica por conta da figura de Heine que surge logo no início, como sendo um inspirador da noção de sublimação. Para isso, o autor Jean-Pierre Kameniak recorre às reminiscências do psicanalista vienense Richard Sterba, que realizou em 1931, no famoso endereço Bergasse 19, uma exposição sobre as contradições conceituais da sublimação (*Zur Problematik der Sublimierunglehre*). Ele nos conta:

> Freud abriu a discussão nos contando como ele tinha chegado ao conceito de sublimação. Ele tinha lido no *Harzreise* de Heine a história de um jovem que, por maldade sádica própria da juventude, cortava a cauda de todos os cães que conseguia apanhar, sobre grande protesto da população das montanhas de Hartz. Esse mesmo jovem tornou-se mais tarde o famoso cirurgião Johann Friedrich Dienffenbach (1795-1847). Freud fez, então, o seguinte comentário: "Temos aqui alguém que fez a mesma coisa durante

---

[72] Na tradução brasileira encontramos o termo *zombaria*, em lugar de sátira. Na tradução francesa o termo em questão é *moquer*.

[73] FREUD, S. O humor. (1927). In: Edição *standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XXI Rio de Janeiro: Imago, 1996.

[74] A sublimação aqui é aproximada ao trabalho de luto, já que "a perda do objeto é precondição para o movimento de saída para 'fora de si', para fora da 'descontinuidade individual'" O riso, então, seria expressão desse luto, do saber adquirido em uma análise (KUPERMANN, 2003, p. 215).

> toda a sua vida, inicialmente por maldade sádica, em seguida para fazer o bem à humanidade. Eu pensei que seria correto chamar de *sublimação* essa mudança de sentido em uma determinada ação". (STERBA, 1982 apud KAMENIAK, 2009, p.505, grifo do autor).

Os cirurgiões, ortopedistas, dentistas e legistas agradecem terem sido incluídos no rol dos poucos, a exemplo dos artistas, a possuirem o dom da sublimação. Eles, afinal de contas, encontraram na escolha profissional uma maneira bem civilizada de escoar suas pulsões agressivas. É certo que não temos conhecimento desse comentário freudiano, tampouco nos importa se realmente o fato realmente aconteceu. Vale dizer apenas que nesse momento da teoria freudiana, Heine parece ter servido de metáfora para o entendimento das teorias da sublimação e do humor.

De volta à obra sobre o *Witz*, Freud (1996[1905b], p.50) desconfia que o princípio da economia, através do qual as técnicas caracterizadas pela condensação são regidas, é elemento constituinte e essencial na formação de um chiste: "Pode ser que toda técnica do chiste mostre uma tendência a economizar algo na expressão, mas essa relação não é reversível. Nem toda economia expressiva, nem toda abreviação, é suficiente para dar conta do chiste". Mas o que economizamos, afinal? Segundo ele, "a expressão crítica ou a formalização do juízo" (FREUD, 1996[1905b], p.49). Ou seja: aquilo que chamamos de recalque.

Ao prosseguir a sua investigação a respeito das técnicas que compõem os chistes e sua relação direta com o riso provocado, Freud se depara com outro processo comum aos sonhos: o *deslocamento*. Mais uma vez o dito 'inspirituoso' (sim, inspirador e espirituoso) provém de Heine, relatado como exemplo no livro de Kuno Fischer (1889, apud Freud, 1996[1905b], p.54). Dizia que Heine se encontrava em um salão parisiense com o seu amigo Frédéric Soulié, um escritor francês, quando entra um dos "reis das finanças, comparado popularmente a Midas – e não apenas pelo seu dinheiro". Enquanto a multidão cercava e prestava homenagens ao tal homem, Soulié comenta "Veja como o século XIX adora o Bezerro de Ouro!". A resposta chistosa de Heine não tarda: "Oh, sim, mas ele deve estar mais velho agora".

Freud (1996[1905b], p.56) nos informa que a resposta esperada de Heine ao comentário do amigo seria algo do tipo: “É verdade, essa é a natureza humana; milhares de anos já se passaram e nada mudou”. Entretanto, “Heine desvia sua resposta do pensamento a ele sugerido e não lhe dá afinal qualquer resposta. Utiliza o duplo sentido no qual é possível bifurcar-se a expressão ‘Bezerro de Ouro’, tomando um caminho lateral”. Através do deslocamento (associado ao duplo sentido), Heine enfatiza psiquicamente outro elemento: ele já não é tão bezerro assim... está mais para um boi. É como se o curso de pensamento encontrasse uma bifurcação à frente e mudasse repentinamente de direção. Eis porque o duplo sentido está associado ao deslocamento, apesar de existir uma pequena diferença: enquanto no duplo sentido o curso de pensamento é desviado por conta de um termo capaz de “múltipla interpretação”, no caso de um chiste de deslocamento simples, o chiste já “contém um curso de pensamento no qual se cumpre um deslocamento dessa espécie”. Nesse sentido, o deslocamento “faz parte do trabalho de criação do chiste, não integra o trabalho de compreensão” (1996[1905b], p. 59).

Gostaria aqui de chamar atenção para dois elementos relevantes, oriundos da teoria freudiana do chiste, que certamente merecerão uma investigação mais aprofundada, no que diz respeito à temática da ironia: 1) a diferença entre o trabalho de construção do chiste e a compreensão propriamente dita (que não deixa de ser também uma construção, só que realizada pelo terceiro). Freud enfatiza, nesse momento da obra, que está interessado na primeira parte da construção, aquela feita pelo emissor. Para nós, interessa sublinhar a importância do entendimento dessas duas esferas na construção irônica; 2) a dimensão de jogo na construção do chiste também parece-nos bastante fértil. O terceiro, nesse caso, é aquele que conclui o processo de construção ao codificar/decodificar a mensagem e, consequentemente, promove a liberação do curso do prazer. Em outras palavras, é o parceiro – cujo bom introsamento, como no exemplo do chiste do Bezerro de Ouro, facilita o jogo – que se dispõe a brincar junto com o emissor do chiste (ou da ironia).

Outro exemplo expõe claramente a ideia freudiana de que a eficácia da técnica de deslocamento independe das palavras, mas sim do curso de pensamento desviado. Trata-se do chiste sobre a *maionese de salmão*. Um homem pobre pediu emprestado um determinado valor a um conhecido rico para, segundo ele, ajudar a

manter as suas necessidades. No mesmo dia o homem foi visto em um restaurante diante de um prato de maionese de salmão. “Você toma dinheiro emprestado para comer maionese de salmão em um restaurante? Foi para isso que usou o meu dinheiro?”, disse o rico caridoso. “Não entendo. Quando não tenho dinheiro, não posso comer maionese de salmão; quando tenho, não devo comer maionese de salmão. Quando, então, conseguirei comer a maionese de salmão?”, responde o homem (FREUD, 1996[1905b],p. 55-56).

Nesse exemplo aparece outro elemento bem comum na construção do chiste: *a simulação da lógica pelo argumento ilógico*. É como se o pensamento fosse guiado por uma sucessão de argumentos ilógicos, através de um desvio em que a falta de sentido (o *nonsense* e o *absurdo*) é camuflada, até uma conclusão que aparantemente faz sentido: “Realmente! Será que o pobre homem não tem direito de comer maionese de salmão?”. Essa técnica, juntamente com outros exemplos reunidos por Freud sob o nome de *raciocínio falho* promove a construção de chistes bastante criativos, ao mesmo tempo em que expõe a fragilidade do raciocínio lógico.

Enquanto analisa sistematicamente as técnicas de construção dos chistes, Freud admite não saber ainda “em que reside a característica essencial do chiste” (1996[1905b], p.66), inclusive o diferenciando do cômico. Como o bom retórico que se auto-critica para ganhar o público, ele chega a dizer com a sua franqueza habitual que o exame exaustivo conduz “muito mais à obscuridade que à compreensão”. Contudo, continua ele, “não abandonemos nossa esperança de que um conhecimento mais completo das técnicas dos chistes nos levará a um resultado que possa servir de ponto de partida a ulteriores descobertas”. (1996[1905b], p.69). Rumo à esperança, então.

Antes de ingressarmos na técnica da *representação pelo contrário*, não poderia deixar de comentar um exemplo de chiste do tipo *resposta pronta*. Um senhor da nobreza estava dando uma volta em sua província e notou na multidão um homem com traços semelhantes aos seus. Acenou, e perguntou-lhe: “Sua mãe serviu alguma vez no Palácio?” – “Não, Alteza”, respondeu o homem, “mas meu pai serviu” (FREUD, 1996[1905b], p.72). Trata-se de espécie de contra-ataque. O interlocutor se defende do ataque do outro “pagando na mesma moeda”. De fato

consiste na rebatida da agressão e do triunfo sobre o outro, presente também em outros métodos, como veremos mais adiante.

A representação[75] *pelo contrário*, assim como outras técnicas, tem um papel particular tanto no trabalho do sonho[76] quanto na construção de um chiste. Como o próprio termo sugere, ela transforma o conteúdo esperado no seu exato oposto: o 'não' vira 'sim' e o 'sim' vira 'não'. *É a "única técnica" que, para Freud, caracteriza a ironia* (1996[1905b], p.74). O emissor do chiste se faz entender (ou, se quisermos, coloca em jogo o seu desejo) através de uma inversão. É o caso do exemplo de Frederico, o Grande: Ele ouviu falar de um pregador na Silésia que tinha a reputação de entrar em contato com os espíritos. Mandou buscar o homem e recebeu-o com a pergunta 'Você pode evocar os espíritos?'. A resposta foi: "Às ordens, Majestade. Mas eles não vêm." (FREUD, 1996[1905b], p.72).

Como é observado, é um tanto óbvio que a resposta "não" foi trocada por um "sim, eu posso fazer isso", mas o desejo se faz entender com o auxílio de algumas indicações – o olhar, o tom de voz, um gesto. Também podemos acrescentar aqui, por indicação do próprio Freud, os chistes de exagero, cuja intensidade da afirmativa propõe o sentido oposto: "Esta dama se assemelha em muitos aspectos à Vênus de Milo: ela é, também, extraordinariamente velha, não tem dentes e há manchas brancas na superfície amarelada de seu corpo. (Heine)" (FREUD, 1996[1905b], p.74). É certo que a dama deve ser bastante feia, porém essa afirmação é posta através de uma comparação com o clássico modelo de beleza, a Vênus de Milo.

Em relação à ironia, Freud vai tratá-la posteriormente ao investigar a finalidade e o prazer oriundo da técnica da representação pelo contrário. Por ora, vale apontar a influência da retórica na definição freudiana de ironia: afirmar o oposto do que se pretende dizer, deixando claro essa inversão através de indicações (gesto, tom e voz, olhar). Não é difícil entender o porquê dessa influência retórica no texto freudiano. Cícero e Quintiliano[77], como abordamos em um momento

---

[75] Tanto no francês quanto no espanhol o termo é figuração (figuration e figuracion).

[76] "A representação pelo contrário é tão comum nos sonhos que mesmo os livros populares de interpretação dos sonhos, que executam de modo totalmente equivocado essa tarefa, têm por hábito levá-la em conta" (FREUD, 1996[1905b], p.90).

[77] Oradores romanos que dão prosseguimento à retórica aristotélica.

anterior[78] de nosso percurso, também refletem o riso a partir de tipos: mais inocentes, como a troça (*cauillatio*); ou mais maliciosos e sarcásticos, como o dito espirituoso (*dicacitas*). A ironia estaria, para esses autores, associada ao elemento de fingimento e dissimulação do pensamento. É interessante também levarmos em conta que a retórica pressupõe um outro, uma plateia que vai ser seduzida/afetada pelo orador, o que parece bem relevante para a teoria freudiana do "terceiro".

De volta à análise freudiana das técnicas de formação de um chiste, encontramos uma técnica semelhante àquela usada no chiste *familionário*. Trata-se da *omissão* ou *elipse*, um tipo específico de condensação. O exemplo trazido é o do crítico jornalista vienense Karl Kraus. Em certa ocasião, quando ele comentava sobre um novo crime cometido por um de seus adversários habituais, alguém exclamou: "Se X ouve isso, terá seus ouvidos socados novamente". Já a parte omitida (latente, assim como ocorre nos sonhos) que, ao ser inserida (por alusão) na lacuna, desfaz o nonsense é: "ele escreverá um artigo tão mordaz sobre o homem que..." (1996[1905b], p. 80). O exemplo é particularmente interessante já que o encontramos também no caso do Homem dos Ratos para ilustrar uma técnica similar na formação de sintomas obsessivos (FREUD, 1996[1909b], p.197), conforme já observamos no capítulo anterior.

Uma outra técnica pertencente ao grupo das alusões, e que também aparece associada ao pensamento obsessivo (FREUD, 1996[1909], p. 209), é denominada *representação mediante algo muito pequeno ou ínfimo*. A representação expressa completamente uma característica inteira através de um pequeno detalhe, como podemos observar no exemplo abaixo:

> Um judeu da Galícia viajava de trem. Ajeita-se confortavelmente desabotoando seu capote e colocando os pés sobre o banco. Nesse momento um cavalheiro em trajes modernos entrou no aposento. O judeu prontamente recompôs-se e assumiu uma postura adequada. O estranho folheou as páginas de um caderno, fez alguns cálculos, refletiu por um momento e então, subitamente, perguntou ao judeu: "Desculpe-me, mas quando é o Yom Kippur?" (o Dia da Expiação). "Ora!" exclamou o judeu e colocou de novo os pés no banco antes de responder. (FREUD, 1905b, p. 82-83).

[78] SOUZA, R.J.A. Sobre a ironia em suas relações com a neurose obsessiva: um estudo do caso "O Homem dos Ratos". 2007. 108 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade São Marcos, São Paulo, 2007.

Ainda na primeira parte da obra, após a análise das técnicas de construção dos chistes, Freud dedica um capítulo específico às tendências do chistes, classificando-os em: *inocentes*, quando estão a serviço apenas do prazer cômico; e *tendenciosos*, quando se trata de chistes obscenos ou hostis. Os chistes inofensivos provocam o riso por si mesmos, mais especificamente por conta de sua técnica e forma. Não haveria aqui uma intenção[79] latente, conforme observamos nas respectivas sentenças de Lichtenberg e Lessing: "Ele não apenas não acredita em fantasmas como ainda não tem medo deles"; "Não são livres todos aqueles que zombam de suas cadeias" (FREUD, 1996, [1905b], p.93). Quanto a Lessing, para ele a zombaria não seria libertadora; por algum motivo o zombador ainda está preso ao seu alvo. Seria esse o destino de Heine, o aprisionamento no lugar da libertação?

Os chistes inocentes são, para Freud, mais preciosos no que diz respeito ao entendimento teórico sobre a natureza do *Witz*. Ao contrário dos tendenciosos, eles expõem "o problema dos chistes em sua forma mais pura" (FREUD, 1996[1905b], p.95) e, por isso, fica mais fácil associarmos o prazer resultante à técnica propriamente dita. Isso promove uma ampliação da tese freudiana dos chistes: a técnica não só *caracteriza* a piada, como também está associada ao *prazer* obtido. O foco passa a ser nesse último, como vemos na segunda parte da obra.

Também não é pelo fato do chiste ser inocente, nos fazendo muitas vezes esboçar apenas "um leve sorriso" (FREUD, 1996[1905b], p.97) de satisfação que ele não possua também "uma grande substância, asseverando algo valioso", alerta Freud:

> A substância de um chiste é inteiramente independente dele, e o pensamento expresso se dá através de um arranjo especial. Sem dúvida, asim como os relojoeiros em geral fornecem a um mecanismo particularmente bom algum estojo similarmente valioso, assim pode ocorrer com o chiste, onde os melhores produtos chistosos são usados como envoltório dos pensamentos de maior substância (FREUD, 1996[1905b], p.93).

[79] Ines Loureiro (2003, p. 28-29) chama a atenção para a complexidade em se lidar com essa "falta de intenção" em Freud. A autora recorre ao próprio Freud para lembrar o quão ambígua é a idéia de "gratuidade da atividade estética" na obra dos chistes. Ao mesmo tempo em que a forma e a técnica parecem se sustentar por si mesmas, Freud também postula que a produção de prazer é uma finalidade precípua do psiquismo (o seu próprio 'motor', neste momento da obra).

Freud conclui que a “a fruição do chiste” está associada a uma dupla mistura: a do conteúdo (a chamada substância do pensamento) e a forma (o arranjo especial) que promove a realização propriamente dita, nos levando a ser temporariamente iludidos “por um fator à custa do outro”.

Os irresistíveis chistes tendenciosos colocam em jogo outras fontes de prazer, além da expressão. Eles levam em conta a sua finalidade, ou seja, “tornam possível a satisfação de um impulso (seja libidinoso ou hostil) face a um obstáculo. Evitam esse obstáculo e assim extraem prazer de uma fonte que o obstáculo tornara inacessível” (FREUD, 1996[1905b], p. 101). Apenas os chistes que têm uma tendência podem “encontrar pessoas que não querem ouvi-los” (FREUD, 1996[1905b], p.91), afirma Freud, antecipando a premissa de que toda piada precisa de um público que se identifica com o emissor.

Os chistes tendenciosos divididem-se em *obscenos*, quando o prazer deriva do desnudamento, e *hostis*, aqueles cuja finalidade é agredir, satirizar ou se defender (FREUD, 1996[1905b], p.97).

As palavras obscenas[80] servem ao desnudamento das pessoas e à sugestão sexual. É como se o ouvinte desse tipo de piada fosse obrigado a imaginar corpos nus ou o ato sexual em si. Freud chega a comparar a pessoa que ri dessas palavras a um espectador de um ato de agressão sexual. Assim, a finalidade por trás das obscenidades seria “o desejo de ver desmascarado o que é sexual” (FREUD, 1996[1905b], p.98), incluindo os órgãos genitais e os conteúdos excrementícios. Mais uma vez nos deparamos com elementos que fazem parte da constelação obsessiva, como veremos mais adiante com alguns exemplos extraídos do caso do Homem dos Ratos.

Freud nos recorda que o “desejo de ver desnudados os órgãos peculiares a cada sexo é um dos componentes originais de nossa libido. Ele próprio (o desejo) pode ser o substitutivo de algo anterior”, prossegue, “voltando a um hipotético desejo primário de tocar as partes sexuais”. Freud se refere à substituição do tocar

[80] O tradutor optou por traduzir Zote pelo termo inglês ‘smut’. Segundo ele não haveria palavra portuguesa correspondente, o que suscita o seguinte comentário de Mezan (2005, p.194): “Nesta passagem os tradutores brasileiros se superam em inabilidade”. Em francês, encontramos o termo *grivoiserie* e em espanhol, *pulla indecente*.

pelo olhar (voyerismo e exibicionismo), tão comum em crianças antes do irrompimento dos sentimentos de vergonha.

Em *Palavras obscenas. Contribuição para a psicologia do período de latência*, Ferenczi (1991[1910], p. 109-120) explora os efeitos dos ditos obscenos durante a análise. Segundo o psicanalista, há casos em que o emprego de alusões, eufemismos ou termos científicos contribuem para manutenção da resistência e da inibição, enquanto que o pronunciamento de "palavras-tabus" por parte do analisando (após uma espécie de autorização do analista) evocam regressivamente a dimensão infantil de prazer e afeto – onde as palavras são tratadas como objetos. Kupermann ilustra claramente o uso dessas palavras através de um fragmento clínico:

> Em uma segunda-feira (sempre às segundas!): "Ri muito Sozinha esse fim de semana. Aquela palavra que você disse deu um tempero especial à minha vida; uma páprica, açafrão, noz-moscada". Na última sessão, sexta-feira, a partir das suas associações e principalmente do que nelas era insinuado com respeito à transferência, utilizei no diminutivo, uma palavra empregada coloquialmente para nomear o ato sexual: trepadinha. Ela rira muito e, por ricochete, eu também (KUPERMANN, 2003, p. 345-346).

Percebemos no capítulo anterior o potencial regressivo de tais palavras e seus efeitos na constituição obsessiva, mais especificamente o uso que esse paciente faz de certo número de atenuadores linguísticos (como o eufemismo) para conter os conteúdos sádicos primitivos.

É a partir dessas balizas teóricas que Freud formula a premissa que os chistes tendenciosos possibilitam a satisfação de um impulso (seja hostil ou libidinoso) mesmo diante dos obstáculos impostos pelas forças repressivas, permitindo assim a compreensão de que esse tipo de piada dispõe de fontes de prazer para além da forma. E quanto maior o grau civilizatório, maior a repressão e, consequentemente, menores "as possibilidades primárias de fruição". Assim, uma "nobre" civilização exige uma maior capacidade elaborativa e de refinamento das expressões verbais. (FREUD, 1996 [1905b], p.101)

Evocamos a ideia de que as regras civilizatórias para a contenção dos impulsos acabam exigindo formas mais criativas no escoamento dos mesmos. É o

caso, por exemplo, dos impulsos hostis. Freud argumenta que, ao nos tornarmos adultos, perdemos muito da nossa disposição para a hostilidade – tão característica da infância – ao nos sujeitarmos às restrições recalcadoras. Nesse sentido, enquanto a criança estaria mais propensa às satisfações diretas e, com isso, a um modo de ser regido pelo desejo, o adulto se vê obrigado "a renunciar a expressão da hostilidade pela ação". Assim, é preciso fazer uso de inventivas – inclusive verbais:

> Como Lichtenberg exprimiu em termos drásticos: 'Onde dizemos agora "Desculpe-me" costumávamos dar um soco nos ouvidos'. A hostilidade brutal, proibida por lei, foi substituída pela invectiva verbal; um melhor conhecimento da interconexão dos impulsos humanos está cada vez nos roubando - através de seu consistente 'tout comprendre c'est tout pardonner' - a capacidade de nos zangarmos com quem quer que se intrometa em nosso caminho (FREUD, 1996 [1905b], p.102).

Eis o já mencionado desafio paradoxal, apresentado por Freud no texto O Mal-estar na civilização. Ao mesmo tempo em que é preciso renunciar parte dos impulsos agressivos, é preciso também oferecer objetos para que nós, "homens-lobo", possamos realizar investimentos satisfatórios (de preferência sublimados) de ordem sádica e destrutiva. Nesse sentido, as sugestíveis "inventivas verbais" enfatizam o caráter criador e criativo da linguagem, cujo destino pulsional parece ser ao mesmo tempo ético e estético. Nas palavras de Mezan (2005, p. 190), "[...] fazer um Witz é, claramente, uma das muitas maneiras de sublimar a nossa libido ou nossa agressividade".

O chiste, portanto, ao possibilitar o escoamento de fontes de prazer até então inacessíveis, resgata a nossa vivência infantil nos permitindo rir novamente "como garotos de escola" de nosso inimigo, tornado "inferior, desprezível ou cômico". Conseguimos, assim, "por linhas transversas[81], o prazer de vencê- lo – fato que a terceira pessoa, que não dispendeu nenhum esforço, testemunha por seu riso". Desse modo, o chiste permite explorar no inimigo "algo de ridículo que não poderíamos tratar aberta ou conscientemente" (FREUD, 1996[1905b], p.103-104).

Freud recorre novamente à piada, já relatada aqui, do homem que responde prontamente ao nobre que, em lugar de sua mãe, foi o pai que havia servido no

[81] Satisfação através de vias transversas é o que necessita o neurótico obsessivo, uma vez que os impulsos sádicos encontram intensas barreiras.

palácio. A réplica espirituosa garante o triunfo vingativo ao homem que não podia reagir violentamente com socos ou xingamentos por se tratar de uma autoridade. O insulto do nobre não foi engolido pelo homem e, consequentemente, a verdade do desejo foi posta em jogo, sem submissão aos mecanismos recalcadores – mesmo que a intenção não seja totalmente conhecida pelo emissor, alerta Freud (até porque estamos lidando com aspectos inconscientes) (FREUD, 1996[1905b], p.104). Lembremos apenas que o interesse freudiano ainda é pelo pólo do emissor.

Encontramos outro exemplo dessa "dimensão política" (cf. KUPERMANN, 2003) do chiste na biografia do próprio Freud. A passagem verdadeiramente irônica diz respeito a sua partida de Viena por conta da ocupação nazista. De acordo com Peter Gay, antes dos oficiais autorizarem a partida da família Freud, eles insistiram que fosse assinada "uma declaração de que não o haviam maltratado". Após a assinatura, Freud acrescentou o comentário "Posso recomendar altamente a Gestapo a todos". Ele teve sorte, complementa Gay (1989, p. 567), que "os oficiais da SS que leram a sua recomendação não tenham percebido a pesada ironia ali presente".

Deparamo-nos nesse momento com a premissa freudiana de que só é um chiste aquilo que eu permito que seja um chiste (FREUD, 1996[1905b], p. 105). O mesmo dito espirituoso pode ser interpretado por outros como uma espécie de agressão. Surge, então, uma discussão ética: e quando os adversários são pessoas indefesas, em lugar de figuras autoritárias? (FREUD, 1996[1905b], p.104-105). Esse questionamento leva Freud a delinear o uso da piada tanto como um instrumento transgressor como opressor. Nos casos dos chistes hostis, por exemplo, quando esse obstáculo é representado por alguma figura de autoridade, a liberação do prazer associa-se a sentimentos de desprezo e crítica pelo outro, o que garante uma sensação de vitória e triunfo sobre o adversário. Ou, nas palavras de Freud: "O chiste assim representa uma rebelião contra tal autoridade, uma liberação de sua pressão" (1996[1905b], p. 104). Quando o *alvo* dos ataques vai além dos indivíduos, dirigindo-se também a instituições, dogmas morais ou religiosos e concepções de vida, estes recebem o nome de *chistes cínicos*:

> O que estes chistes sussurram pode ter dito em voz alta: que as vontades e desejos dos homens têm o direito de se tornarem aceitáveis ao lado de uma

> moralidade severa e cruel. Atualmente se tem dito em sentenças estimulantes e fortes que a moralidade é apenas uma prescrição egoística postulada pelos poucos que são ricos e poderosos e que podem satisfazer suas vontades a qualquer tempo, sem adiamento. Na medida em que a arte de curar não tem prosseguido em assegurar (a eternidade de) nossa vida e na medida em que os arranjos sociais não a têm tornado mais agradável, será impossível sufocar dentro de nós a voz que se rebela contra as exigências da moralidade (FREUD, 1996 [1905b], p. 108-109).

Em primeiro lugar, é preciso dizer que os termos ‘alvo’, ‘triunfo’, ‘ataque’, ‘adversário’, ‘vitória’ estão presentes ao longo de toda a obra sobre os chistes. Com isso, notamos certa influência da retórica e das teorias da superioridade do riso (Hobbes, por exemplo). No entanto, ao contrário de Hobbes, Freud evita condenar moralmente mesmo o riso mais agressivo. Mesmo servindo a impulsos agressivos, o riso tem para Freud uma finalidade psíquica. Segundo, Freud parece reivindicar para a sua época o espírito do cinismo clássico, o movimento filosófico criado por Antístenes, cujo fundamento se dava através do uso do poder destrutivo da palavra (em forma de desprezo, deboche, ironia) como instrumento de desmascarar os valores morais e o discurso dominante da Polis grega.

Não só as autoridades podem se tornar alvo dos chistes tendenciosos. Freud também nos adverte de que eles podem servir de ataque “aos inferiores” e “às pessoas indefesas”. Lembremos da condição ética inaugurada por Aristóteles e que vai influenciar vários outros estudos sobre o riso e o cômico: a comédia é, antes de tudo, imitação de “homens inferiores” e exploração de vícios e defeitos, mas sem “expressão de dor” (ARISTÓTELES, 1984, p.245).

Os impulsos tendenciosos também podem ser dirigidos para o próprio sujeito enunciador do chiste (FREUD, 1996[1905b], p.110). A autocrítica espirituosa toma como alvo as características e valores dos próprios sujeitos, a exemplo do povo judeu. Chamo atenção aqui para a ideia, ressaltada por Renato Mezan no artigo *Humor judaico: sublimação ou defesa*, de que “talvez boa parte da profundidade, agudeza e ironia pertencentes ao humor judaico provenha da capacidade adquirida pelos judeus através dos séculos no estudo do Talmud, no sentido de encontrar relações entre os fatos e as situações mais díspares” (MEZAN, 2002, p. 291).

Freud se questiona se há “muitos outros casos em que as pessoas fazem troça, em tal grau, de seu próprio caráter”. Nós, brasileiros, podemos dizer que sim – também possuímos o hábito de rir de nós mesmos, como sublinhou Clement Rosset(1989,p.05) a respeito da “alegria verdadeira, porque constantemente empregada do sentimento de tragédia”, que acompanha o povo brasileiro. Seja nos versos do samba, na mortalha do carnaval ou no humor nordestino, as adversidades são festejadas e transformadas em fontes de prazer.

O chiste, assim como o brincar, possui uma seriedade inerente – a de escancarar uma verdade. No chiste, a verdade do desejo é posta em jogo, mesmo que para isso seja preciso se utilizar de formas distorcidas ou invertidas. As conveniências civilizatórias que estão à serviço de um mundo de aparência são, mais que descartadas, ridicularizadas: “Quem quer que permita à verdade escapar em um momento de distração, em realidade se alegra por livrar-se da mentira” (FREUD, 1996[1905c], p.105).

Essa inversão em nome da verdade alcança um nível tal que a própria mentira serve, no processo chistoso, para expor uma verdade. É o que Freud denomina de *chistes céticos*, uma forma “rara” e de “extremo refinamento”. A ilustração que nos chega é oriunda mais uma vez do povo judeu. Ao se encontrarem casualmente em um vagão de trem na Galícia, um judeu pergunta ao outro “Onde você vai?”. “À Cracóvia”, responde o outro. O primeiro judeu não se segura: “Você é um mentiroso. Se tivesse dito que ia à Cracóvia, você estaria querendo fazer-me acreditar que estava indo a Lemberg. Mas sei que, de fato, você vai à Cracóvia. Portanto, por que você está mentindo para mim?” (FREUD, 1996[1905c], p. 113).

A *representação pelo contrário* parece alcançar o seu mais alto nível na mentira que serve para expressar a verdade e, inversamente, na verdade que expressa a mentira. Nesse sentido, concordamos com a afirmativa de Freud que “a mais séria substância do chiste é o problema do que determina a verdade”. Diz ele:

> O chiste, uma vez mais, aponta para um problema assim como faz uso da ambigüidade de um dos nossos conceitos mais comuns. Estaremos certos em descrever as coisas tal qual são sem nos importarmos em considerar a forma pela qual nosso ouvinte entenderá o que dissermos? Ou será essa uma verdade jesuítica, a verdade autêntica consistindo em levar o

> interlocutor em consideração, fornecendo-lhe um quadro fiel de nosso próprio conhecimento? Acho que os chistes desse tipo divergem suficientemente dos demais para que lhes seja conferida posição especial. O que eles atacam não é uma pessoa ou uma instituição, mas a própria certeza de nosso conhecimento, uma de nossas capacidades especulativas. (FREUD, 1996[1905c], p.113-114).

É como se esse tipo especial de construção chistosa, ao jogar com os limites da linguagem, escancarasse o quão frágil é o alicerce da razão em que são erguidas as nossas certezas, restando apenas um desamparo digno de riso. Esta precoce obra freudiana parece antecipar, mesmo que ainda sob um tom de intuição, a proximidade da psicanálise com a filosofia trágica. Também é tentador pensarmos em uma espécie de escala baseada em níveis de simbolização criativa da agressividade. Teríamos, por exemplo, na base, próximos ao ato agressivo, os insultos, as injúrias e os xingamentos. Em seguida, teríamos alguns tipos de zombarias, escárnios e sarcasmos. Em um imaginário terceiro plano, os chistes e alguns tipos de ironia e cinismo. Por último, encontraríamos os chamados chistes céticos, estes que possuem a capacidade de criticar as verdades e certezas. A única ressalva de uma escala como essa é que as figuras não se encontram fixadas em um único nível simbólico, ao contrário, elas parecem deslizar entre um pólo e outro a depender de seu uso.

Disposto tanto das técnicas utilizadas na construção do *Witz*, bem como de suas finalidades (hostis ou libidinosas), Freud busca entender na segunda parte da obra como ocorre o prazer oriundo dessas duas fontes – a começar pelos chistes tendenciosos. Para isso ele considera dois obstáculos que podem se opor à realização dos impulsos: os obstáculos externos e os internos.

Os chistes que conseguem superar os obstáculos externos (como as figuras de autoridade e poder) não são capazes de suscitar tanto riso quanto aqueles que ultrapassam obstáculos internos. No caso desses últimos, ergue-se uma resistência que promove uma espécie de “estancamento psíquico” e por isso a supressão do mesmo ocasionaria maior prazer.

O importante aqui é marcar que, para Freud, a suspensão da energia represada (recalcada) promove uma economia que corresponde à produção de prazer. Eis o motivo pelo qual o princípio da economia dos chistes é o “segredo do efeito de prazer dos chistes tendenciosos e se transmite ao mecanismo dos chistes inocentes” (FREUD, 1996[1905c], p.116-117).

O prazer de um chiste, do tipo *curto-circuito*, está diretamente relacionado com a variedade de ideias e sentidos atrelados à mesma palavra. Em suma: quanto mais distante os sentidos estejam, “maior é a economia que o método técnico do chiste fornece ao curso do pensamento. Podemos também notar aqui que os chistes estão utilizando um método de conexão das coisas, rejeitado e cuidadosamente evitado pelo pensamento sério”. É a qualidade e a velocidade do trajeto dessas conexões entre elementos distantes (palavra e sentido) que vai indicar se o chiste é bom ou mau (FREUD, 1996[1905c], p.118).

O reconhecimento daquilo que é familiar também está associado ao prazer e assume o caráter de jogo. Ao contrário de Gross (1889 apud Freud 1996[1905c], p. 118-119) que acredita que o reconhecimento se dá pela superação dos desafios e obstáculos, Freud enfatiza a satisfação do reconhecimento por si mesmo, uma vez que evoca a rememoração. A seu favor ele cita Aristóteles por ter considerado “a alegria (procedente) do reconhecimento como o fundamento do prazer estético”, continua, “e é indiscutível que não se deva desconsiderar esse princípio mesmo que ele não possua a abrangente importância que lhe foi atribuída por Aristóteles” (FREUD, 1996[1905c], p.119).

Outra fonte de prazer aquele derivado do *nonsense*. Podemos observar esse tipo na experimentação do vocabulário infantil, uma forma de brincar/jogar com as palavras. O jogo é considerado o primeiro estágio do *Witz* e a satisfação fica por conta da reunião e da combinação das palavras em busca de ritmo ou rima (repetição de sons e vocábulos), sem a menor preocupação com a coerência lógica ou sentido (FREUD, 1996[1905c], p. 122). No entanto, ao ingressarem na cultura sob a égide da vergonha, as crianças sofrem as restrições do processo educacional que acabam barrando a espontaneidade dos jogos e da ludicidade infantil. No lugar do *nonsense*, é adotado o pensamento – opositor do prazer – baseado na lógica, na crítica e na racionalidade. Os momentos de prazer são suscitados por pequenos

atos de “rebelião” contra a lógica, como é o caso da imaginação e das idiotices. Nos adultos, Freud ainda sublinha os momentos de alteração de consciência e diminuição da crítica durante o uso de substâncias tóxicas, em especial o álcool:

> Uma mudança de estado de espírito é o mais precioso dom do álcool à humanidade e, devido a isso, o ‘veneno’ não é igualmente indispensável para todos [...] Sob a influência do álcool o adulto torna-se outra vez uma criança, tendo de novo o prazer de dispor seus pensamentos livremente sem observar a compulsão da lógica (FREUD, 1996[1905c], p. 123-124).

O gracejo é para Freud o segundo estágio do *Witz*, depois do jogo. O processo consiste na tentativa de prolongar o prazer do jogo, inibindo os obstáculos impostos pela crítica. Segundo Freud, “Há apenas um modo de alcançar esse fim: as combinações sem sentido de palavras ou as absurdas reuniões de pensamentos devem, não obstante, ter um sentido” (FREUD, 1996[1905c], p.125). Aqui já podem ser encontradas as técnicas dos chistes. Nesse caso, a distinção entre o gracejo e o dito espirituoso seria precisamente que o “significado da sentença que escapou à crítica não necessita ser válido, novo, ou mesmo bom; é simplesmente permissível dizer tal coisa daquela forma, ainda quando seja infreqüente, desnecessário ou inútil dizê-lo de tal forma”. Os gracejos procuram obter satisfação do conteúdo proibido pela crítica, sem, no entanto, fazer uso de impulsos tendenciosos (FREUD, 1996[1905c], p. 125-128).

Com exceção do gracejo, todos os chistes parecem tendenciosos. Mesmo os inocentes escondem uma segunda finalidade: “promover o pensamento, aumentando-o e guardando-o da crítica. Aqui eles estão novamente exprimindo sua natureza original, antepondo-se ao poder inibidor e restritivo – que é, agora, o julgamento crítico.” (FREUD, 1996 [1905c], p. 128). E quando rimos de uma piada, acrescenta Freud, é porque nossa faculdade crítica foi seduzida e subornada pelo invólucro da técnica.

Acho particularmente interessante o quanto os chistes tendenciosos vão ganhando relevância ao longo da obra Freud. Talvez isso aconteça pela vantagem de liberar prazer de outras fontes, mesmo daquelas que já sofreram recalque. O ódio e o desprezo pelo inimigo são desfrutados em forma de insultos, ao mesmo tempo em que são compartilhados satisfatoriamente com o público seduzido (o

terceiro) – que também tem acesso ao efeito psíquico sentido pelo criador do chiste. A liberação de prazer se dá pelo "descarte das inibições – mais claramente que quaisquer outros dos estágios do desenvolvimento dos chistes". Eles também podem fortalecer "os propósitos a que servem, transmitindo-lhes apoio procedente dos impulsos mantidos suprimidos, ou põem-se inteiramente a serviço dos propósitos suprimidos." (FREUD, 1996 [1905c], p. 130). Diante disso, Freud afirma ter compreendido "a fórmula" de funcionamento dos chistes tendenciosos: o prazer preliminar[82] somado ao novo prazer oriundo da suspensão das supressões e do recalque (FREUD, 1996 [1905c], p.132-133).

Economicamente o chiste tendencioso é importante por alcançar propriamente aquele que seria o objetivo principal da análise nesse momento da teoria psicanalítica: não sucumbir aos efeitos sintomáticos do recalque. Os impulsos hostis e sexuais encontram na palavra – trabalhada através de suas mais variadas técnicas – uma criativa solução de compromisso para lidar com conflito com a civilização. Isso nos leva a fazer eco junto ao questionamento de Jean-Pierre Kameniak (2009, p. 515, tradução nossa): "Não encontramos aqui um processo semelhante à sublimação ?", já que o bom uso da palavra escapa ao destino do recalque ao mesmo tempo em que promove satisfação através de uma libidinização ou, para ele, a "possibilidade de uma satisfação deslocada obtida por uma transferência sobre a palavra que a permite alcançar – ou melhor, tocar – o objeto interditado".

Nosso argumento é reforçado ao percebermos que, no capítulo sobre o caráter social dos chistes, Freud afirma que a espirituosidade é uma capacidade especial que não está "ao dispor de todos". Apesar dos determinantes subjetivos presentes na formação dos chistes estarem presentes também na gênese das "doenças nervosas" (FREUD, 1996 [1905c], p.137), nem todo neurótico seria capaz de transformar esse conteúdo conflituoso em uma produção espirituosa (com o benefício, claro, do laço social promovido nessa empreitada, atestado pelo riso do outro). Sem dúvida está posta mais uma vez essa ligação com o conceito de sublimação, entendida inicialmente como um dom para poucos, e que merecerá

[82] Exploraremos posteriormente o prazer preliminar em sua relação com a concepção estética

posteriormente um exame mais aprofundado, principalmente no tocante ao uso/trabalho da palavra.

"Seria curioso saber de que tipo de gente se originam tais produções", se pergunta Freud a respeito dos criadores de piada. Lichtenberg, "homem gravemente hipocondríaco, com toda espécie de excentricidades" seria um deles. Heine, humilhado e desprezado pela família, seria outro a possuir o "dom" da espirituosidade. Os conturbados sátiros Mark Twain[83] e Karl Krauss, cuja agressividade é motor de suas produções chistosas também fazem parte da referência espirituosa.

O interesse de Freud nesse momento da obra é investigar outros motivos dos chistes, além da obtenção de prazer. Um deles, além da "presença de determinantes subjetivos", é o *exibicionismo intelectual* – demonstrar inteligência com a criação do *Witz*. Em relação aos tendenciosos, como já foi dito, isso se deve a presença de impulsos (hostis e sexuais) inibidos "cuja supressão reteve certo grau de instabilidade". Os chistes agressivos, por exemplo, "tem melhor sorte com pessoas em cuja sexualidade é demonstrável um poderoso componente sádico, mais ou menos inibido na vida real." (FREUD, 1996 [1905c], p.137), conforme parece ser o caso dos neuróticos obsessivos cujo sadismo anal pertence à constelação dessa organização psíquica. Basta evocarmos os inúmeros exemplos de insultos e zombarias nos sonhos, pensamentos e fantasias do Homem dos Ratos.

Seguindo seu objetivo, Freud ressalta a importância de um motivo especial na construção do chiste: ele precisa ser contado a outra pessoa. Essa seria a diferença entre o chiste e o cômico. Apesar de podermos informar a alguém sobre o cômico, isso não se trata de uma necessidade, até porque podemos nos divertir sozinhos (apenas diante do cômico). Duas pessoas bastam para que o cômico exista e o riso se produza: eu e o objeto cômico (sejam pessoas ou coisas inanimadas). Outra pessoa pode até participar do processo, mas não tem caráter obrigatório.

---

[83] Para uma melhor compreensão da biografia de Mark Twain e seus "determinantes subjetivos" presentes suas produções, Cf. ROUANET, S.P. Os dez amigos de Freud. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p.279-335. 2 v.

Já a piada, desde a sua criação, porta o impulso de ser passada adiante. A terceira pessoa é o elemento cujo chiste depende para existir:

> Essa segunda pessoa no caso dos chistes não corresponde à pessoa que é o objeto, mas à terceira pessoa, à 'outra' pessoa no caso do cômico. É como se, no caso do gracejo, a outra pessoa transmitisse a avaliação da tarefa de elaboração do chiste - como se o eu não se sentisse, nesse ponto, seguro de seu julgamento. Também os chistes inocentes, chistes que servem para reforçar um pensamento, requerem uma outra pessoa para provar se acaso alcançaram seu objetivo (FREUD, 1996[1905c], p. 138-139).

O riso do terceiro atesta o sucesso do chiste e autoriza a transgressão à razão. É a "benevolência" necessária para o chiste se efetivar. Não há chiste se o terceiro possuir uma disposição à seriedade e rigidez ou uma ligação íntima com o alvo do chiste. As piadas de argentino, contadas por nós brasileiros, possivelmente só tem graça aqui no Brasil; assim como as piadas de brasileiro fazem sucesso na Argentina. Nas palavras de Bergson, é preciso pertencer a mesma "paróquia"[84] ou identificar-se com a situação ao possuir "determinantes subjetivos semelhantes".

Kupermann no livro *Seria trágico se não fosse cômico* (2005) traz outro fragmento que ilustra bem esse sentimento de pertencimento inerente ao efeito de riso. Um caricaturista criou uma charge sobre o papa João Paulo II pouco tempo antes de sua morte. Aproveitando o momento em que a sua santidade estava bem doente e, principalmente, a partir da conhecida cena dele tentando sem sucesso falar da janela de seus aposentos, o caricaturista desenha a expressão agonizante do papa com o dizer "Serei Breve!". No dia seguinte o papa. Vale ressaltar, claro, que a charge não foi publicada. O editor do jornal proibiu a publicação alegando que a charge iria de encontro a uma tradição cristã brasileira. Em outras palavras, a charge não teria graça por falta de paróquia (ou, nesse caso, por excesso de paróquia).

Apesar de tentador, Freud nos alerta que não pretende levar em conta "tudo o que se propôs e foi publicado sobre a natureza do riso", citando um belo trecho extraído do prefácio de *A psicologia do riso*, de Dugas "Seria tentador dizer com os céticos que devíamos nos contentar em rir e não tentar saber por que rimos, já que a

[84] BERGSON, H. O Riso. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

reflexão pode matar o riso e seria assim uma contradição pensar que pudéssemos descobrir suas causas" (FREUD, 1996 [1905c], p.140).

Entretanto, em relação ao entendimento sobre o mecanismo do riso, Freud se inspira em *A fisiologia do riso*, de Herbert Spencer. O modelo em questão é denominado de *incongruência descendente* e consiste basicamente na transferência energética das grandes coisas para as pequenas. Assim, o riso acontece quando "uma cota de energia psíquica, usada anteriormente para catexia de trajetos psíquicos particulares, torna-se inutilizável" (FREUD, 1996 [1905c], p.141), podendo ser então livremente descarregada. O prazer do riso seria oriundo dessa suspensão da catexia, seguida de uma descarga, o que enfatiza o ponto de vista econômico nesse momento do percurso freudiano. Já o prazer obtido pelo ouvinte do chiste está associado "a idéia ou o curso de pensamentos cuja construção sofreu a oposição de graves inibições internas". Com isso, o terceiro economiza uma despesa psíquica que, caso fosse o criador do chiste, teria que utilizar uma quantidade de energia psíquica que "correspondesse à força da inibição, supressão ou repressão da idéia." (FREUD, 1996 [1905c], p.142-143).

Quando o enunciador do chiste não consegue rir é porque, segundo Freud, houve a suspensão do recalque (senão o chiste não teria sido pronunciado), mas deve ter ocorrido alguma "interferência" no momento da descarga, como se a energia recém-liberada fosse reutilizada "endopsiquicamente" (FREUD, 1996 [1905c], p.143). Isso pode ser ilustrado no caso das analogias ou alusões que, ao invés de desviar a atenção para facilitar o elemento surpresa, acabam exigindo um maior trabalho intelectual e, como o próprio Freud afirma, o "interesse intelectual consciente usualmente impossibilita o efeito do chiste" (FREUD, 1996 [1905c], p.144).

São três as condições para a descarga de energia no terceiro: a) possuir as mesmas inibições internas do enunciador do chiste, o que recai em "todo chiste requer seu próprio público" (FREUD, 1996 [1905c], p.144); b) A energia liberada não pode ser utilizada para outro propósito , como por exemplo outros trajetos de pensamento – a distração da atenção e a surpresa ajudam esse processo (FREUD, 1996 [1905c], p. 145); c) intensificar a catexias antes de ser liberadas, através de algumas técnicas – nonsense, contradição, contraste de ideias. Apesar de não ser

essencial, esse “estancamento psíquico”[85] amplia a intensidade e a consequente explosão do riso (FREUD, 1996 [1905c], p.147-148).

Freud chega a conclusão de que as técnicas dos chistes servem, então, a dois propósitos: ao mesmo tempo em que possibilita a construção do chiste pela primeira pessoa, garante também o efeito agradável na terceira pessoa. Por isso a afirmativa de que “o chiste é um velhaco hipócrita servidor de dois amos” (FREUD, 1996 [1905c], p.148) e a condução indispensável da terceira pessoa para a complementação do processo. O terceiro explica também o motivo pelo qual não rimos de uma piada criada por nós: por ricochete, segundo Dugas (apud Freud, p.149). Além de testar a qualidade do chiste, a reação do terceiro permite “complementar meu prazer” por efeito de contágio.

Resta-nos saber o papel do terceiro na ironia. Eis uma momentânea argumentação: A princípio, de acordo com a teoria freudiana dos chistes, a ironia também precisaria de um terceiro para decodificar o conteúdo e, finalmente, completar. Assim, como nos chiste, estaríamos lidando com dois tipos de prazer: 1) aquele suscitado pelo êxito da decodificação (realizado pelo terceiro) e 2) o escoamento do conteúdo por vias transversas (já presente na construção do emissor).

Ao final da segunda parte da obra, Freud reforça o argumento do prazer oriundo da chamada *economia de detalhes*. A título de exemplo, ele traz a metáfora de que obtemos prazer quando passamos da luz a gás para a luz elétrica. Os gastos de tempo e energia no manuseio do gás são economizados no simples toque de um dedo. Segundo ele, as economias proporcionadas pelo chiste agem da mesma maneira: produzem prazer, já que poupa “uma despesa particular a que estávamos acostumados e que já nos preparávamos para fazer também naquela ocasião” (FREUD, 1996 [1905c], p.150).

Na terceira e última parte da obra, a teórica, Freud dedica dois capítulos: o primeiro procura relacionar a elaboração chistosa com a elaboração onírica; e o segundo é uma tentativa de aprofundar as relações entre chiste e comicidade.

[85] Cf. Lipps apud Freud (1996 [1905b], p. 147-148).

Afim de reforçar essa comparação entre o trabalho dos chistes e dos sonhos, Freud retoma nas primeiras páginas algumas ideias “essenciais” sobre a teoria dos sonhos, seus conteúdos manifestos, latentes e, principalmente, as técnicas de condensação, deslocamento e representação indireta. No fundo, como ele mesmo afirma, “o que estamos fazendo é apenas encontrar nos chistes uma confirmação das expecttaivas procedentes dos sonhos” (FREUD, 1996 [1905c], p. 157). Para isso, Freud lança a seguinte hipótese:

> Sem dúvida a regressão do curso do pensamento à percepção está ausente dos chistes. Mas os outros dois estágios da formação onírica, o mergulho de um pensamento pré-consciente no inconsciente e sua revisão inconsciente, desde que ocorram na formação do chiste, apresentariam o mesmo resultado que podemos observar nos chistes. Decidamo-nos, então, a adotar a hipótese de que é dessa forma que os chistes são formados na primeira pessoa: *um pensamento pré-consciente é abandonado por um momento à revisão do inconsciente e o resultado disso é imediatamente capturado pela percepção consciente* (FREUD, 1996 [1905c], p.156-157, grifo do autor).

De acordo com essas ideias, o chiste aparenta ser involuntário, uma vez que se origina no inconsciente para, em seguida, emergir “já vestido em palavras” (FREUD, 1996 [1905c], p.158). Na verdade é o pensamento que, com a intenção de criar um chiste, “mergulha no inconsciente, procurando lá a antiga pátria de seu primitivo jogo com as palavras.” (FREUD, 1996 [1905c], p.160). Freud se refere aqui a particular e interessante ideia de que “o infantil é a fonte do inconsciente” e o jogo de palavras uma espécie de infância da razão. Eis a fonte infantil de prazer que perdemos quando adultos, a mesma fonte que acessamos quando nos deparamos conscientemente com alguma coerência interpretativa apontada pelo psicanalista[86].

Há uma peculiaridade no chiste, mais especificamente no processo de deslocamento, que o difere daquilo que ocorre nos sonhos. Segundo Freud, os chistes não criam compromissos e não evitam a inibição, mas contam com a “ambiguidade das palavras” e com a “multiplicidade conceitual” para tornarem-se permissíveis (FREUD, 1996 [1905c], p.162). “Nada distingue os chistes mais nitidamente de todas as outras estruturas psíquicas do que essa bilateralidade e

[86] Esse prazer da constatação pode, inclusive, suscitar o riso como expõe Octave Mannoni (1992) em seu livro *Um espanto tão intenso: a vergonha, o riso, a morte*.

essa duplicidade verbal" (FREUD, 1996 [1905c], p.162). Já os chistes tendenciosos, considerados nesse momento como sendo "os mais elevados dos chistes", precisam superar duas inibições: a que se opõe ao próprio chiste e aquela que se opõe a sua finalidade (FREUD, 1996 [1905c],p.163).

Ora, vimos no capítulo anterior o quanto as formações sintomáticas na neurose obsessiva possuem um caráter bifásico e ambivalente, o que sugeriria uma substituição menos sintomática através das formações chistosas. Isso não implica dizer que passaremos a considerar a prescrição de piada – como tarefa de casa, por exemplo – na clínica dos obsessivos. A momentânea intenção é apenas apontar uma ressonância entre ambas as formações.

É nesse contexto, com certo entusiasmo pela permissibilidade alcançada pelos chistes, que Freud retoma uma das técnicas mais empregadas na elaboração deles: a representação pelo contrário (FREUD, 1996 [1905c], p.163). Ao enfatizar a eficácia do uso do contrário na réplica de uma afirmação, Freud menciona novamente a ironia. Pela importância do conteúdo, vale a pena entrarmos em contato com a passagem completa:

> Pode ser que a representação pelo oposto agradeça o favor de que desfruta ao fato de constituir o núcleo de uma outra *gratificante forma de expressão de um pensamento*, a qual pode ser entendida sem qualquer necessidade de remissão ao inconsciente. Refiro-me à ironia, *muito próxima do chiste e contada entre as subespécies do cômico*. Sua essência consiste em dizer o contrário do que se pretende comunicar a outra pessoa, mas poupando a esta uma réplica contraditória fazendo-lhe entender – pelo tom de voz, por algum gesto simultâneo, ou (onde a escrita está envolvida) por algumas pequenas indicações estilísticas – que se quer dizer o contrário do que se diz. (FREUD, 1996 [1905c], p. 164, grifo nosso).

Como já dissemos anteriormente, percebemos a influência da retórica na definição freudiana de ironia. O ironista é aquele que se utiliza de um disfarce de pensamento – gratificante, diga-se de passagem – para esquivar-se do debate direto, assim como o inconsciente procura nos sonhos uma maneira de desviar-se das barreiras impostas pelo *eu*. Ademais, Freud segue a tradição inaugurada por Aristotéles ao classificar a ironia como uma espécie do cômico. A dimensão de simulação e fingimento, contudo, já era encontrada na ironia socrática.

Freud continua:

> A ironia só pode ser empregada quando a outra pessoa está preparada para escutar o oposto, de modo que não possa deixar de sentir uma inclinação a contradizer. Em conseqüência dessa condição *a ironia se expõe facilmente ao risco de ser mal-entendida*. Proporciona à pessoa que a utiliza *a vantagem de capacitar-se prontamente a evitar as dificuldades da expressão direta*, por exemplo, no caso das invectivas. Isso produz *prazer cômico no ouvinte, provavelmente porque excita nele uma contraditória despesa de energia, reconhecida como desnecessária*. Uma comparação como essa, entre os chistes e um tipo de comicidade, que lhes é intimamente relacionada, pode confirmar nossa pressuposição de que *a característica peculiar dos chistes é sua relação com o inconsciente, o que permite talvez distingui-los também do cômico*. (FREUD, 1996 [1905c], p. 164, grifo nosso).

Observamos com clareza na passagem supramencionada que, apesar de ser um instrumento do cômico, a ironia pode ser mal-entendida ou mesmo não-entendida, a depender da interpretação do terceiro. Não tão clara assim está a ideia de que a relação com o inconsciente é exclusiva do chiste, diferentemente do cômico. Se a ironia, para Freud, é um subgênero do cômico, significa dizer que seu uso é alheio aos processos inconscientes? Parece que nem Freud tem certeza dessa afirmativa, já que, apesar de fazer parte da comicidade, a ironia está "intimamente relacionada" com os chistes. Resta saber quão íntima é essa intimidade.

Mais adiante, Freud (FREUD, 1996 [1905c], p. 166) vai ponderar essa relação entre chiste inconsciente, ao enfatizar que apenas os chistes com propósitos (ou a serviço de impulsos inconscientes, como é o caso dos cínicos) recebem uma forma nova no inconsciente. Nos outros casos (chistes tendenciosos de outro gênero, de chistes inocentes e de gracejos), não há aquela força de dragagem (do Pcs para o Ics).

Essa questão do advento do novo, ou melhor, da inventiva verbal prazerosa, conduz Freud a uma relevante premissa. No intuito de entender a seleção da melhor forma de expressão verbal chistosa, ele argumenta como condição primordial a visita do pensamento pré-consciente ao terreno do inconsciente, já que "os trajetos associativos que partem das palavras são, no inconsciente, tratados do mesmo

modo que se partissem de coisas". Assim, "uma catexia inconsciente oferece condições bem mais favoráveis de se selecionar a expressão." (FREUD, 1996 [1905c], p.166). Ele vai além ao afirmar que, no caso do gracejo, uma *intenção permanentemente vigilante de realizar uma produção verbal* é responsável por esse mesmo processo. Além de nos encorajar a explorar a relação "palavra-coisa", Freud parece estar tratando de uma espécie de disposição estético-verbal (FREUD, 1996 [1905c], p.167). Tal disposição não é incomum para a criação dos gracejos, mas já para a elaboração dos chistes, é preciso uma neurótica "aptidão especial" em forma de determinantes subjetivos – uma vez que a elaboração "recebe seu estímulo mais poderoso quando estão presentes fortes propósitos em direção ao inconsciente" (FREUD, 1996 [1905c], p. 168).

Conforme sublinhado por Freud, a representação pelo contrário também está presente nos sonhos, o que nos remete a uma tendência à oposição constitutiva do inconsciente, ou melhor, fruto do processo de recalque. Em nota de rodapé, Freud acrescenta que a "relação entre contrários no inconsciente provavelmente ajudará a compreensão do 'negativismo' nos pacientes neuróticos e insanos." (FREUD, 1996 [1905c], p.165). É o que ele mesmo tenta fazer no artigo *O Inconsciente*, de 1910. A negação, assim como a dúvida e a certeza, não faz parte do sistema inconsciente, mas sim do "trabalho de censura entre *Ics* e *Pcs*. A negação é um substituto do recalque em nível mais alto". Em seguida ele complementa: "No sistema *Pcs* vigora o *processo secundário*; quando se permite que um tal processo primário ocorra em elementos do sistema *Pcs*, ele se mostra "cômico" e provoca risos." (FREUD, 2010[1910], p.128, grifos do autor).

No mesmo ano descobrimos o interesse freudiano pela oposição resultar em um pequeno artigo intitulado *O sentido antitético das palavras primitivas*. Freud parte de uma passagem da *Interpretação dos Sonhos* em que não fica clara a maneira pela qual os sonhos tratam os contrários: os sonhos apresentam "uma preferência particular para combinar os contrários numa unidade ou para representá-los como uma mesma coisa. Os sonhos tomam, além disso, a liberdade de representar qualquer elemento, por seu contrário de desejo." (FREUD, 1996[1910b], p.161). O que está posto com isso é o caráter constitutivo da coexistência dos contrários no inconsciente, ou negativismo. Um tipo de tendência ativada pelo recalque e que

perdura em outros mecanismos defensivos (tal como a formação reativa, a denegação[87]) e formações do inconsciente (sintomas, lapsos, atos falhos).

Esse questionamento só foi elucidado com a leitura do panfleto do filólogo Karl Abel (1884) sobre as ambiguidades de línguas antigas, especialmente o egípcio – citado por Freud integralmente em muitas passagens. As palavras primitivas carregariam dois sentidos opostos: uma mesma palavra, por exemplo, pode significar ao mesmo tempo "forte" e "fraco", enquanto outra tem os sentidos de "luz" e "escuridão". Para distinguir qual o sentido empregado, utilizavam figuras complementares (desenhos na linguagem escrita e gestos na linguagem falada). Com o passar do tempo, as palavras foram sofrendo pequenas modificações, possibilitando o uso de dois sentidos diferentes de modo independente. Apesar do código estabelecido, sabemos que cada palavra ainda carrega potencialmente seu sentido oposto, basta evocá-lo através de outros elementos complementares (tom de voz, gesto, olhar).

Essa substituição pelo oposto é reconhecida por Freud também nos lapsos de fala[88], justamente porque as palavras contrárias "já estão associadas em nossa consciência lingüística, acham-se muito próximas umas das outras e é fácil evocar-se a errada por engano." (FREUD, 1996[1901], p.84). O engano não se constitui se levarmos em conta os propósitos inconscientes. E para aqueles que não acreditam em um significado inconsciente, Freud (1996[1901], p.123) convoca "a hilaridade e a ironia" para servirem de prova contra essa descrença.

Conforme já vimos no capítulo anterior, o tema da oposição é retomado em 1925, no artigo A Negativa. Cabe apenas mencionar aqui que o mecanismo da denegação, ao proporcionar uma afirmação do desejo através da negação, possibilita ao sujeito uma pequena liberdade em relação ao recalque. Com isso, somos levados a imaginar se há a possibilidade de condensar intencionalmente afirmação e negação, ao mesmo tempo em que há reconhecimento e aceitação do recalcado. Seria essa a potencialidade da ironia[89]?

---

[87] (Verneinung, em alemão). Cf. FREUD, S (1925). A negativa.

[88] Freud também admite, nesse mesmo texto, que a "linguagem irônica ou insultuosa" é bastante comum no inconsciente.

[89] Paul-Laurent Assoun (1980) em seu artigo *L'ironie comme rhétorique de l'inconscient* procura compreender a ironia do inconsciente através de suas produções: sonhos, *Witz*, sintoma, palavras e da denegação.

Por fim, Freud afirma que foi possível observar o “caráter regressivo, arcaico da expressão de pensamentos em sonhos” e conclui com tom de convite: “não podemos escapar à suspeita de que melhor entenderíamos e traduziríamos a língua dos sonhos se soubéssemos mais sobre o desenvolvimento da linguagem.” (FREUD, 1996 [1905c], p.166). Também é enfatizado o caráter social do chiste, diferenciando-o dos sonhos por convocar três pessoas em seu processo de construção. Em suma, o chiste está “preso à condição de inteligibilidade”, já que sua reconstrução depende da compreensão (e aprovação) do terceiro. Por isso, enquanto o sonho permanece um desejo que busca evitar o desprazer, o chiste é um jogo predominantemente prazeroso (FREUD, 1996 [1905c], p.168-169).

A última parte da obra dos chistes é uma tentativa de aprofundar as semelhanças e as distinções entre chiste e o cômico. Freud admite a dificuldade de dominar a compreensão do cômico, reconhecendo os esforços dos vários estudos filosóficos a esse respeito. Uma coisa, contudo, é enfatizada: ao contrário do cômico, no chiste a terceira pessoa é imprescindível (mesmo que a segunda pessoa, o alvo, esteja ausente). Além disso, no chiste há uma produção, enquanto no cômico há apenas constatação, o que remete ao fato de que as fontes de prazer dos chistes “residem no próprio sujeito e não em pessoas externas” (FREUD, 1996 [1905c], p.171).

São apresentadas, então, algumas semelhanças técnicas entre o cômico e a construção dos chistes, a exemplo de frases ingênuas – geralmente utilizadas por crianças – que lembram bastante um chiste. A diferença é que, no caso do cômico ingênuo, não há intencionalidade. Uma vez que não há inibição, o sujeito não desfruta da satisfação “ao paralisar a inibição procedente da crítica racional” (FREUD, 1996 [1905c], p.174). O desfrute se dá apenas naquele que presencia o cômico e cujas inibições ainda vigoram.

De acordo com Freud, existem alguns métodos que contribuem para tornar alguém, ou a si mesmo, cômico: a alocação em uma situação cômica, o disfarce, a mímica o desmascaramento, a caricatura, a paródia, o travestismo etc. “É óbvio que todas estas técnicas podem servir a propósitos hostis e agressivos.” (FREUD, 1996 [1905c], p.178).

Após analisar dois tipos de cômico – o dos movimentos e das funções mentais – Freud enfatiza a diferença nas despesas enervatórias como fator determinante na gênese do cômico. Enquanto no cômico dos movimentos, rimos dos excessos e exageros realizados pela outra pessoa, no cômico do intelecto, rimos da deficiência. Essa comparação entre o objeto cômico e o ridente poderia sugerir uma concepção hobbesiana do riso como efeito de um sentimento de superioridade. Entretanto, Freud menciona que há exemplos cujo prazer não se origina da comparação conosco, mas de uma comparação com a própria pessoa (antes e depois da situação, por exemplo). Muitas vezes – como é o caso do cômico da situação – rimos por uma identificação empática, como se admitíssemos que na mesma situação teríamos nos comportado igualmente.

É importante dizer que doses de agressividade colaboram no processo de comicização de um objeto. Basta observamos as formas de degradação presentes na caricatura, na paródia, no travestismo, na sátira e em outras formas de rebaixamento (inclusive do sublime). A destrutividade aqui, como na construção dos chistes tendenciosos, está à serviço da criação. Esses processos "destroem a unidade existente entre o caráter de uma pessoa, tal como o conhecemos, e seus discursos e atitudes, substituindo as figuras eminentes ou suas enunciações por outras, inferiores." É como se o desmascaramento equivalesse "a uma advertência: tal e tal pessoa, que é admirado como um semideus, é afinal de contas um ser humano como você e eu." (FREUD, 1996 [1905c], p.188-189)[90].

Em meio ao esforço de distinguir, através de alguns indistinguíveis exemplos, os chistes do cômico, Freud retoma a ideia já exposta anteriormente sobre a condição de formação do chiste a partir de uma visita do pensamento pré-consciente ao inconsciente. Trata-se, na verdade, de um compromisso entre "a crítica racional e o impulso a não renunciar ao antigo prazer nas palavras e no nonsense". Assim:

> Algumas vezes o chiste conseguiria esgueirar-se sob a aparência de uma asserção insignificante, embora *permissível*; de outras vezes,

[90] É inevitável lembrarmos aqui de Bakhtin (2008). Em sua obra *A cultura popular na idade Média e no Renascimento*, o autor chama atenção para as divindades, juntamente com os heróis, que são tomados como objeto de escárnio, burla e blasfêmia pelo realismo grotesco (ou seja, o riso contra toda superioridade).

> contrabandearia a si mesmo como expressão de um pensamento valioso. Mas num caso marginal da efetuação do compromisso, desistiria de tentar satisfazer à crítica. Jactando-se das fontes de prazer a seu dispor, apareceria diante da crítica como puro nonsense, *sem temor de provocar-lhe a contradição; pois o chiste poderia calcular que o ouvinte retificasse o desfiguramento na forma de sua expressão pela revisão inconsciente, restabelecendo assim o seu sentido*. (FREUD, 1996 [1905c], p.190-191, grifo nosso).

Três pontos relevantes, de certo modo já mencionados ou intuídos, adquirem uma ênfase especial na produção do prazer cômico-chistoso. O primeiro, o impulso em não renunciar o antigo prazer das palavras, reporta-se à vivência infantil, lúdica e espontânea das palavras. Segundo, o compromisso estabelecido que permite a realização desse impulso prazeroso, sem impugnar as barreiras críticas. Por último, o prazer oriundo da reconstrução do sentido feito pelo ouvinte – o contato com a outra face de Janus[91] propriamente dito. Dimensões presentes em alguns tipos de chistes – como no raciocínio falho, afirma Freud – e, acreditamos, também na ironia.

Ademais, os chistes se distinguem do cômico por encontrarem a origem do seu prazer no inconsciente, enquanto a comparação das despesas – atribuídas ao pré-consciente – é condição "determinante" para suscitar o prazer cômico. Assim, "os chistes e o cômico distinguem-se principalmente em sua localização psíquica; *pode-se dizer que o chiste é a contribuição feita ao cômico pelo domínio do inconsciente.*" (FREUD, 1996 [1910b], p.194, grifo do autor).

Freud, entretanto, começa a se questionar se essa diferença na despesa é suficiente para originar o prazer cômico ou se outras condições são indispensáveis para compreensão do caráter "essencial do cômico". Dentre as condições favoráveis, é citada a expectativa e a disposição para rir. Por outro lado, os processos intelectuais e abstratos prejudicam a emergência do cômico, bem como o fato da situação cômica liberar intensos afetos.

A partir de uma indicação de Bergson, Freud chama atenção para o caráter de superioridade (*Schadenfreud*) presente no riso da criança. O cômico, então, passa a ser tratado como " 'o último riso da infância' restabelecido", o que

[91] Freud, por analogia, compara um chiste a cabeça de Janus: duas faces, dois sentidos.

encaminha Freud a deduzir que o riso se origina da comparação entre o Eu do adulto e o Eu da criança. “Se prosseguimos com nossas tentativa de descobrir a essência do cômico em uma conexão pré-consciente com o infantil, devemos dar um passo além de Bergson”, continua Freud, “e admitir que a comparação não necessita, para produzir o cômico, despertar os antigos prazeres e o jogo infantil; bastará para isso tocar na natureza infantil em geral e talvez, mesmo, no sofrimento infantil.” (FREUD, 1996[1905c], p. 210).

No final da obra, Freud faz algumas considerações sobre o humor que, sabemos, serão retomadas vinte e dois anos mais tarde. Se no cômico a liberação de afeto aflitivo é um obstáculo na produção do prazer, o humor se produz na economia desses afetos penosos. Proponho tratarmos essa última parte da obra dos chistes em conjunto com o artigo de 1927 subcapítulo sobre *o humor irônico do condenado*, uma vez que parece se tratar basicamente de uma reformulação à luz da segunda tópica. Contudo, fiquemos com uma ultima ideia freudiana sobre aquilo que evocamos durante esses processos (chistes, cômico, humor): “o estado de ânimo de nossa infância, quando ignorávamos o cômico, éramos incapazes de chistes e não necessitávamos do humor para sentir-nos felizes em nossas vidas.” (FREUD, 1996[1905c], p. 219). Esta compreensão do pensamento infantil é uma das novidades apresentadas por Freud com a obra do *Witz*. Mezan (2005, p.174-177) ainda cita outras três: “a descrição dos sentimentos de hostilidade”, que faz parte da formação do *Witz*; a ênfase no ponto de vista econômico, essencial na compreensão tanto do *Witz* quanto “no exame dos fenômenos estéticos (em especial no estudo da sublimação)”; e os “vislumbres sobre o funcionamento narcísico [...], dos quais os exemplos mais evidentes são o prazer que o riso do outro provoca em mim e a sensação de exaltação do ego que detectamos no sense of humour”.

Dediquemo-nos, por ora, ao terceiro ponto enfatizado por Mezan: a relação entre o *Witz* e a estética.

2.1.1. O *WITZ* COMO PARADIGMA ESTÉTICO

O vínculo entre a concepção freudiana de chiste e o campo da estética já é percebida na influência que os estudos sobre psicologia e estética, do filósofo alemão Theodor Lipps, exerceu na obra de 1905. Mais ainda: apesar de afirmar saber “muito pouco de estética” (FREUD, 1996[1905c], p.96), Freud utilizou-se de noções estéticas, arriscando-se, inclusive, em certo momento, a definir o seu entendimento sobre o campo.

Sabemos que a palavra estética, originalmente relacionada à percepção e à sensação, remete ao grego *aisthesis.* O termo foi adotado no séc. XVIII pelo filósofo alemão Alexander Baumgarter “para designar o estudo da sensação, ‘a ciência do belo’, referindo-se à empina do gosto subjetivo, àquilo que agrada aos sentidos.” (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2001, p.68). É com Kant, porém, que a estética adquire uma acepção singular. A Estética Transcendental seria a “ciência de todos os princípios da sensibilidade a priori”. Na Crítica do Juízo, “ela intervém no projeto de uma crítica do juízo para definir o juízo do gosto pelo qual o sujeito pode distinguir o belo na natureza e no espírito.” (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2001, p.68). Interessa marcarmos aqui que o belo, para Kant, não possui finalidade ou interesse.

É preciso dizer que a nossa incursão pela “estética freudiana” objetiva compreender o estatuto dessa proximidade entre a estética e a produção chistosa e, consequentemente, irônica. Escapa aos nossos objetivos uma investigação detalhada sobre a concepção (ou concepções) de estética de Freud, mesmo porque alguns autores já o fizeram com competência suficiente. É o caso de Ines Loureiro (2003) e o seu artigo *Sobre as várias noções de estética em Freud,* cujos apontamos nos auxiliarão durante esse percurso.

De início, optamos por retomar a ideia freudiana de *prazer preliminar*, presente em sua forma pura nos chistes inocentes (jogos e gracejos), bem como nos chistes tendenciosos, mais precisamente na liberação de outro prazer ainda maior: o da suspensão de conteúdos recalcados. Não é por acaso que a noção de *prazer preliminar* aparece no outro texto de 1905, *Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Vejamos o que Freud tem a dizer sobre ela no contexto da sexualidade:

> Não me parece injustificável fixar através de uma denominação essa diferença de natureza entre o prazer advindo da excitação das zonas

> erógenas e o que é produzido pela expulsão das substâncias sexuais. O primeiro pode ser convenientemente designado de pré-prazer, em oposição ao prazer final ou prazer de satisfação da atividade sexual. O pré-prazer, portanto, é o mesmo que já pudera ser produzido, embora em menor escala, pela pulsão sexual infantil; o prazer final é novo e, portanto, provavelmente está ligado a condições que só surgem na puberdade. A fórmula para a nova função das zonas erógenas tem, assim, o seguinte teor: elas são empregadas para possibilitar, por meio do pré-prazer delas extraído, como na infância, a produção do prazer maior da satisfação. (FREUD, 1996[1905a], p.216-217).

Observamos o mesmo princípio apresentado na obra dos chistes: um prazer menor que incita um maior prazer. Nesse caso, o primeiro prazer estaria relacionado com a construção do chiste, a forma propriamente dita, enquanto o prazer subsequente resultaria da liberação do conteúdo proibido. É através do jogo de linguagem que se torna possível obter satisfação de fontes proibidas, com o benefício do acesso às fontes infantis.

Em 1907/1908, em *Escritores criativos e devaneio*, Freud reconhece no prazer preliminar a mesma natureza de um prazer estético. É através dos meios formais ("alterações e disfarces"), utilizados pelos escritores para suavizar "os seus desejos egoístas" (FREUD, 1996[1907b], p.152), que temos acesso ao prazer preliminar e, consequentemente, a prazeres oriundos de fontes mais profundas. "Talvez até grande parte desse efeito seja devida à possibilidade que o escritor nos oferece de, dali em diante, nos deleitarmos com nossos próprios devaneios, sem auto-acusações ou vergonha." (FREUD, 1996[1907b], p.158). Esse mesmo deleite – seja cômico (*Lustspiel*) e/ou trágico (*Trauerspiel*) – também é proporcionado por outras criações artísticas, tal como o jogo teatral, analisado por Freud em *Personagens psicopáticos no Palco* (1905/1906). Aqui o prazer preliminar presente na encenação (a forma) possibilita uma espécie de "purgação dos afetos", análoga à catarse. O princípio dessa satisfação, observa Freud, é a ilusão[92], isto é, quando o sofrimento do espectador é aplacado "pela certeza de que, em primeiro lugar, é um outro que está ali atuando e sofrendo no palco, e em segundo, trata-se apenas de

[92] A princípio, ao tomarmos o protótipo da ilusão religiosa, pensamos na concepção freudiana de ilusão como sendo um modo defensivo e sintomático de enfrentamento da realidade. Por outro lado, encontramos na obra de Freud modos de enfrentamento da realidade menos sintomáticos e mais criativos: é o caso do brincar, do humor, da arte e da ciência. Em concordância com Joel Birman (1997, p.89), chamamos essas formações ilusórias de sublimação.

um jogo teatral, que não ameaça sua segurança pessoal com nenhum perigo." (FREUD, 1996[1905-1906], p. 322).

Loureiro ainda afirma existir, além do chiste, duas outras concepções de estética em Freud: uma encontrada no texto *O estranho* e outra no *Mal-estar na civilização*. Em relação ao estranho, não nos aprofundaremos nessa concepção, limitando-nos a sublinhar certa ampliação da noção de estética como uma "doutrina da qualidade dos sentimentos", incluindo no belo os sentimentos de estranheza e transitoriedade. Já a última concepção, "talvez a mais circunscrita noção freudiana de estética" (LOUREIRO, 2003, p.30), presente no artigo sobre o Mal-estar, nos interessa particularmente. Trata-se da ideia de que a fruição da beleza é um meio capaz de evitar o sofrimento. Porém, antes de tratarmos dessa concepção, permitimo-nos uma incursão em um ponto que merece ser discutido: a ideia de gratuidade ou desinteresse encontrado em algumas concepções de estética.

Fischer (FREUD, 1996[1905c, p.96]), citado por Freud, acredita que a fruição estética é mera contemplação, isto é, "consiste em si mesma, não tendo outro objetivo fora de si e não preenchendo qualquer dos demais objetivos da vida". É nesse momento que Freud (1996[1905c], p.96) discorda do filósofo e de toda uma tradição estética, ao afirmar que a piada não seria desinteressada[93], já que objetiva "suscitar o prazer em seus ouvintes". Freud se junta a Nietzsche[94] ao desvelar que o interesse estético é sexual. Isso fica claro posteriormente, no artigo sobre o *Mal-estar*:

> A psicanálise, infelizmente, também pouco encontrou a dizer sobre a beleza. O que parece certo é sua derivação do campo do sentimento sexual. O amor da beleza parece um exemplo perfeito de um impulso inibido em sua finalidade.'Beleza' e 'atração' são, originalmente, atributos do objeto sexual. (FREUD, 1996[1930], p.102).

---

[93] De acordo com Loureiro (2003, p.29), essa ideia de gratuidade permanece ambígua na obra freudiana. Ela nos explica: "Por um lado, a atividade é gratuita, pois não está atrelada a outros interesses (em termos freudianos: não serve a nenhuma outra atividade vital; em termos kantianos: não está a serviço do conhecimento ou da moral, nem há interesse na posse do objeto que suscita o prazer estético). Por outro, Freud postula que a produção de prazer é uma finalidade precípua do psiquismo (o seu próprio "motor", neste momento da obra); assim, as atividades estéticas seriam um instrumento privilegiado de consecução deste objetivo, nada tendo, portanto, de gratuitas ou desinteressadas".

[94] É conhecido o aforismo em que Nietzsche ironiza Kant pela sua concepção de desinteresse estético: "É certo que se nossos estetas não se cansam de argumentar, em favor de Kant, que sob o fascínio da beleza podemos contemplar "sem interesse" *até mesmo* estátuas femininas despidas, então nos será permitido rir um pouco à sua custa." (NIETZSCHE, 1998[1887], p.94, grifo do autor).

Esse ponto parece ser especialmente relevante na medida em que a excitação sexual, conforme vimos com *Os três ensaios...,* serve de inspiração para a compreensão do prazer estético. Essa proximidade entre criação e sexualidade, além de explicar alguns termos que utilizamos diante de grandes obras – êxtase, arrebatamento, regozijo, gozo – problematiza também uma discussão que será abordada no terceiro capítulo: relação entre sublimação e dessexualização.

O problema da intencionalidade nos remete à ironia. Ninguém faz ironia sem querer, a não ser que estejamos concebendo etapas, inclusive inconscientes, na construção da ironia[95]. A ironia é, no fundo, um lapso que foi premeditadamente construído. O irônico é aquele que tem propósitos bem definidos em sua construção e, para alcançá-los, deve cuidar bem da forma de seu dito, ou seja, das palavras, do gesto, do olhar, do tom de voz. O propósito por si não basta, é a forma que determina a eficácia do entendimento do conteúdo. É justamente essa dependência da forma, nos lembra Loureiro (2005, p.98), que faz Gombrich (1971) considerar bem mais interessante a possibilidade de "conceber a obra de arte segundo o paradigma do chiste".

Se temos na arte um protótipo – não exclusivo – de sublimação em Freud, temos na afirmativa de Gombrich mais um argumento que podemos considerar o *Witz* um processo sublimatório. Nesse sentido, concordamos também com Eagleton (1993[1990], p.193) que "a coisa mais próxima do sublime para Freud é o ridículo". Entendemos como ridículo tanto aquilo que é digno de riso, quanto o que é destituído de bom senso. É a assunção do ridículo que permite uma estética freudiana de "catástrofe e triunfo". Nas palavras de Eagleton, o humor sintetiza bem esta premissa:

> O humor transmuta um mundo ameaçador em uma ocasião de prazer, e, nessa medida, assemelha-se ao sublime clássico, que de modo aproximado, permite-nos obter gratificação de nosso sentimento de impenetrabilidade frente aos terrores à nossa volta. O mais alto tem sua base no mais baixo, numa inversão bakhtiniana que destrói as pretensões mentirosas do idealismo cultural. (EAGLETON, 1993[1990] p.193).

[95] Cf. capítulo 03.

No final das contas, seja um quadro, uma peça, um filme ou um dito chistoso ou irônico: é através da forma que temos a possibilidade de promover uma ruptura criativa diante de um estado de desamparo que não cessa de se repetir. Essa forma pode, inclusive, fazer parte de uma estética própria aos moldes de uma vida tomada como obra de arte. Nesse caso a criação é a criação de si. O expoente desse tipo de atitude é a do humorista que, ademais, pode nos fornecer um entendimento metapsicólogico da ironia.

2.2. "BEM, A SEMANA COMEÇA BEM!" - O HUMOR IRÔNICO DO CONDENADO

No texto de 1927 sobre o humor, Freud está menos interessado no ponto de vista econômico, como estava na obra dos chistes. O tema é abordado sob a ótica da recém lançada segunda tópica, com ênfase no ponto de vista dinâmico.

Para ilustrar sua teoria, Freud cita o exemplo de um condenado que, ao se dirigir à forca em plena segunda-feira, exclama: "Bem, a semana começa bem!". A partir desse exemplo irônico – já que há claramente uma inversão do pensamento – Freud explora sua tese, já apresentada no último capítulo da obra dos chistes, de que a essência do humor está na economia dos afetos penosos que a situação normalmente originaria. Em lugar do sofrimento, viria a pilhéria. É preciso dizer que não há como separar humor e ironia desse exemplo: é através da ironia que o humor acontece. Isso nos leva a pensar cada vez mais no uso que se faz da ironia, ao invés de tentar compreendê-la ontologicamente.

É através do triunfo do narcisismo e do princípio do prazer que podemos explicar o processo pelo qual se dá o humor. Para ele, o Eu se recusa a sofrer pelos traumas do mundo, aliás, os próprios traumas acabam se tornando fontes de obtenção de prazer. Freud ainda acrescenta: "O humor não é resignado, mas rebelde. Significa não apenas o triunfo do Eu, mas também o do princípio do prazer, que pode aqui se afirmar contra a crueldade das circunstâncias reais" (FREUD, 1996[1927], p. 166).

Tal rebeldia do humor , como indica Kupermann (2003), lembra a concepção de riso trágico de Clemént Rosset (1989). O filósofo nietzschiano defende o riso trágico em oposição ao que chama de riso clássico, cuja origem está no contraste de sentidos. A partir do naufrágio do Titanic em 1912, Rosset constrói suas premissas fundamentais. Segundo o autor, o acidente com o inabalável navio gerou algumas situações tragicômicas: a estranha ordem de ir à máxima velocidade ao encontro dos *icebergs*; o repouso do comandante em sua cabine pouco tempo antes do acontecido; o contraste do cenário local (mar calmo, céu estrelado, visibilidade perfeita etc.); o alerta de *iceberg* dado somente depois do choque; os músicos embalando os últimos momentos com hinos religiosos. Porém, o riso trágico a que Rosset se refere é suscitado pelo desaparecimento completo do navio em pouco tempo: “Riso que nasce quando algo vem a desaparecer sem razão – talvez porque o incongruente da desaparição revele a posteriori o insólito da aparição que a precedia: ou seja, o acaso de toda a existência.” (ROSSET, 1989, p. 191).

Baseando-se no riso destruidor que revela o acaso da existência, Rosset distingue duas maneiras de rir: *o riso largo*, próprio da ironia, e o *riso curto*, representado pelo humor. Na ironia, segundo o autor, *há razão* para rir:

> Nesta razão se descobre uma instância estável que sobrevive ao naufrágio do que acaba de engolir. Assim, o irônico, por exemplo, pode destruir tudo o que lhe compraz destruir, mas com a condição de deixar entender as idéias em nome das quais ele age, os princípios sobre os quais se apóia para proceder as suas execuções: ele poderá fazer aparecer o grotesco, mas em nome do razoável; o escândalo, em nome do tolerável; o não-sentido, em nome de um certo sentido. (ROSSET, 1989, p. 192).

O que sobrevive para Rosset é o elemento “intenção”, o que faz com que o filósofo defina o ataque irônico como tímido. Seria como se a ironia fosse uma espécie de atirador de elite que só pudesse destruir premeditadamente um único alvo de cada vez. Já o humor, ao mandar tudo para os ares, estaria mais próximo da dinamite pura (para usar um termo nietzschiano).

Assim, o humor freudiano é a denúncia do trágico e do acaso da existência, “mas sem resignação”. O que chama atenção, mais de vinte anos depois, é que Freud não reconhece essa mesma “dignidade” nas piadas. De acordo com ele, estes

últimos “servem *simplesmente* para obter uma produção de prazer ou colocar essa produção, que foi obtida, a serviço da agressão” (FREUD, 1996[1927], p. 167, grifo nosso). É estranha a minimização da relevância do prazer obtido na produção chistosa, ainda que seja a serviço dos impulsos agressivos. Temos conhecimento da importância de se lidar criativamente – ou de modo menos sintomático – com esse tipo de impulso e, por isso, enxergamos na produção chistosa e irônica uma via sublimatória.

Por fim, Freud expõe a idéia de que o Supereu é o principal responsável pelo triunfo narcísico próprio do humor. Ao se identificar até certo ponto com o pai, o Supereu “trata” as outras pessoas e o próprio Eu como crianças. Dessa maneira, “o humor seria a contribuição feita ao cômico pela intervenção do Supereu” (FREUD, 1996[1927], p. 169). É a partir dessas assertivas que Kupermann vê na identificação parcial com o pai, própria do humor, “instrumentos para a elaboração da noção de identificação sublimatória como uma modalidade que incita o sujeito à experiência de desterritorialização egóica e ao enriquecimento erótico da sua existência” (KUPERMANN, 2003, p. 28).

Assim, o humor é pensado como um processo sublimatório e de erotização criativa para lidar com o trágico, inerente a todos nós. Assim como a arte, o humor manipula a realidade ficcionalmente para transformar o sofrimento em fonte de prazer. Trata-se, no fundo, de um resgate do brincar infantil. Enquanto a criança cresce e pára de brincar, o adulto tem no humor – e em alguns jogos de linguagem – uma maneira de resgatar o lúdico infantil, abandonando temporariamente a seriedade e o peso da vida.

Enquanto para Freud (1996[1907]) o escritor identifica-se com a figura onipotente do herói – aquele que tudo pode –, Kupermann vê na ambivalente figura do órfão a identificação do humorista:

> O órfão, aquele que utiliza positivamente a força motriz da sua imaginação onipotente, não é, entretanto, um iludido, muito menos um herói que crê que nada lhe pode acontecer. Longe da ilusão fálica daquele que acredita ser efetivamente o pai idealizado, o órfão bem como o humorista sabem-se castrados e identificam-se apenas até certo ponto com o pai; o suficiente para a constituição de um ideal do ego portador do signo da alteridade no psiquismo, cuja

> crença poderia ser traduzida como: “tudo pode me acontecer, a mim que já perdi o que tinha para perder e que aprendi a rir com a vida”. (KUPERMANN, 2003, p. 127, grifo do autor).

É essa queda narcísica, ou desidealização, que abre as portas para o conhecimento do pior, permitindo assim o advento do trágico. A alteridade, então, assume outra importância para o sujeito. Nas palavras de Kupermann, seria o momento em que “é reafirmada incessantemente a onipotência erótica infantil como a força motriz que move o aparelho psíquico na direção da satisfação pulsional e da realização do desejo” (KUPERMANN, 2003, p.122).

Joel Birman também aproxima o humor do campo do trágico, utilizando a noção de “desdramatização” para explicar os efeitos do uso do humor e dos chistes na análise. Segundo o psicanalista, a presença dessas figuras tem “a potência de esvaziar o estilo dramático que se encontra freqüentemente presente na narrativa dos pacientes sobre os seus impasses psíquicos, evidenciando assim o devido tamanho desses” (BIRMAN, 2005, p. 89). Prossegue o autor:

> O que implica dizer que para nos aproximarmos de algo da ordem da inquietude e do registro do trágico, freqüentemente é necessária a presença de uma gargalhada para que as portas do inferno possam se abrir. A ironia nos entreabre os caminhos para o território do imprevisível. Assim o registro do não-familiar poderia se tornar familiar, possibilitando assim o convívio do sujeito com o horror, que se encontra presente nas dobras do seu psiquismo. Vale dizer, o princípio do prazer nos abriria paradoxalmente a rota para além do princípio do prazer, contornando as repulsas e os interditos do psiquismo. (BIRMAN, 2005, p. 89).

Resta-nos compreender a ironia enquanto figura do trágico e, mais ainda, se o humor passa pela intervenção do Supereu, como se dá as relações entre o Eu e o Supereu na produção irônica?

É comum estabelecer uma relação entre a ironia e a tragicidade a partir da chamada ironia do Destino, presente nas tragédias gregas. O herói trágico, ao tentar

escapar de seu destino, “cai na armadilha da própria palavra, uma palavra que se volta contra ele trazendo-lhe a experiência amarga de um sentido que ele obstinava em não reconhecer” (VERNANT, J.P & VIDAL-NAQUET, 1977, p.27). Lembremos que para os estudos clássicos, o sujeito ironista dessa concepção é o Destino e não o herói trágico, que desconhece seus propósitos. Para a psicanálise, no entanto, tomando de empréstimo certa licença poética, o inconsciente seria o grande ironista. Assim, somos tentados a pensar que cada analisando que busca ajuda está se deparando com uma grande ironia: ao buscar uma maneira de escapar à dor e ao sofrimento, precisa justamente lidar com ela bem de perto. Só assim, depois da tragédia, que a comédia pode raiar...

Deixando de lado a acepção do inconsciente ironista, vislumbramos que o uso da ironia em determinados pacientes pode estar à serviço do humor trágico. Imaginemos aqui algumas auto-ironias, com exceção, claro, das que visam o aniquilamento do Eu. O que deve estar em jogo nesse tipo de uso da ironia é o reconhecimento do desamparo.

No que diz respeito à relação topológica e dinâmica da ironia, apesar de desconfiarmos das atribuições do ideal de eu, ainda não possuímos material suficiente para compormos uma metapsicologia da ironia. Penso que isso só será possível quando investigarmos alguns exemplos de uso da ironia durante a análise e, claro, pensarmos o estatuto desse uso na neurose obsessiva.

2.3. DUAS LEITURAS DO USO DA IRONIA EM CASOS FREUDIANOS

2.3.1. “ESTOU RINDO DO PIPI DE HANNA! ELE É TÃO BONITO!” – A IRONIA DO PEQUENO HANS

Sophie de Mijolla-Mellor (1992) chama atenção para uma passagem específica de uso da ironia feito por uma criança, o Pequeno Hans. Ao presenciar sua irmãzinha tomando banho com a ajuda de um adulto, o menino começa a rir. Questionado a respeito do motivo do riso, Hans exclama: “Estou rindo do pipi de

Hanna." "Por quê?", lhe perguntam. "Porque seu pipi é tão bonito". Freud percebe que "Naturalmente sua resposta não era sincera. Na realidade, o pipi dela lhe parecia engraçado. Ademais, foi essa a primeira vez em que Hans reconheceu a diferença entre os genitais masculinos e femininos, em vez de negar sua existência." (FREUD, 1996[1909a], p.31).

A passagem é especialmente relevante por se tratar de um comentário irônico, pronunciado por uma criança que se encontra às voltas com o reconhecimento da castração e da diferenciação sexual. Isso faz com que Mijolla-Mellor conceba a emergência da ironia a partir da sua relação com a descrença, mais precisamente engendrada pela sequência: dúvida, ceticismo e ironia. Vejamos.

A dúvida se forma no ponto de interseção entre as "primeiras evidências subjetivas e os dados de uma nova representação obtida", variando entre uma e outra. O ceticismo visa o dito parental "o qual propõe uma explicação em desacordo manifesto com os esboços de relação causal estabelecidos pela criança". Já a ironia, ela só surge "a posteriori" (*après-coup*), quando é possível forjar uma teoria que "lhe permita rejeitar como falsas as outras explicações" (MIJOLLA-MELLOR, 1992, p.152). Haveria também certo valor de vingança, como lembra a psicanalista recorrendo a Freud:

> Tudo isso tencionava ser uma vingança sobre o seu pai, contra quem ele acalentava rancor por tê-lo enganado com a fábula da cegonha. Era exatamente como se ele quisesse dizer: "Se você realmente pensou que eu era tão estúpido assim, e esperava que eu acreditasse que a cegonha trouxe Hanna, então, em troca, eu espero que você aceite as minhas invenções como sendo verdade." (FREUD, 1996[1909a], p.135).

Não podemos deixar de destacar o rancor como elemento pertencente à esfera constitucional dessa ironia. Ressentimento e vingança. Em relação a esta última, ela se desdobraria da necessidade de destruir a antiga e frustrada crença, já que haveria risco dela retornar. Nesse sentido, o "proselitismo e a veia pedagógica" (MIJOLLA-MELLOR, 1992, p.151) característicos da ironia se originaria também da necessidade de consolidar alguma descrença perante os outros.

A observação insistente do Pequeno Hans em saber se a mãe realmente possui um faz-pipi, mesmo com a confirmação desta, não é suficiente para alcançar

a certeza. O garoto evita crer nos seus sentidos porque contradizem a evidência segundo o qual todos os animais possuem um pênis. “Não se trata mais aqui da diferença de gêneros, que ele admite sem vincular sua importância particular, mas da ausência do faz-pipi”, explica Sophie (1992, p. 152, tradução nossa). Assim, a sua resposta à ameaça de castração (que continuaria fazendo xixi, mas com o traseiro), enunciada pela mãe, pode ser pensada como um “retorno ao remetente da negação da castração".

Hans aparentemente chega a encontrar uma solução de compromisso ao ver sua irmã nua, mas abandona em seguida. Aos três anos e meio ele observa que o faz-pipi dela ainda é pequeno, mas que deverá crescer com o tempo. Três meses mais tarde ele constata com “voz de compaixão” (FREUD, 1996[1909a]p.24) que a irmã tinha ganho “um pipi bem pequenininho”. Contudo, aos quatro anos e meio, na passagem conhecida por nós, o tom mudou e Hans passou da dúvida à ironia. Freud atribui essa mudança, de acordo com Mijolla-Mellor (1992, p.153) a uma “alteração precoce do intelecto” típica das crianças, obrigando-os a não mais constatar (no plano intelectual) aquilo que eles enxergam realmente (no plano da representação visual). “Hans continua acreditando no pênis feminino porque o permite distinguir entre o inanimado e animado[...] O pênis seria, assim, uma propriedade do vivo.”

A dúvida, para Sophie, ainda é suportada, mas o ceticismo vai de encontro ao dito do pai e implica a diferenciação entre verdadeiro e falso: “A criança, aplicando sem saber a máxima cartesiana segundo a qual é prudente não se ligar a quem uma vez lhe enganou, vai duvidar também de suas explicações ‘exatas’, precisamente porque teve confiança nos outros que não estavam.” (MIJOLLA-MELLOR, 1992, p.154).

É por isso que o ceticismo de Hans não carrega uma certeza, pelo contrário. A psicanalista evoca a premissa freudiana de que a incerteza da criança vem da imaginação, enquanto a do adulto surge do pré-julgamento[96]. “Nesses dois casos, a submissão à realidade, que toma a forma do rigor de um raciocínio, se opõe à crença a qual exprime um desejo” (MIJOLLA-MELLOR, 1992, p.154). O ceticismo, desse modo, é a proteção de Hans contra suas próprias hipóteses sobre o

[96] A tradução da imago optou por: “A não-confiabilidade das afirmações das crianças é devida à predominância da sua imaginação, exatamente como a não-confiabilidade das afirmações das pessoas crescidas é devida à predominância dos seus preconceitos.” (FREUD, 1996[1909], p. 110).

nascimento. Sophie (1992, p. 155) quer dizer com isso que o ceticismo, e consequentemente a ironia, é uma forma de manter uma posição teórica, mesmo que ele as sinta como “incertezas ou incompletudes”.

É preciso ressaltar aqui o aspecto de fantasia, desejo e onipotência que compõem um quadro de oposição à lógica racional típico da infância. A ironia, nesse contexto, seria a marca dessa onipotência e que, assim como as teorias sexuais infantis, consistiria em uma condição para uma constituição mais criativa e menos submissa ao desejo do outro.

São três os aspectos considerados por Freud, e enfatizados por Mijolla-Mellor, a respeito do estatuto das respostas de Hans: a dissimulação ou falsificação, quando diante de uma pressão de resistência; afirmativas semelhantes à do pai, quando se vê diante de uma indecisão; e a expressão espontânea de sua “verdade íntima”, quando está livre de obrigação. Isso significa que o ceticismo, como Sophie sustenta, não se apoia apenas no fato de ter sido enganado, mas na sua “verdade íntima”, ou, nas palavras de Freud, em seus “núcleos de pura verdade” que escondem “as teorias sexuais infantis”.

Mais uma vez a ironia nos conduz ao pantanoso terreno da verdade. Sabemos que desde as primeiras concepções de ironia que se destrói a “verdade” do outro em nome da própria verdade. No caso de Sócrates, a única verdade admissível e intransmutável era a filosófica. Em contrapartida, a ironia do Pequeno Hans, marca da incerteza por excelência, porta o signo da mutabilidade própria do desejo. Se falamos em verdade na psicanálise, ao contrário da certeza da transcendência, evocamos a tensão das pulsões.

A ironia de Hans ridiculariza o pai com um discurso absurdo, repleto de teorias mirabolantes. Sophie lembra que Freud não considera isso absurdo, mas sim uma paródia e vingança: “Qual pode ser o significado da persistência obstinada do menino em toda essa bobagem? Oh, não, não era bobagem: era uma paródia, era a vingança de Hans sobre seu pai.” (FREUD, 1996[1909a], p.79). A autora discorre:

> A ironia toma lugar das questões, ela não é somente uma resposta à dissimulação parental, mas também um testemunho de uma elaboração fantasiosa complexa que afirma a liberdade de transgredir o interdito edipiano e de negar[dénier] a realidade da diferença dos sexos. A

> "perversão polimorfa" de Hans funciona também no pensamento ao nível das zonas erógenas e fornece a este quadro surpreendente contornos imaginativos típicas da infância (MIJOLLA-MELLOR, 1992, p.156-157, tradução nossa).

A passagem em questão traz duas ideias relevantes para a nossa pesquisa, ambas em consonância à organização obsessiva: a ironia da criança considerada uma "liberdade de transgredir o interdito edipiano" e a forma como se realiza essa transgressão, através da denegação. Com isso não pretendo insinuar que a ironia é capaz de reconfigurar perversamente a organização obsessiva. Apenas chamo atenção para a importância de uma dimensão de liberdade, alcançada por um mecanismo específico de reconhecimento do recalcado, que possibilita uma maior flexibilização a partir do conhecimento e da experimentação secundária da fantasia e onipotência. Mesmo que nesse mecanismo, a denegação, ainda não haja aceitação do recalcado. É quase como se a rebeldia irônica fosse condição para uma constituição menos oprimida.

Enquanto a ironia da criança seria, no fundo, auto-mistificação e fluxo desordenado de associações fantasiosas, Sophie reduz a ironia do adulto a "um desejo de zombaria ou vingança" (MIJOLLA-MELLOR, 1992, p.156). É interessante que, mesmo procurando delimitar a ironia a partir do caso do Pequeno Hans, a psicanalista francesa deixa revelar seu julgamento sobre a ironia. Sempre vitoriosa em sua empreitada de destruir o pensamento do outro, a ironia, para Sophie (1992, p.151), não tem graça: ao "contrário do humor e do *Witz*, a ironia não faz rir, mesmo se há identificação com o agressor, que é sempre o mais fraco". A ironia representa uma espécie de sinal de fraqueza e covardia que, para ela, não se deixa levar pelo fascínio do objeto e usa sua força para fazer acreditar que o seu ataque é em nome de um bem:

> Eu tentarei mostrar em alguns domínios voluntariamente escolhidos pela aparente ausência de relação como a *ironia revela a temeridade do pensamento* uma vez que se defronta com uma situação onde ela sabe de imediato que não terá a "razão do adversário". A ironia testemunha, no caso da impossibilidade de renunciar ao pensamento e à expressão de seu pensamento, o que vai junto a longo prazo, porque não podemos manter indefinitivamente suas ideias secretas sem admitir implicitamente sua fraqueza. [Ela] mostra à sua maneira uma confiança na força da ideia ou,

> mais, mostra o laço entre a confiança e o modo pelo qual o sujeito constitui e investe sua identidade (MIJOLLA-MELLOR, 1992, p.151, grifo nosso).

A autora não reconhece facetas mais finas de ironia e auto-ironia, apenas o seu uso mais agressivo. Mesmo assim, não há qualquer menção que essa transposição da destrutividade para a palavra pode ser economicamente útil para o aparelho psíquico. Pelo contrário: ela se recusa a pensar a ironia como um "equivalente do jogo, tal como define Winnicott"[97] . "Isto seria esquecer que a ironia é essencialmente endereçada ao outro com um objetivo preciso", conclui Mijolla-Mellor (1992, p.161). A autora só esquece de mencionar a dimensão de jogo e satisfação presentes no processo de criação/decodificação entre o ironista e o ouvinte. Mesmo a ironia presente no humor do condenado à morte, proporcionado pela inversão irônica, é esquecido. Realmente a ironia parece mesmo revelar a temeridade do pensamento para a autora francesa, que chega a alertar o risco que a ironia tem de "se exaurir e de encontrar sua forma primitiva de agressividade, até mesmo de se voltar contra o emissor" (MIJOLLA-MELLOR, p.161).

Um trecho em especial chama a nossa atenção, a saber trata-se do comentário da psicanalista sobre a nossa passagem-objeto de pesquisa: o comentário de Freud sobre a ironia do Homem dos Ratos. Lá onde "Hans pode se livrar através de uma zombaria irônica discreta, o Homem dos Ratos deve acreditar na realidade da ameaça" (p.159). É por isso, reconhece a autora, que a ironia do Homem dos Ratos não é manifesta, aparece disfarçada de sintoma. Trata-se, a meu ver, de uma ironia que não se reconhece como tal.

O inconsciente do obsessivo, potencialmente irônico, não encontra possibilidade de desafiar o pai exercendo a sua descrença, tal qual o Pequeno Hans. O Sr. Lanzer acaba recorrendo, então, *em pensamento*, a um absurdo[98] irônico: 'Está bem. Reembolsarei o dinheiro ao Tenente A. quando meu pai e a dama tiverem filhos!', ou 'Tão certo quanto meu pai e a dama possam ter filhos, eu lhe pagarei!'. Como o próprio Freud (1996[1909], p.220) expõe, "a revolta contra a ordem do capitão e a súbita transformação em seu oposto estavam ambas aqui

---

[97] (Winnicott, apud MIJOLLA-MELLOR, p.161): "em função de retirar alguns elementos da realidade externa para tomá-los a serviço de uma realidade pessoal".

[98] Freud (1996[1909a], p.) nos lembra que "o absurdo significa na linguagem das obsessões, como dos sonhos ironia, zombaria".

representadas". Porém, o conteúdo do pensamento não foi assimilado em seu processo de reconhecimento da castração paterna através da transposição para a palavra. Ficou em pensamento, como um "juramento de efeito contrário, como punição por sua revolta" ou, nas palavras de Sophie, como uma "ironia psicótica"[99].

Recordemos que Freud menciona como os "determinantes subjetivos" são condição tanto para formação sintomática, quanto para formação chistosa. Sem dúvida, em conjunto com Mijolla-Mellor, é possível notar nessa passagem do Homem dos Ratos, a presença de uma técnica semelhante à dos chistes: a elipse. Isso ocorre justamente porque "não lhe é permitido nem expressar uma dúvida nem mesmo a sentir conscientemente". É esse justamente o poder da piada e, claro, do uso consciente da ironia. Como Sophie (1992, p.159) afirma, no *Witz* irônico há "a reconstituição da situação de alienação ao mesmo tempo em que esta é denunciada como fictícia já que se trata de um processo consciente".

Por fim, é exposto que "a destruição do pensamento do outro, visado pela ironia, só pode se realizar ao preço da aniquilação de todo pensamento, inclusive o do próprio sujeito". A morte, desse modo, "é só aparente porque é a condição para que seu pensamento continue a existir através dessa afirmação reiterada de uma anulação do sentido. Graças à ironia a comunicação se mantém, mesmo se ela aparece inteiramente de modo negativo." Sophie, então, se pergunta com certa dose de ironia: "É isso que a ironia revela por seu jogo com o deslocamento permanente que impede o outro, não é essa a obrigação que fez o sujeito ocupar um lugar desmentido, anteriormente um lugar impossível?" (MIJOLLA-MELLOR, 1992, p.158).

Quiçá, à luz de um outro exemplo de ironia em um caso freudiano, possamos investigar o questionamento da psicanalista.

2.3.2. QUE INTERESSANTE! – A IRONIA DA JOVEM HOMOSSEXUAL

[99] A autora ainda descreve a "ironia do adolescente", como sendo uma ironia niilista, que "visa ultrapassar a decepção e proteger o sujeito pela distância que ela introduz entre ele e os outros, entre sua capacidade de pensar os objetos. Mas, por trás da máscara, a criança e o adolescente conservam mais ou menos intacta a crença na seriedade de sua existência e de seus investimentos." (MIJOLLA-MELLOR, 1992, p.157)

> Certa vez, ao lhe expor uma parte especialmente importante da teoria, que lhe tocava de perto, ela respondeu num tom inimitável, 'Que interessante', como se fosse uma *grande dame* levada a um museu e passando o olhar, através de seu *lorgnon*, por objetos a que era completamente indiferente. (FREUD, 1996[1920], p. 202-203, grifo do autor).

Em seu artigo "'*Ah, mais c'est très intéressant!', ou L'ironie de la jeune homosexuelle*" o psicanalista francês Claude Barazer (1999) parte da resposta ("Que interessante") da jovem paciente para pensar o estatuto da ironia no processo de transferência. Utilizando noções da linguística – particularmente a diferença entre "emprego" e "menção" e a ideia de distanciamento entre locutor e enunciador (SPERBER;WILSON, 1981; DUCROT, 1984) – o autor considera a ironia para além da retórica, como uma posição subjetiva onde coexistem (sem contradição) aceitação e recusa. Nesse sentido, a ironia seria, diferentemente da denegação, "um desmentido [*désaveu*] do enunciado sem enunciado do desmentido" (BARAZER, 1999, p.120), o que a aproximaria de um uso perverso.

O ponto fundamental do caso circunda em torno do que Freud denomina de "constelação particular de resistência". Particular porque, segundo Barazer, essa organização se apresenta através de formas ludibriosas (*trompeuses*) ou, como vai especificar Freud (1996[1937], p. 297) vinte anos depois, sob o uso "hipócrita" de certos termos ("sim" e "não", por exemplo) que podem esconder um "assentimento de uma verdade que não foi descoberta".

Vimos no capítulo anterior, no tópico sobre o Homem dos Lobos, que esse tipo de descrença, camuflada em aceitação intelectual, está atrelada ao processo de resistência na neurose obsessiva. É a chamada "tática russa" de guerra: recuar "para certa linha limítrofe, além da qual mostra ser inconquistável." (FREUD, 1996[1920], p.203). Cabe à palavra, então, assegurar o sujeito em uma posição que o mantenha distante da incômoda verdade. Nesse caso, imaginamos que todo e qualquer recurso linguístico-formal pode ser usado em nome dos objetivos defensivos.

No caso da jovem paciente de Freud a resposta irônica constitui "uma posição subjetiva sistemática e obrigatória frente a tudo que o trabalho analítico faz surgir de inesperado em um breve lapso de tempo" (BARAZER, 1999, p.104). Assim,

ela consegue confrontar Freud pela via da crença (ou melhor, da descrença), deixando subentendido que não acredita em suas formulações, tampouco que os sonhos podem testemunhar desejos edípicos. Mais uma vez nos deparamos com uma ironia defensora da descrença.

De fato, Freud não se refere à resposta da paciente como ironia, reduzindo-a a engano. Entretanto, ele percebe o "tom inimitável" presente no comentário dela, o que, de acordo com Barazer (1999, p.104), é um modo de apreensão da dupla faceta do dito irônico da paciente: a lógica do desmentido do enunciado, e a ética da derrisão. Assim como o mecanismo da renegação comporta pacificamente duas realidades contraditórias – a recusa e o reconhecimento da ausência do pênis na mulher (FREUD, 1996[1927]) – na ironia há uma espécie de distanciamento entre a menção e o uso (SPERBER;WILSON, 1981) ou, em outros termos, uma cisão entre enunciador e locutor (DUCROT, 1984). A ironia enquanto posição subjetiva de descrença, defendida por Barazer (1999, p.105), reside portanto nessa permanente "justaposição de dois níveis de comunicação", o da recusa e da derrisão, "sem dialética possível". Ademais, é por conta desse paradoxo – desmentido e reconhecimento (mas sem que esse reconhecimento seja modalizada) – que a ironia, na concepção do autor, se aproxima mais da ruptura do Eu típica da perversão, "que de outras formas de descrença, a saber, por exemplo, o isolamento obsessivo. A ironia seria uma perversão em relação à palavra." (BARAZER, 1999, p. 118).

Recapitulemos. As dimensões da leitura barazeriana de ironia compreende: descrença, derrisão, distanciamento entre o locutor e o enunciador, paradoxo (desmentido e reconhecimento), resistência, hipocrisia (ou enganação), além de ultrapassar a retórica adquirindo o estatuto de posição subjetiva sistemática e obrigatória. Resta, ainda, um aspecto já mencionado no item anterior (sobre a ironia no Pequeno Hans): a vingança.

A postura transferencial da paciente consiste, expõe Barazer, em iludir Freud para, em seguida, desiludi-lo, fazendo-o sentir o mesmo que ela sentiu quando criança em relação ao pai:

> A explicação é a seguinte: no exato período em que a jovem experimentava a revivescência de seu complexo de Édipo infantil, na puberdade, sofreu

> seu grande desapontamento. Tornou-se profundamente cônscia do desejo de possuir um filho, um filho homem; seu desejo de ter o filho de seu pai e uma imagem dele, na consciência ela não podia conhecer. Que sucedeu depois? Não foi ela quem teve o filho, mas sua rival inconscientemente odiada, a mãe. Furiosamente ressentida e amargurada, afastou-se completamente do pai e dos homens. Passado esse primeiro grande revés, abjurou de sua feminidade e procurou outro objetivo para sua libido. (FREUD, 1996[1920], p.196).

Essa impossibilidade de ultrapassar uma desilusão apoiando-se sobre a credibilidade da palavra paterna explicaria o caráter "obrigatório" do funcionamento psíquico da paciente. Uma "espécie de traço deixado na relação do sujeito com a palavra" que assegura "constantemente a renegação da desilusão" (BARAZER, 1999, p.105). Incluímos assim duas outras facetas a essa concepção de ironia, isto é, a esse uso específico da ironia: a da vingança e do ressentimento. Se considerarmos ainda a mencionada "desilusão" como um evento traumático, podemos inferir que o uso da ironia por essa paciente é uma tentativa de superar, através da repetição compulsiva, o evento da infância.

Barazer afirma ainda que Freud parece ter sido "emboscado" por essa "incredulidade", a ponto de torná-la um obstáculo intransponível e comunicar a paciente a sua percepção, como em uma técnica do espelho. Ao interromper a cura, ele usa o movimento contra-transferencial como se para obedecer a derrisão dela. O autor (1999, p.105) avança na hipótese que "certas reações negativas paradoxais podem se explicar levando em consideração essa mesma dimensão das formas de contra-transferência, elas também paradoxais". Elas testemunhariam "uma forma de confusão produzida no espirito do analista por atualizar permanentemente essa forma interlocutória no desenrolar da cura" (BARAZER, 1999, p.105)

O autor finalmente elabora um questionamento que ocupa a mente do leitor durante todo o texto: "a ironia não seria a última margem de liberdade que se pode conceder a palavra nas situações onde a autoridade não tolera contradição alguma?" (BARAZER, 1999, p.107). A alusão aqui é ao desejo de cura demandado pelo pai da paciente, que preferia ser avô de uma filha heterossexual muito bem casada. Diante dessa opressão, o que restaria a essa garota? O fingimento?

As coisas, contudo, não aparentam ser tão simples assim. O fato da jovem buscar ser vista pelo pai passeando pelas ruas em companhia da sua “dama da sociedade” sublinha uma dimensão de desafio existente na perversão (FREUD, 1996[1920]). A paciente, então, aceita ingressar na análise para satisfazer o pai e sob a condição de não abrir mão de sua posição homossexual. Ela aceita tudo, sob a condição de desmentir em ato e de tornar a experiência uma derrisão. A jovem homossexual estaria mais para uma incrédula que para alguém que duvida, levando Freud, então, a relacionar a constelação particular da resistência à dimensão imaginária da transferência e à posição perversa da paciente. Assim, a ironia da jovem homossexual, diz Barazer (1999), permite que ela se preste à psicanalise sem oferecer resistência, à condição de se defender da crença. Embora no início da análise se entregue a algumas associações, a paciente não se permite afetar.

Barazer sustenta que, apesar de ser portadora de um ganho de prazer pela possibilidade espiritual de oferecer ao interdito uma palavra, a ironia não apresenta interesse algum pelo inconsciente. O autor recorre aqui à passagem, já comentada por nós no item (2.1) sobre os chistes, em que Freud reconhece a ironia como uma das subespécies do cômico, ainda que esteja “intimimamente relacionada” com a piada.

O autor afirma ainda que a representação pelo contrário – técnica presente tanto na construção dos chistes quanto da ironia – refuta, ao invés de representar simplesmente o contrário. Dizer ironicamente que “X é um grande homem” não significa que “X é um pequeno homem”, mas sim “É absurdo que ele seja um grande homem”. Trata-se, no fundo, de uma representação do absurdo. De acordo com Freud, também não há julgamento de valor no pensamento inconsciente. Tanto o *nonsense* quanto o *absurdo* podem representar a crítica amargurada e a contradição desdenhosa. Assim, a representação pelo contrário e pelo *nonsense* revelam uma técnica comum ao sonho e ao chiste por representar um julgamento de valor no registro do denegrir e da derrisão.

A ironia seria, então, uma espécie de primeiro esboço da teoria da denegação, justamente por permitir um compromisso: um conteúdo de representação ou de pensamento recalcado que penetra à consciência sob a condição de se fazer negar. Nesse caso a ironia testemunharia a persistência da

lógica primária, próxima do sonho, no seio das lógicas secundárias. Barazer (1999 p.117) continua, explicitando que tem encontrado a presença da ironia em sua clínica como sintoma e, geralmente, associada a histórias de “ilusão afiançada”, isto é, ilusões promovidas por um terceiro. A ironia consistiria, portanto, uma objetivação dessa desilusão ou, em outras palavras, um eco de pensamento que objetiva a traição de uma promessa realizada pela palavra paterna. Toda palavra paterna passa a ser merecedora de desconfiança. Seria preciso reunir o que a ironia separa.

A ideia de tratar a ironia como eco de um pensamento, a aproxima da ironia socrática. O ironista seria, no argumento de Barazer (1999), o porta-voz do suposto discurso do Outro, mas sem indicar simbolicamente sua posição subjetiva. Em termos linguísticos, a ironia estaria mais para uma menção que para um uso/emprego uma vez que no emprego há apenas a representação da expressão, enquanto que na menção a expressão é a própria referência. (BARAZER, 1999, p.106).

Por fim, a ironia parece colocar em cheque a validade do argumento clássico segundo o qual a eficácia da cura estaria simplesmente na palavra dita, sem se preocupar com a relação de crença que o analisando tem com seu dizer. “A descrença na palavra não compromete a premissa que rege a condição de análise – é preciso ter fé na palavra?”, se pergunta Barazer. Mais: será que “cada analisando não encontraria seu limite irônico na sua adesão às construções que se elaboram no processo de cura”?

Faz sentido a afirmativa de Barazer que uma palavra só garantiria a cura, se tomada a partir de seu uso. Isso só é possível, lembramos, a partir da relação transferencial. Esse parece ter sido o caso da jovem homossexual, cuja palavra esvaziada marca sim uma posição de descrença. No entanto, o que chama atenção na abordagem de Barazer é o uso que ele faz da ironia. Ao mesmo tempo em que a toma em um sentido particular, no contexto transferencial do caso freudiano, o autor aparenta, por vezes, tomar a ironia como um ente transcendente: de marca de uma posição subjetiva passa, ela mesma, a uma posição subjetiva. A meu ver, uma das dificuldades de apreensão dessa figura é o fato de tentarmos apreendê-la sem levar em conta o estatuto do seu emprego, o que é indispensável no terreno da psicanálise. Além do mais, partindo dessa premissa, acredito que a ironia da jovem

homossexual está mais para um cinismo irônico. Claro, a técnica empregada continua sendo a inversão irônica, mas com o objetivo de anular o outro. Não há riso, não terceiro, não há jogo, não há transgressão. Apenas um desdém que se utiliza do desejo do outro para compor o seu discurso, com o intuito de se esconder através de uma obliquidade.

Capítulo 3

O TRABALHO DO OBSESSIVO E A POÉTICA DA DESTRUTIVIDADE

[...] não posso mais entender como foi que pudemos ter desprezado a ubiqüidade da agressividade e da destrutividade não eróticas e falhado em conceder-lhe o devido lugar em nossa interpretação da vida.

Sigmund Freud

3.1 DESTRUTIVIDADE E CRIAÇÃO EM PSICANÁLISE

O termo destrutividade não é comumente empregado na literatura psicanalítica. Se tomarmos os dicionários e vocabulários de psicanálise, encontramos frequentemente o verbete "agressividade" e, nesse contexto, as pulsões destrutivas acabam associadas apenas à segunda tópica, mais particularmente ao conceito de pulsão de morte (chegando, inclusive, a se confundir com este). Ademais, ao longo da obra percebemos um uso aparentemente indiscriminado dos termos pulsões agressivas (*Aggressionstrieb*), pulsões destrutivas (*Destruktiosntrieb*), pulsões de dominação (*Bemachtigungstrieb*) e pulsões de morte (*Todestrieb*)[100]. Um fato, no entanto, é inegável: estas são noções que, de algum modo, acompanham as investigações freudianas sobre a neurose obsessiva, como pudemos perceber no primeiro capítulo.

Certamente na primeira tópica, no contexto das pulsões parciais, observamos um uso maior do termo 'pulsões agressivas' e 'pulsões de dominação'. Este último compreendido como "uma pulsão não sexual que só secundariamente se funde com a sexualidade" (LAPLANCHE;PONTALIS, 1986[1967], p.512). Vimos, por exemplo, que Freud aborda nos *Três ensaios*... o sadismo e a crueldade (cuja origem está na pulsão de

[100] Penso que esta indiscriminação se agrava com a tradução brasileira da imago, cuja convenção terminológica parece variar ao longo da obra. A solução que encontramos consiste em nos apoiarmos nos textos especializados de outros autores (tais como os dicionários e vocabulários), bem como em outras traduções (espanhola, francesa).

dominação) como componentes da pulsão sexual. É, aliás, a conexão entre a crueldade, tomada como elemento da constitutição infantil, e a libido a explicação para as transformações tipicamente neuróticas do amor em ódio. Originalmente, nos lembra Laplanche e Pontalis (1986[1967], p.513), a pulsão de dominação "não teria por alvo o sofrimento alheio, mas que simplesmente não o levaria em conta". Ela permanece também na relação atividade-passividade da fase sádico-anal. Como expomos no primeiro capítulo, em *A predisposição para a Neurose Obsessiva* "a atividade é fornecida pelo instinto de apoderamento [pulsão de dominação], que chamamos de sadismo" (FREUD, 2010[1913], p.332). Esta mesma pulsão, cuja fonte é a musculatura, compõe de maneira sublimada o impulso de saber (*Wisstrieb*).

Após a segunda tópica a pulsão de dominação adquire novos contornos. A partir desse momento, "a gênese do sadismo é descrita como uma derivação para o objeto da pulsão de morte". Em relação ao masoquismo e ao sadismo – "concebidos aqui como avatares da pulsão de morte – a acentuação já não incide na dominação, mas na destruição" (LAPLANCHE;PONTALIS, 1986[1967], p.513-514).

Já através de uma passagem bastante conhecida do caso O Pequeno Hans, entendemos a colaboração de Adler à noção de "pulsão agressiva". Apesar da "sugestiva" ideia de que a angústia surgiria da supressão dessa pulsão, Freud (1977[1909], p.145) não se convence "a aceitar a existência de uma pulsão agressiva especial ao lado das pulsões familiares de autopreservação e de sexo, e de qualidade igual à destas".

Ao longo do tempo, entretanto, percebemos o quanto as diversas facetas da agressividade vão se apresentando relevantes para Freud, em suas acepções clínicas e culturais. Começava a se configurar, assim, a necessidade de um maior entendimento metapsicológico dessas dimensões agressivas.

Em 1914, ao narrar a *História do movimento psicanalítico*, Freud então se queixa de modo áspero do caráter *exclusivo* e reducionista da "Weltanschaung melancólica" adleriana, onde não há espaço para o amor. De acordo com ele, essa teoria só teria sido aceita porque "os seres humanos, vergados sob o fardo de suas necessidades sexuais, estão prontos a aceitar qualquer coisa se pelo menos a 'superação da sexualidade' lhes for oferecida como isca." (FREUD, 1974[1914], p.72). O problema, portanto, deixa de ser a natureza da pulsão agressiva e passa a ser a exclusividade de sua influência no psiquismo.

O mesmo trecho do caso do Pequeno Hans é, então, retomado por Freud à luz da segunda tópica, o qual valeu uma nota acrescentada em 1923:

> A passagem acima foi escrita numa época em que Adler parecia ainda estar tomando pé no terreno da psicanálise, antes de colocar em evidência o protesto masculino e rejeitar o recalque. Desde então eu mesmo fui obrigado a afirmar a existência de uma 'pulsão agressiva', mas esta é diferente da de Adler. Prefiro chamá-la de 'pulsão destrutiva', ou de 'pulsão de morte' [...] Minha discordância com o ponto de vista de Adler, que resulta de uma característica universal das pulsões em geral sendo reduzida a ser propriedade de um único deles, permanece inalterada. (FREUD, 1996[1923], p. 146).

Em um só golpe Freud admite a existência de uma pulsão dessa natureza, atribuindo-lhe um importante estatuto metapsicológico, ao mesmo tempo em que mantém o foco da sua discordância com Adler no caráter exclusivo da pulsão. Nesse caso, para marcar distância da teoria adleriana, parecia conveniente escolher um termo diferente, ou melhor, dois termos diferentes tratados aqui como sinônimos: *pulsão destrutiva* e *pulsão de morte*. Contraditoriamente, no mesmo ano do acréscimo da nota, em *Eu e no Id*, não se trata mais de sinônimos: as pulsões destrutivas aparecem agora como um *componente*, dirigido o exterior, da pulsão de morte. O corpo, como já vimos, teria uma função nesse desvio para o exterior. (FREUD, 1996, [1923]).

Sabemos que a pulsão de morte abrange dois sentidos específicos: um retorno ao estado anterior, inorgânico, e a compulsão à repetição. Um terceiro sentido é lembrado por Jean Bergeret (1984, p. 1028), no artigo *Généalogie de la destructivité*: as expressões de sadismo e masoquismo. O autor se refere à afirmação de Freud (1915) de que o ódio surge antes do amor, contradizendo a "opinião habitual e constante de Freud segundo o qual o ódio, abrangendo uma parte da pulsão libidinal, somente seria logicamente compreendido como secundário ao amor".

Bergeret também chama atenção para as *Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise,* onde Freud (1976[1932/1933], p. 132) expõe o percurso das pulsões de destruição: primeiramente se voltam para o mundo exterior; em seguida, ao esbarrar com "obstáculos reais", retornam sob a forma de autodestruição; por fim, é necessário "destruirmos alguma outra coisa ou pessoa, a fim de não nos destruirmos a nós mesmos, a fim de nos protegermos contra a impulsão de autodestruição. Realmente, uma triste descoberta para o moralista!"

Na sequência dessa bela passagem, Freud (1976[1932/1933], p. 132) segue ironizando os moralistas[101] e defendendo um registro positivo da destrutividade. Com o auxílio de imagens da fisiologia e da biologia, são ressaltadas, inclusive, as duas facetas da compulsão à repetição: a criadora e a "demoníaca".

O reconhecimento da importância da destrutividade[102], como lemos na epígrafe deste capítulo, levou Freud a retomar a célebre premissa da *Moral sexual civilizada,* que "a civilização repousa, falando de modo geral, sobre a supressão das pulsões", à luz de um novo segredo. O trecho não é dos menores, mas vale a pena ser reproduzido integralmente:

> Tornou-se hábito nosso dizer que nossa civilização foi construída à custa das tendências sexuais que, sendo inibidas pela sociedade, são, com efeito, em parte recalcadas, mas, em parte, tornaram-se utilizáveis em outros fins. Também temos admitido que, a despeito de todo o nosso orgulho por nossas conquistas culturais, 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. Pois bem, o que vimos acerca das pulsões sexuais aplica-se igualmente, e talvez ainda mais, a outras pulsões, as pulsões agressivas. São estas, acima de tudo, que tornam difícil a vida do homem em comunidade e ameaçam sua sobrevivência. A restrição à agressividade do indivíduo é o primeiro e talvez o mais severo sacrifício que dele exige a sociedade [...] Felizmente, as pulsões agressivas nunca estão sozinhas, mas sempre amalgamadas às eróticas. Estas, as pulsões eróticas, têm muita coisa a atenuar e muita coisa a obviar sob as condições da civilização que a humanidade criou. (FREUD, 1976[1932/1933], p.137-138).

Com o artigo sobre o Mal-estar, Freud finalmente atesta o caráter inerente à condição humana da destrutividade. Ao mesmo tempo, esse "mal-radical"[103] já não está necessariamente associado à sexualidade. Apesar de resgatar nas Novas conferências o antigo dualismo pulsional pulsões de vida *versus* pulsões de morte, Freud reafirma no final da obra (Esboço de psicanálise, 1937) a posição teórica da destrutividade apresentada no

---

[101] "O moralista, contudo, se consolará, por muito tempo, pensando na improbabilidade de nossas especulações. Realmente, estranha pulsão é esta, que se volta para a destruição de sua própria morada orgânica essencial! É verdade que os poetas falam dessas coisas; mas os poetas são pessoas irresponsáveis e gozam do privilégio da
licença poética." (FREUD, 1976[1933], p.132).

[102] O termo destrutividade usado por mim é voluntariamente abrangente. Refiro-me tanto às pulsoes agressivas, quanto às pulsoes de dominação, destrutivas e de morte. Não me furtarei, entretanto, de ser mais específico quando a discussão exigir.

[103] Em O *mal radical em Freud*, Garcia-Roza(2004) afirma que o verdadeiro problema freudiano no que diz respeito à pulsão de morte não é sua natureza em si, mas a autonomia que a destrutividade tem em relação à sexualidade.

artigo do Mal-estar. Além do dualismo entre Eros e Tânatos, Garcia-Roza (2004, p.149-150) nos recorda que nesse momento Freud está mais próximo do texto da Denegação (1925), uma vez que é enfatizada a ideia "segundo a qual pulsão de sexual e pulsão de morte são pensadas muito mais como princípios conjuntivo e disjuntivo a considerações biológicas". A destrutividade, então, mesmo expressa através da denegação, estaria à serviço de uma reorganização da lógica vigente.

Está posta a difícil problemática da sublimação da destrutividade na obra de Freud, uma vez que a explicação dos destinos da pulsão, como ele mesmo alertou no artigo de 1915, deve permanecer temporariamente restrita às pulsões sexuais, já que "nos são mais familiares" (1974[1915d], p.147). Neste momento, mais próximo do final de sua obra, ele demonstra a urgência em se pensar as pulsões destrutivas que, acima de tudo, já não estão "sempre amalgamadas às eróticas". Esta ideia nos remete à necessidade de pensarmos o processo sublimatório para além das pulsões sexuais. Lança-se assim o desafio de repensar a sublimação.

3.1.1 A SUBLIMAÇÃO E SUAS RELAÇÕES COM A DESTRUTIVIDADE

Não é novidade que a investigação do tema da sublimação na obra freudiana parece estar cercada de contradições teóricas. Vários autores, a começar por Laplanche e Pontalis em seu *Vocabulário de Psicanálise*, apontam para "uma ausência de uma teoria coerente da sublimação". Uma das dificuldades dessa apreensão conceitual "é o fato da sublimação ter se tornado uma espécie de conceito curinga da teoria psicanalítica", ou seja, o psicanalista dispõe do conceito para refletir acerca das várias dimensões: "constituição da subjetividade", "produções artísticas e culturais" e a "teoria da clínica e da cura analíticas" (KUPERMANN, 2003, p.66).

Ao mesmo tempo em que a sublimação aparenta ser o elo perdido[104] que nos conduz a criativas soluções para além da miséria neurótica, não deixaremos de acrescentar a seguinte provocação: "realmente a psicanálise precisa do conceito de sublimação?" Ora, temos em mãos noções como luto, perlaboração, desidealização, simbolização, representação e metaforização que, apesar de distintas do conceito em questão, parecem nos servir tanto no que diz respeito à clinica quanto à dimensão cultural.

[104] Referência ao comentário de Strachey (1974[1915d]) sobre o fato de Freud ter escrito mais sete artigos metapsicológicos, dentre eles estaria o texto sobre sublimação. Os artigos, no entanto, nunca foram publicados.

E por que, afinal de contas, continuamos a nos interessar curiosamente pela sublimação? Ela não seria a nossa caixa de pandora, recheada de males e esperança? Creio que a resposta para essa pergunta está destinada ao ano de 1915, mais especificamente em *As pulsões e seus destinos*. A sublimação é, antes e depois de qualquer coisa, um destino pulsional menos sintomático que consegue, de algum modo, promover certa satisfação. Sendo assim, inspirados por esse sentimento de curiosidade – o qual ele próprio é uma espécie de sublimação – nos dediquemos à abertura da caixa, ao entendimento da sublimação e, claro, aos seus paradoxos.

Desde as primeiras tentativas de entendimento do conceito, ainda no contexto dos *Três ensaios sobre a sexualidade infantil*, Freud (1996[1905e], p.78-79) compreende o processo sublimatório como sendo um "desvio das forças pulsionais sexuais" para novos alvos – não sexuais. O processo, nesse momento, "entra em jogo no desenvolvimento de cada indivíduo", tendo como momento inaugural o período de latência sexual da infância. Um questionamento surge de imediato: a sublimação teria, portanto, um caráter constitucional?

Não tarda para Freud atribuir o caráter de nobreza e elevação desse mecanismo psíquico, que passa a ser característica de "pessoas altamente dotadas, sobretudo as de disposição artística"(1996[1905e], p. 140-141). Apesar de admitir, já em *Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna* (1996[1908], p. 150-151), que é a "constituição inata de cada indivíduo" a responsável pela parte da pulsão sexual que será possível sublimar, Freud deixa claro que o "domínio da pulsão pela sublimação [...] só pode ser efetuado por uma minoria, e mesmo assim de forma intermitente" (Freud, 1996[1908], p.156). Para os demais, restaria apenas o talento sofrido da neurose e a saudade dos bons tempos de sublimação na época de latência sexual.

Aliás, como pensar a sublimação antes do estágio de latência? A criança não teria necessidade de sublimar? Estamos aqui tentando sinalizar uma possível via de compreensão do processo sublimatório a partir da dimensão da linguagem, em especial, o ato verbal.

A primeira concepção freudiana de sublimação, erguida no contexto do paradigma do recalque que rege a primeira tópica, tem como fundamento a renúncia pulsional. Trata-se, na verdade, de "uma defesa, ainda que a mais elevada modalidade de defesa da qual

poderiam dispor alguns psiquismos privilegiados e estaria submetida ao princípio de realidade e suas exigências." (KUPERMANN, 2003, p. 68).[105]

Logo Freud se depara com uma dificuldade na relação entre satisfação sexual e sublimação. Ao levar em conta que a quantidade de sublimação possível varia entre os indivíduos e – mesmo entre as profissões – , ele se dá conta que é "difícil conceber um artista abstinente, mas certamente não é nenhuma raridade um jovem estudioso abstinente". Esse último, continua Freud (1996[1908], p.201), "consegue por sua autodisciplina liberar energias para seus estudos, enquanto naquele provavelmente as experiências sexuais estimulam as realizações artísticas". Em outras palavras, admite-se que não é preciso ser abstinente para criar – principalmente quando se trata de criação artística –, o que a princípio colocaria em cheque a concepção de sublimação como dessexualização em prol de um processo mais erotizado de criação (FREUD, 1996[1908], p. 159.160).

Estamos aqui diante de dois paradoxos em torno do processo sublimatório: 1) em relação à satisfação sexual, há ou não renúncia?; 2) a sublimação é considerada um dom para poucos, mas também possui um caráter constitutivo (como é sugerido através do período de latência). Cabe ressaltar que esses impasses exigem a exploração de outros momentos do pensamento freudiano, a começar pelo estudo sobre *Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância* (1996[1910]).

O texto traz a marca da ambivalência quando trata da questão da sexualização durante o mecanismo sublimatório. Ao mesmo tempo em que Freud ratifica o desprovimento de sexualidade na sublimação, ele descreve o processo de libidinização que ocorre na criação:

> É verdade que nele também existe o recalque sexual, mas ele não consegue relegar para o inconsciente um componente pulsional do desejo sexual. Em vez disso, a libido escapa ao destino do recalque sendo sublimada desde o começo em curiosidade e ligando-se à poderosa pulsão 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. (FREUD, 1996[1910], p.147-148).

Freud aponta aqui as distinções entre uma sublimação mais erotizada, que "tem lugar na criação artística, na qual a paixão sensual é a principal fonte de inspiração, e a preocupação pesquisadora compulsiva, aproximada do sintoma obsessivo, produto do recalque e da inibição intelectual." (KUPERMANN, 2003, p.81).

---

[105] É fruto dessa concepção de sublimação como "defesa" o artigo da psicanalista austríaca Annie Reich (1950), intitulado *A estrutura da sublimação cômico-grotesca*, cujo conteúdo será abordado mais adiante.

A impressão, portanto, é que a teoria freudiana da sublimação segue rumo a um processo de erotização. No entanto, em algumas outras passagens, Freud sustenta a nossa dúvida. Dois anos depois, em *Tipos de adoecimento neurótico*, por exemplo, ele volta a afirmar que na sublimação é preciso "renunciar à satisfação libidinal, sublimandoi a libido represada e usando-a para alcançar metas que não são eróticas e escapam à frustração." (FREUD, [2010]1912, p.231). A complexidade continua com o texto de 1914*, Sobre o Narcisismo: uma introdução*. Ao tratar de uma diferenciação entre os processos de sublimação e idealização, Freud volta a nos conduzir a uma via erotizada: enquanto a sublimação é definida como um processo ligado à libido de objeto, a idealização está associada ao objeto propriamente (engradecendo-o, exaltando-o): "Na medida em que a sublimação descreve algo que tem a ver com a pulsão, e a idealização, algo que tem a ver com o objeto, os dois conceitos devem ser distinguidos um do outro", complementa Freud ressaltando que as forças recalcadoras atuam durante o processo de idealização, o que não ocorre na sublimação (FREUD, 1996[1914], p. 161-162).

Não há dúvida que é somente com a segunda tópica, mais especificamente com o advento da pulsão de morte, que temos um avanço mais consistente na compreensão da sublimação. No texto sobre *O Eu e o Id*, de 1923, por exemplo, temos um momento importante no "desenvolvimento" desse conceito. No contexto em que procura entender a dinâmica de relações entre as instâncias da segunda tópica, mais particularmente no que diz respeito à gênese do *supereu*, Freud introduz um elemento novo no processo sublimatório: a desfusão pulsional. Para ele, "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, 1996[1923], p.62, grifo nosso). Com o termo "toda", Freud insinua que parte da destrutividade foi enlaçada pela pulsão erótica e outra parte foi liberada, pondo em risco o próprio aparelho psíquico.

A ideia de uma sublimação perigosa nos conduz a um outro paradoxo: a reflexão da parcela de destrutividade presente nas criações. Eis a via percorrida por alguns pesquisadores contemporâneos, como é o caso de Ana Cecília Carvalho e o seus estudo sobre os limites da sublimação na criação literária. Ana Cecília enfatiza a desfusão pulsional envolvida na sublimação para sustentar a hipótese de uma toxidez na escrita de autores suicidas (Sylvia Plath, David Foster Wallace):

> Os textos desses autores suicidas dão testemunho da qualidade da mobilização exigida diante da ameaça de transbordamento dos elementos destrutivos que agem em silêncio, no sentido do desligamento e da não

> representação, e que a escrita ao mesmo tempo veicula e elabora. (CARVALHO, 2010, p.13).

O que o estudo de Ana Cecília enfatiza – suscitado pelo artigo freudiano de 1923[106] – é a ambivalência do conceito de sublimação que, de destino sadio associado à criação, também tem o poder de liberar forças destrutivas pertencentes ao domínio da pulsão de morte. Contudo, este não é o único paradoxo latente que o texto sobre o *Eu e o Id* carrega. Freud (1996[1923], p.71, grifo nosso) afirma nesse momento que a sublimação é mediada pelo *eu* e atua no processo de identificação: O supereu surge "de uma identificação com o pai tomado como modelo. Toda identificação desse tipo tem a natureza de uma *dessexualização ou mesmo de uma sublimação*". Trata-se aqui, assim como na fase de latência, de uma dimensão constitutiva da sublimação que, como vimos, sustenta o paradoxo: se por um lado o mecanismo é reservado a poucos talentosos, por outro há indícios de processo comum a todos. Para além dessa dimensão constitutiva, claro, está explicada aqui a "severidade e crueldade apresentado pelo ideal – o seu ditatorial 'farás'", o que nos auxilia na compreensão da identificação narcísica obsessiva e, principalmente, na necessidade de um processo de desidealização ou desidentificação parcial. Para uma melhor investigação como acontece esses processos, é preciso abandonar temporariamente o curso da destrutividade.

Em relação ao paradoxo da erotização/dessexualização na sublimação, aparentemente há uma solução, como nos sugere Kupermann (2010, p.14). Poderíamos pensar em dois tempos do processo sublimatório – dessexualização e ressexualização – mediados pelo trabalho de luto. No primeiro deles, ocorreria a dessexualização propriamente dita, ou seja, "o sujeito experimentaria um desligamento dos objetos que, até então, mereceram o investimento de sua libido do objeto (ou sexual)". A libido desligada retornaria ao *eu* (*libido do eu*). Essa "introversão da libido é, também – por meio de um mecanismo muito pouco elucidado que só pode ser nomeado de trabalho de luto –, a condição para que o sujeito crie novos objetos de investimento", transformando a libido do *eu* mais uma vez em libido sexualizada. (KUPERMANN, 2010, p. 14). Nesse caso, o trabalho de luto teria papel fundamental na proteção contra os perigos da desfusão pulsional durante o movimento sublimatório.

Este é um bom momento para abordarmos a proximidade entre o trabalho de luto e trabalho sublimatório. Concordamos com ambos, Kupermann (2010) e Mijolla-Mellor (2009),

---

[106] Essa passagem sobre a liberação de pulsões agressivas durante o processo sublimatória também é enfatizada por Julia Kristeva (2005) em seu trabalho *L'amour de soi et ses avatars: démesure et limites de la sublimation*.

ao enfatizar a mudança na qualidade da identificação que ocorre na sublimação. Esse rearranjo identificatório só é garantido se houver o apoio do trabalho de luto entre o primeiro tempo – o da dessexualização – e o segundo tempo – o da ressexualização e recriação do objeto[107] propriamente ditas. Nesse sentido, se a criação não ocorre, como nos lembra Kupermann (2010, p.202), devido à manutenção da idealização do objeto perdido, "a pulsão de morte, ao invés de contribuir para o movimento de desterritorialização necessário aos processos sublimatórios, alimenta o superego, incrementando sua fúria sádica e mortífera". Desse modo, continua o autor, "É apenas nesse sentido que a chamada dessexualização própria ao processo sublimatório transforma-se em narcisismo de morte, característico da melancolia". Por isso dizemos que a sublimação falha, mas seria melhor afirmarmos que ocorreu apenas um primeiro tempo sublimatório, sem que houvesse trabalho de luto e ressexualização. É quando, por exemplo, os chamados "determinantes subjetivos", pertencentes à esfera da lucidez do sofrimento, não conseguem alcançar a espirituosidade. Está posto aqui o processo de "luto do eu-ideal todo poderoso" (MIJOLLA-MELLOR, 2010, p.503) ou, se quisermos, o processo de "desidealização". Kupermann (2003) toma esse último para ilustrar a modalidade identificatória "até certo ponto" com o pai, própria da sublimação humorística. De acordo com ele, essa seria a passagem da identificação narcísica para a assunção da orfandade.

Encontramo-nos em um terreno bastante fecundo para os desdobramentos da nossa pesquisa. Considerando que o neurótico obsessivo é aquele que sofre de uma identificação total com o pai, ou melhor, narcísica, o processo de desidealização sublimatória é condição para um rearranjo identificatório menos sintomático. Não estamos, com isso, afirmando a capacidade de transformar obsessivos em humoristas, apenas gostaríamos de realçar os meandros metapsicológicos da problemática obsessiva.

Após esta breve digressão, retornamos ao nosso curso de investigação e, de imediato, notamos uma dificuldade particular: Freud não abordou o tema da sublimação das pulsões destrutivas. Ora, as pulsões agressivas não estariam submetidas aos mesmos destinos pulsionais que as pulsões sexuais? Como pensar a sublimação desses conteúdos?

Essa dificuldade acontece, a meu ver, pelo fato de na primeira tópica a destrutividade se reduzir ao sadismo, mais especificamente a um "componente da pulsão sexual". Ao longo da obra freudiana, conforme já vimos, principalmente por conta dos

[107] Nas novas conferências introdutórias Freud descreve a sublimação como "um determinado tipo de modificação da finalidade e de mudança do objeto, na qual se levam em conta nossos valores sociais" (FREUD, 1996[1932-1933], p.121).

estudos sobre neurose obsessiva, a noção de destrutividade vai ganhando relevância e passa a adquirir certa independência da sexualidade.

No período final de sua vida, em carta a Marie Bonaparte, Freud menciona novamente a *curiosidade* e o *impulso de investigar*, como uma "completa sublimação do instinto [pulsão] agressivo". Também é reafirmada a problemática do impulso agressivo que, segundo suas modestas palavras, "ainda não foi tratado cuidadosamente e o que eu tinha a dizer sobre ele em antigos textos era tão prematuro e ocasional que mal merece consideração." (Freud, 1937 apud JONES, 1989, p. 450-451).

A carta de Freud a Marie Bonaparte sobre o "impulso de investigar" nos remete novamente ao estudo sobre *Leonardo Da Vinci*, onde é mencionada a curiosidade sexual infantil e os três caminhos para o impulso epistemofílico: a inibição neurótica, a preocupação pesquisadora compulsiva e a sublimação ("o mais raro e mais perfeito"). De acordo com este ensaio, a compulsão pela pesquisa substitui a atividade sexual, ou seja, o pensamento se torna sexualizado, desfrutando do mesmo prazer e ansiedade característicos dos processos sexuais. Também na sublimação, até certo ponto, há compulsão e substituição da atividade sexual, mas com uma "total diferença nos processos psicológicos subjacentes"; isto porque a sublimação não promoveria um retorno do inconsciente recalcado. Dessa forma, "a qualidade neurótica estaria ausente; não há ligação com os complexos originais da pesquisa sexual infantil e a pulsão pode agir livremente a serviço do interesse intelectual" (1996[1910], p.88).

Temos na curiosidade infantil e no impulso à pesquisa a pista de uma possível sublimação da destrutividade, apesar da contradição existente em torno do tipo de pulsão (ora sexual, como no texto sobre Leonardo, ora agressiva, como na carta a Marie Bonaparte). Mais ainda: apenas em *O Eu e o Id*, como já vimos, Freud considera o papel das pulsões destrutivas na temática sublimatória e na gênese da crueldade do superego. Em relação a este último, a destrutividade passa a ser uma condição para a própria constituição do aparelho psíquico. É evidente que a tirania do supereu vai depender da parcela de destruvidade presente nesse processo.

Ao refletir acerca da sublimação da agressividade, Mijolla-Mellor (2009, p.185) chama atenção para três acepções diferentes da noção de agressividade: 1) uma agressividade originária, "nasce do encontro entre Eros e Tânatos e se exprime de maneira exteriormente observável na pulsão de destruição"; 2) aquela que se junta "como componente libidinal à pulsão sexual, sob diversas formas e que constitui a força capaz de

conquistar e dominar [*maîtriser*] o objeto", isto é, a pulsão de dominação; e 3) uma agressividade totalmente sexualizada no sadismo e no masoquismo.

A psicanalista, então, ressalta a sublimação epistemofílica do sadismo infantil. Através da premissa kleiniana sobre o "desejo de conhecer o interior do corpo da mãe", Sophie (2009, p.169, tradução nossa) reafirma a ligação entre sadismo e epistemofilia: "O laço entre epistemofilia e sadismo vai manter em uma certa medida a rivalidade do menino com a mãe, como se a frustração de não possuir uma criança, se deslocasse para o plano intelectual". Assim, a pulsão de saber constitui uma espécie de "rebento sublimado da pulsão de dominação", como nos lembra Sophie a respeito da premissa freudiana.

Teríamos apenas na busca pelo saber a única saída para a sublimação das pulsões destrutivas? Pelo visto não. No já comentado relato de Richard Sterba (cap. 02) sobre como Freud havia alcançado a noção de sublimação, reencontramos duas novas pistas. A primeira delas diz respeito ao próprio comentário de Freud: "Temos aqui alguém que fez a mesma coisa durante toda a sua vida, inicialmente por maldade sádica, em seguida para fazer o bem à humanidade". Para recordar, Freud se referia ao famoso cirurgião Johann Friedrich Dienffenbach que, quando jovem, costumava cortar as caudas dos cães que encontrava. Está posto aqui, de maneira cômica, a sublimação das pulsões destrutivas pela via das profissões. Em certo sentido, também nos deparamos com o valor de destruição do antigo, *dominação* e recriação do objeto. Com isso podemos pensar na sublimação como um processo autoral. Trata-se de uma espécie de subjetivação do objeto que passa a carregar a assinatura do criador, bem como de uma ressubjetivação de si a partir do objeto criado. Esse processo não está presente apenas na criação de obras de arte, mas em muitas atividades do cotidiano.

O segundo ponto importante da passagem acima é sobre a relação entre o *Witz* e a sublimação. Imaginamos que a dimensão "do terceiro" pode ser transposta sem dúvida para outras produções, inclusive as artísticas. Assim, inspirados na solução proposta por Kupermann, haveria um primeiro tempo da sublimação que consistiria em uma desobjetalização, a destruição/desconstrução propriamente dita do objeto (o tempo da dessexualização); teríamos no segundo tempo a criação do novo (o tempo da ressexualização); e, por fim, acrescentaríamos um último tempo, o do *ricochete* ou do reconhecimento. Esse último tempo promoveria um novo posicionamento subjetivo, ou seja, consistiria no tempo mesmo da recriação de si. Gostaria apenas de lembrar que não é preciso que o terceiro coincida à outra pessoa, ele pode estar internalizado. Outra questão posta pela obra do Witz, e que ajuda a entender o processo sublimatório, está na transformação dos "determinantes subjetivos neuróticos" em produção criativa. Romper com

a lógica sintomática da repetição, mesmo que através da repetição criadora, seria condição para o processo de ressubjetivação através da produção do novo. O reconhecimento do desamparo teria, assim, um papel fundamental durante este processo.

Analisemos agora a premissa freudiana que a "pulsão de morte da célula isolada pode ser neutralizada com sucesso e os impulsos destrutivos desviados para o mundo externo" mediante o auxílio da musculatura (FREUD, 1976[1923], p.56). A mesma ideia é desenvolvida um ano depois, no artigo *O Problema Econômico do Masoquismo*:

> A libido tem a missão de tornar inócuo o instinto destruidor e a realiza desviando esse instinto, em grande parte, para fora – e em breve com o auxílio de um sistema orgânico especial, o aparelho muscular – no sentido de objetos do mundo externo. O instinto é então chamado de instinto destrutivo, instinto de domínio ou *vontade de poder*. (FREUD, 1976[1924], p.204, grifo nosso)

A capacidade do aparelho muscular, através de uma libidinização, anular a pulsão destrutiva nos conduz a outras formas de sublimação, além das profissões (como no caso do cirurgião). Estamos nos referindo aqui às atividades esportivas. Nem precisamos ser óbvios o bastante para considerarmos as lutas marciais, que, muitas vezes, promove uma satisfação direta das pulsões destrutivas, no lugar de sublimação. Pensemos no próprio futebol ou, de modo mais inesperado, no jogo de xadrez. Ambos possuem o objetivo de dominar e superar o adversário. No primeiro a dominação é física, no outro é intelectual. De qualquer forma há conquista através do jogo, o que nos inspira ao nosso questionamento sobre o estatuto de alguns jogos de linguagem, como parece ser o caso da ironia.

Façamos um esforço e tomemos outros exemplos: no terreno da música, um baterista que transforma prazerosamente as agressivas batidas em sons, ritmo e harmonia. Na culinária, um chef que usa seu arsenal bélico para destruir alimentos (moer, picar, cortar, amassar) e, consequentemente, criar um novo prato, muito mais saboroso que aqueles ingredientes separados. É mais ou menos a metáfora da sublimação, a destruição do antigo e o advento do novo.

Pelo que estamos percebendo, a sublimação das pulsões destrutivas não é algo tão inalcançável assim. Confesso que, inclusive, é bastante tentador pensar a destrutividade como elemento inerente ao processo sublimatório. Uma coisa, entretanto, é certa: este percurso exige uma nova forma de pensar tanto a sublimação – que deixa de ser um processo nobre, digno de poucos – quanto a própria destrutividade – que passa a ser pensada também como positiva.

Não poderíamos deixar de mencionar, por último, a associação freudiana entre pulsão destrutiva, impulso de dominação e vontade de poder. É certo que isso indica a influência da concepção nietzschiana de sublimação, ao invés da hegeliana que "designa o próprio movimento da dialética em sua capacidade de converter o negativo em ser." (ROUDINESCO;PLON, 1998, p.734). Ambos, Freud e Nietzsche, consideraram os impulsos sexuais presentes no processo de sublimação. A diferença, ironicamente, está no fato de Nietzsche ter realçado muito mais os impulsos destrutivos presentes nesse processo, a ponto de tomá-los como fundamentais para a criação[108].

Ao propor uma concepção de sublimação que suporta destrutividade e erotização, distanciamo-nos da antiga concepção de defesa. De todo modo, penso ser importante abordarmos um modo específico de sublimação concebida como defesa: a cômico-grotesca.

3.1.1.1 SOBRE UM MODO ESPECÍFICO DE SUBLIMAÇÃO: A CÔMICO-GROTESCA

Há pouco mais de sessenta anos, a autora Annie Reich (1950) propôs analisar o fracasso e a instabilidade de um tipo específico de sublimação, denominada por ela de cômico-grotesca, baseando-se em um caso de uma jovem chamada 'Catherine'. São quatro os motivos que justificam uma análise breve desse caso: 1) a presença de impulsos agressivos nesse tipo de sublimação; 2) o fato da autora introduzir um tipo de sublimação especial, a cômico-grotesca; 3) o caso representar paradigmaticamente uma concepção de sublimação baseada em dessexualização; 4) o elemento do "reconhecimento" é considerado de fundamental importância para a eficácia sublimatória.

Catherine era uma jovem bonita com talento para atuação cômico-grotesca. Ela representava alguns personagens, tais como: palhaços, prostitutas, solteironas, bem como a caricatura de pessoas conhecidas. Nessas atuações, ela sempre fazia uso de pequenos incidentes, exagerando determinados traços e "defeitos" dos seus alvos. Com isso, Catherine conseguia "infectar" o público que passava a ver a pessoa zombada através dos olhos aguçados dela. Nada escapava: vícios, deficiências, insinceridades, aspectos ridículos, etc.

---

[108] Uma interessante discussão sobre a sublimação em Freud e Nietzsche é apresentada em *Nietzsche e a questão da sublimação*, de Rogério Miranda de Almeida, bem como *Freud e Nietzsche*: Semelhanças e dessemelhanças, de Paul-Laurent Assoun.

Desde criança Catherine desejava ser uma atriz cômica, mas sempre se via paralisada por um ataque de angústia quando tinha a chance de promover a sua carreira. Certa vez, convidada a se apresentar em um teatro, ela se viu perdida e passou horas perambulando por ruas que até então conhecia muito bem. De repente, afirma Annie Reich (1950), Catherine deixava de ser aquela jovem charmosa e confiante e passava a se sentir desajeitada, miserável, confusa e tímida. Ela se transformava na própria caricatura, ou seja, naquelas criaturas que adorava representar comicamente. Em outra ocasião, diante de uma costureira corcunda, pálida e solitária, ela passou a se sentir como ela, incapaz de voltar a si por algumas horas. Catherine aparentemente se identificava com os "defeitos" das mulheres e só depois de algum tempo conseguia sair desse estado para "colocar a angústia em jogo", representando aquela situação e fazendo todo mundo se divertir.

Os homens também não escapavam de Catherine. Ela os ridicularizava, seduzindo-os para, em seguida, expor a paixão deles em público. Quanto às mulheres, Annie nos conta que eram os alvos prediletos das suas encenações cômicas. Geralmente se tratavam de mulheres com as quais ela se sentia identificada sobre certas condições, tais como sua mãe e irmãs.

Filha do meio, aos seis anos idade Catherine já representava comicamente as mulheres da casa, com o intuito de fazer seu pai rir. O pai, apesar disso, desaprovava o comportamento da filha, achando-a "boba" e "frívola". Na verdade, o pai de Catherine sempre desejou como sucessor um filho homem. Ele esperava que Catherine substituísse esse filho, vivendo para esse ideal. Nesse contexto, a arte cômica da filha não tinha valor algum para ele. A arte somente era reservada à irmã mais velha que, apesar de carecer de talento, desejava ser uma musicista. Annie Reich (1950) afirma que talvez Catherine conseguisse certo êxito se soubesse agradar o pai, adulando-o e implorando por reconhecimento[109]. Ela, porém, se recusava. Sempre voltada com "olhos críticos" para o pai, Catherine não tentava agradá-lo sendo uma boa garota. Na sedução, só lhe restavam performances cômico-grotescas como tentativas únicas de arrancar risadas do pai.

Annie Reich observa que apesar de sentir que superava a mãe e as irmãs em charme, talento e personalidade, Catherine não conseguia fazer uso desse sentimento de superioridade sobre elas. Esses sentimentos sempre eram interrompidos por "ataques de angústia": de repente ela se sentia feia, miserável e com deficiências corporais, principalmente em relação ao nariz, que achava-o demasiadamente pequeno. O incômodo

[109] Mais adiante veremos que, para Annie Reich, o elemento 'reconhecimento' é essencial para a compreensão do sucesso e fracasso sublimatório.

com o nariz surgiu na infância, quando um garoto mais velho zombava dizendo que ela “não possuía nariz e sim um buraco no lugar dele”.

No decorrer da análise, Catherine teve uma lembrança considerada “chave” por Annie Reich. Após uma dolorosa operação ginecológica, a paciente rememorou que por volta dos seis anos de idade foi violentada pelo mesmo garoto que zombava do seu nariz[110]. Após o acontecido, a região genital passou a ser objeto constante de exame, como se o pênis a tivesse destruído na experiência, deixando apenas uma ferida horrível em seu lugar. Tal experiência foi recalcada, mas os sentimentos de possuir uma deficiência secreta continuaram. Para Annie Reich, e isso é central em seu argumento, a vida da paciente nada mais era que uma grande tentativa de corrigir a conseqüência terrível daquela precoce experiência sexual.

Psiquicamente, a imagem do garoto que a abusou foi substituída pela figura de seu pai e, ao invés de repúdio, Catherine passou a sentir cada vez mais desejo por ele, investindo na sedução através do riso. O riso seria então, na afirmativa de Annie Reich, uma espécie de substituto da excitação sexual. Ao ridicularizar a mãe e as irmãs, Catherine as *rebaixaria* a criaturas castradas aos olhos do pai, projetando sua própria desgraça nelas. Com isso não só se reabilitava, como também destruía suas rivais. Catherine, contudo, *não tinha a aprovação de seu pai*. Para Annie Reich, essa rejeição seria responsável pelo fracasso da sublimação “estável” (aquela que promoveria a desintegração da injúria narcísica sofrida na infância[111]) na performance cômico-grotesca. O sucesso se dava somente através da vingança, na forma de sedução e exposição dos homens.

No jogo cômico-grotesco, Catherine transformava-se em quem sempre se sentiu. Com ajuda da máscara ela podia exclamar algo do tipo “Ame-me assim como sou”, obtendo prazer e satisfação. Ao mesmo tempo em que conseguia jogar com suas “deficiências” (demonstrando, assim, que não seria mais vítima de medo de sua castração), Catherine descarregava as tendências agressivas, atribuindo por projeção tais deficiências aos seus rivais.

O cômico-grotesco é caracterizado pela autora por uma forma especial de disfarce, por uma desfiguração e deformação particular do objeto. São, segundo ela, caricaturas atuadas. Essa desfiguração é baseada no medo anterior da castração por parte do ator, cuja utilização na performance tem o intuito de elevar-se sobre seus rivais e destruí-los com

---

[110] Interessante observar que os seis anos de idade marcaram Catherine pela violência sofrida e pelo início das encenações cômicas em casa.

[111] É interessante que essa destrutividade em forma de rebaixamento vingativo surge da ferida narcísica sofrida. Vimos a mesma postura agressiva no Homem dos Lobos, após a ameaça da castração.

poderes mágicos. Para a psicanalista, bem distante da concepção alegre e carnavalesca de Bakhtin(2008)[112], a performance cômico-grotesca é ao mesmo tempo confissão, auto-humilhação e auto-punição. A exibição masoquista toma lugar da gratificação masoquista e o *eu* consegue certo ganho de prazer com a satisfação de certos impulsos (exibicionistas, agressivos, etc.) No entanto, enfatiza Annie Reich, só o aplauso libera a culpa. Se não há reconhecimento, a sublimação falha e surge a angústia. Eis, portanto, o pré-requisito do sucesso sublimatório: garantir que o medo da castração seja apreendido como desnecessário. Na interpretação de Annie Reich, a desaprovação do público prova a culpa e instaura o fracasso, fazendo com que a agressão retorne para o ator. Houve confissão, mas não houve absolvição da paciente Catherine. Como resultado, surgiu a angústia e a depressão[113].

Na interpretação de Annie Reich, a rejeição do pai de Catherine foi responsável por promover o fracasso sublimatório: sem o reconhecimento, o que era engraçado, tornou-se trágico. Segundo a autora, a função do cômico seria superar a angústia, ao mesmo tempo em que se baseia na sua dominação. Eis porque a existência da chamada dupla lâmina cômica: a facilidade com que se passa na atuação do sucesso prazeroso para a falha desprazerosa.

Conclusivamente, Annie Reich afirma que a estrutura da sublimação cômico-grotesca é constituída de incerteza e instabilidade, já que está associada a um estado primitivo, ou seja, a atuação através do corpo. A sexualização do corpo dificultaria a sublimação, já que essa noção é apreendida apenas como dessexualização. Por conta dos ideais identificatórios da paciente com o pai, não houve o tempo da ressexualização – a garantia da eficácia sublimatória. Desse modo, segundo a autora, as performances artísticas corporais estariam mais distante de uma concepção de estética mais elevada intelectualmente, justamente por conta da sexualização. Nas palavras de Kupermann (2003, p.250), a autora considera que “uma arte mais corporal ou erótica, mais próxima das pulsões, da angústia, e também do riso, é uma produção primitiva, instável e incompleta”.

Também chama atenção no artigo de Annie Reich a ausência de elementos criadores no escoamento de impulsos destrutivos. O cômico-grotesco se reduz à “confissão, auto-humilhação e auto-punição”, bem distante da concepção bakhtiniana de riso ambivalente e festivo que desaliena justamente por matar e ressucitar. Em sua obra *A cultura popular na idade Média e no Renascimento*, o autor chama atenção para as

---

[112] Refiro-me à obra *A cultura popular na idade média e no renascimento*: o contexto de François Rabelais.
[113] Para sustentar essa hipótese, Annie menciona o caso de muitos artistas cômicos inclinados ao mal-humor e à depressão, como por exemplo Chaplin.

divindades, juntamente com os heróis, que são tomados como objeto de escárnio, burla e blasfêmia pelo realismo grotesco (ou seja, o riso contra toda superioridade). Assim, as figuras cômico-degradantes são positivadas. Tal "rebaixamento" nos inspira a pensar na necessidade de "trazer à terra" o pai idealizado do obsessivo. O "princípio cômico" dessa concepção estética, para o autor, é libertador de dogmatismo, ao mesmo tempo em que é ambivalente (alegre/cheio de vida e burlador/sarcástico, que mata e ressucita, destrói para criar):

> A degradação cava o túmulo corporal para dar lugar a um novo nascimento. E por isso não tem somente um valor destrutivo, negativo, mas também um positivo, regenerador: é ambivalente, ao mesmo tempo negação e afirmação. (BAKHTIN, 2008, p.18).

Kupermann (2003) ressalta a importância da psicanálise resgatar o espírito cômico-grotesco bakthiniano. E através da via erotizada do humor que ele propõe iniciar esse resgate, mais especificamente do supereu benevolente. Diante de toda severidade e seriedade, o *supereu* se apresenta “condescendente, capaz de ‘bondosas palavras de conforto ao ego’ frente às situações de ameaça, como se dissesse, efetivamente, que tudo não passa de uma alegre bobagem” (KUPERMANN, 2003, p.342). Uma espécie de autorização da autoridade, assim com acontece durante as festas populares carnavalescas, descritas por Bakthin.

No que diz respeito à nossa pesquisa, o riso ambivalente de Bakhtin é bastante fecundo para compreendermos a ambivalência constitutiva do obsessivo, bem como seu potencial escarnecedor. A figura autoritária do pai é tomada como alvo predileto, o que faz sentido ao levarmos em conta a lógica opressora a que o obsessivo está submetido. Nesse sentido, o que lhe faltaria seria uma apropriação consciente dessa potencial destrutividade criadora, sem a presença da culpa, contra os tabus e dogmatizadores.

Por último, gostaria de ressaltar a ideia, exposta por Annie Reich, que o reconhecimento seria a variante responsável pela eficácia sublimatória. De início, não deixa de ser curioso o fato da psicanalista tomar um dado particular da história de Catherine, a impossibilidade de alcançar o reconhecimento do pai, e universalizá-lo como condição fundamental do processo sublimatório cômico-grotesco. Ao mesmo tempo, propomos uma sublimação em que o terceiro tempo, o do reconhecimento/ricochete, oferece uma satisfação além da já obtida. Em alguns casos, como no *Witz* e na ironia, esse elemento terceiro é condição para a desilusionamento do conteúdo, apesar de sabermos que nem sempre ele precisa ser exterior.

3.1.1.2 UMA (DES)ILUSÃO QUE SE RECONHECE COMO TAL

É preciso discutirmos ainda uma peculiaridade especial que o método da sublimação possui com relação ao seu vínculo com a realidade, como Freud expõe no artigo sobre o Mal-estar :

> Nele, a distensão do vínculo com a realidade vai mais longe; a satisfação é obtida através de ilusões*, reconhecidas como tais*, sem que se verifique permissão para que a discrepância entre elas e a realidade interfira na sua fruição. A região onde essas ilusões se originam é a vida da imaginação; na época em que o desenvolvimento do senso de realidade se efetuou, essa região foi expressamente isentada das exigências do teste de realidade e posta de lado a fim de realizar objetivos difíceis de serem levados a termo. À frente das satisfações obtidas através da fantasia ergue-se a fruição das obras de arte, fruição que, por intermédio do artista, é tornada acessível inclusive àqueles que não são criadores. (FREUD, 1996[1930], p.88, grifo nosso).

É sublinhado aqui o caráter de reflexividade na sublimação, ou seja, continua se tratando de um processo ilusório, porém, com uma certa lucidez particular[114]. Lucidez que permite "o sujeito realizar a renúncia pulsional, aceitar o impacto da interdição, sem que isso implique em abrir mão da posição desejante." (BIRMAN, 1997, p.93). Assim, a criação artística aparentemente assegura o desejo do sujeito, o que não acontece com a religião e a filosofia, onde o sujeito é "engolido pelo Outro".

É interessante notarmos, a partir da discussão sobre sublimação, o aparecimento de um processo ilusório positivado por Freud. A sublimação seria, assim, uma ilusão que se reconhece como tal, ao contrário das ilusões defensivas e alienantes, tal como a religião, o isolamento, a intoxicação, o sintoma (neurótico e psicótico) e a própria filosofia. Do lado das ilusões criativas, ou sublimações, a arte parece ser o modelo adotado por Freud. Não é à toa que são várias as referências presentes ao longo de sua obra, além das identificações do próprio Freud com alguns artistas e escritores. Contudo, a arte não é a única via possível em direção a uma criação sublimatória: encontramos no humor, como já vimos anteriormente (cap.02), uma outra via de lucidez criativa diante da tragicidade. O próprio Freud afirma, de maneira um tanto quanto radical, que na atitude humorística, "o supereu

[114] Birman (1997, p.89) chama atenção para a hierarquia existente entre os saberes freudiano, de acordo com os valores do desamparo e do desejo. Nesse sentido, o autor opta por distinguir as "formações ilusórias" das "formações sublimatórias".

está realmente *repudiando* a realidade e servindo a uma ilusão." (FREUD, 1996[1927], p.169, grifo nosso). Radical, a meu ver, porque não acredito que se trata de um repúdio da realidade, mas acima de tudo de uma transformação. Nelson Coelho Junior (1995, p.67) nos auxilia em nosso argumento ao comentar que esses diferentes modos de transformação, "(no interior do psiquismo ou no mundo externo), é que irão determinar os quadros patológicos, aí incluída a crença religiosa, ou formas 'saudáveis' e 'normais' de atuação na vida".

É certo que o texto freudiano carrega certa ambiguidade ao conceber as formas (saudáveis ou patológicas) de se relacionar com a realidade. Como observa Coelho Junior (1995, p.68-69), se por um lado parece que é preciso "aceitar a realidade como ela é", por outro, a realidade se apresenta como "fonte de sofrimento e desprazer". Resta apenas "encontrar, de forma 'saudável' (através da sublimação, por exemplo), técnicas de vida que lhe permitam transformar esta realidade, ou ao menos fazer com que ela seja 'capaz' de acolher alguns desejos". Acredito, porém, que é justamente a manutenção desse paradoxo – aceitar e repudiar o sofrimento ao mesmo tempo (através do triunfo, por exemplo) – que permite vias mais saudáveis, típicas do processo sublimatório. No fundo, o que está em jogo parece ser o fato de fazer com que a realidade "seja capaz de acolher alguns desejos" (COELHO JUNIOR, p.69).

Uma terceira ilusão criativa estaria, na verdade, na própria origem das ilusões freudianas, como percebemos em *Escritores criativos e devaneio.* Trata-se do brincar. Para ele, tanto o escritor quanto a criança criam, levando a sério um mundo de fantasia no qual investem uma grande quantidade de emoção, enquanto mantêm uma separação nítida entre o mesmo e a realidade (FREUD, 1996[1907]). A metáfora do carretel, relatada por Freud em 1920, ilustra claramente esse aspecto: o menino, na ausência da mãe, transforma a sua experiência em jogo prazeroso, exercendo um papel ativo diante da situação de desamparo. Eis o motivo pelo qual Freud sublinha a seriedade do brincar: "A antítese de brincar não é o sério, mas o que é real" (FREUD, 1996[1908/1907], p.135). O brincar, desse modo, inaugura um campo ilusório criativo, cuja produção – artística ou humorística – faz alusão direta.

É Winnicott quem se propõe a estudar o jogo ilusão-desilusão próprio do brincar. Ademais, ao contrário de Freud, a teoria de Winnicott se destaca por desidealizar a criação[115] artística. A criação deixa de ser romanticamente tratada como uma benção aos espíritos elevados e passa a fazer parte da própria constituição do indivíduo. Para o psicanalista inglês, a criança é o grande artista por excelência, cuja obra é construída no

[115] Notem que Winnicott faz uso da palavra criação, ao invés da sublimação. Por isso ampliamos nossa compreensão desse processo, denominando-o de criação sublimatória.

brincar. Na vida adulta, esse jogo criativo se estende através da cultura e suas expressões, tais como a arte, a religião, *a escolha de palavras*, *o tom de voz* e no próprio *senso de humor* (1975, p.61, grifo nosso). Assim, a reatividade não teria espaço no *interjogo* winnicottiano mãe-bebê, tampouco faz parte de uma *vida criativa.* Para ele, por exemplo, seria possível "demonstrar que, em certas pessoas e em determinadas épocas, as atividades que indicam que uma pessoa está viva não passam de reações a estímulos. Retire os estímulos e o indivíduo não tem vida" (1989, p.31).

Winnicott, com a sua noção de criação, oferece algumas contribuições importantes para o nosso argumento. Além de desconstruir a idéia que a existência criativa necessita de um talento especial (1989, p.34), são mencionadas a "escolha de palavras" e o "tom de voz" como sendo extensões do brincar infantil. De fato, faz sentido pensar que a constituição psíquica seja refletida em uma retórica própria, ou seja, em um *modo de ser* também na linguagem (como podemos ilustrar com a concepção estética encontrada na obra freudiana sobre as piadas, e não só nas formulações acerca da arte e do brincar). Ademais, a presença de Winnicott também nos favorece por propor a noção de uso de objeto.

3.1.2 WINNICOTT E O USO DESTRUTIVO DO OBJETO

A noção de "Uso de um objeto" é apresentada por Winnicott pela primeira vez em uma palestra na Sociedade Psicanalítica de Nova Iorque, em 1968. No ano seguinte, foi publicado um artigo sobre o tema no International Journal of PsychoAnalysis, que, após algumas pequenas modificações, foi republicado em o *Brincar e a Realidade*, de 1971. No livro Explorações Psicanalíticas, organizado por Clare Winnicott, encontramos o artigo, bem como alguns outros textos e fragmentos clínicos relacionados com o tema.

A noção "simples" (segundo as palavras do seu criador) de *uso de um objeto* está estreitamente relacionada com a teoria do brincar e dos fenômenos transicionais, mais precisamente na apreensão e distinção do sentido de realidade que a criança adquire na relação Eu-Objeto. Para melhor explicitar esse conceito, comecemos por apresentar o contexto do brincar em Winnicott.

Em sua obra *O brincar e a realidade*, o psicanalista inglês concebe o desenvolvimento infantil para além de uma simples interação entre realidade interna e realidade externa. Para ele, existe um estado intermediário de experimentação antes da percepção "objetiva", necessário ao desenvolvimento emocional da criança. O conhecimento

e a experimentação criativa do que chamamos de realidade têm início com a ilusão de onipotência proporcionada pela relação mãe-bebê. Ao apresentar o mundo para o *infans*[116], a mãe o habilita a criá-lo por intermédio dos objetos e das ideias concebidos pela sua atividade imaginativa. Há nesse processo, conforme Winnicott (1975, p.07) destaca, um paradoxo em relação ao uso do objeto (denominado por Winnicott de objeto transicional): "o bebê cria o objeto, mas o objeto ali estava, à espera de ser criado e de se tornar um objeto catexizado". Expliquemos.

O papel da mãe é essencial na inserção e, também, no gradual afastamento do bebê desse terreno ilusório. Só há possibilidade de haver progressão do princípio do prazer para o princípio da realidade se existir uma mãe suficientemente boa. Essa mãe (não necessariamente a mãe biológica), além de proporcionar a adaptação inicial do ambiente às necessidades do *infans*, precisa também poder sair de cena para que ele consiga reconhecer e lidar com as frustrações do mundo real.

Em um primeiro momento, a mãe ilude o *infans* ao proporcionar a crença de que o seio faz parte dele e que, por isso, está sob seu controle onipotente. Desse modo, surge um fenômeno subjetivo chamado seio da mãe. A situação é a seguinte: o bebê sente fome, chora e eis que surge aquele seio juntamente com toda sensação prazerosa de saciedade e do acalentar materno. Ao colocar o seio real exatamente onde o *infans* está pronto para encontrá-lo ilusoriamente, a mãe engendra um poderoso e onipotente criador. No princípio era o seio, e o seio estava com o bebê, e o seio era o bebê.

Posteriormente, o objetivo da mãe passa a ser o de desiludir gradativamente o bebê. Esse trabalho de desilusão é anterior e, mesmo, essencial ao desmame, e será reeditado ao longo da vida por pais e educadores. Para um desenvolvimento sadio, é preciso que o jogo ilusão-desilusão se estabeleça sem comprometer a continuidade do ser da criança.

Os estágios mais avançados da vivência da ilusão são denominados por Winnicott de fenômenos transicionais. Estes são representantes da chamada área intermediária de experimentação, situada entre a criatividade primária do bebê e a sua percepção objetiva, baseada no teste de realidade. A realidade nunca é admitida passivamente, restando ao sujeito "aliviar a tensão" entre a realidade interna e a externa através da exploração do espaço intermediário entre esses mundos. Para Winnicott, o brincar infantil é paradigmático dos fenômenos emergentes no espaço transicional.

---

[116] Aquele que ainda não fala.

Através do brincar a criança leva a sério um reino de fantasia no qual investe grande quantidade de emoção, enquanto mantém uma separação nítida entre o mesmo e a alteridade. É na imaginação infantil que as excitações penosas da vida real podem ser transformadas em fontes de prazer por meio de um processo de elaboração, reafirmando assim a conhecida expressão “a alegria de ser criança”.

Diante do exposto, convém afirmar que o *uso de um objeto*, para Winnicott (1994[1968], p.173), é uma capacidade a ser desenvolvida: “Não se pode dizer que a capacidade seja inata, nem, tampouco, que o seu desenvolvimento em um indivíduo seja tomado por certo”. O certo é que o uso implica necessariamente uma deformação ou destruição do objeto. A capacidade para destruir é, assim, condição fundamental para um desenvolvimento emocional da criança, como explica Winnicott:

> Em outras palavras, descobriria [o filósofo de gabinete] que, após ‘sujeito relaciona-se com objeto', vem 'sujeito destrói o objeto' (quando se torna externo), e, depois, pode vir '*objeto sobrevive* à destruição pelo sujeito'. Mas pode haver ou não sobrevivência e uma nova característica chega assim à teoria do relacionamento com objetos. O sujeito diz ao objeto: 'Destruí você', e o objeto acha-se lá para receber a comunicação. A partir daí, o sujeito diz: ‘Alô, objeto!’ ‘Destruí você’. ‘Amo você’. ‘Você tem valor para mim por sobreviver à minha destruição de você’. ‘Enquanto estou amando você, estou todo tempo destruindo você na fantasia’ (inconsciente). Aqui começa a fantasia para o indivíduo. O sujeito pode agora usar o objeto que sobreviveu. (WINNICOTT, 1994[1968], p.174, grifo do autor).

É através da destruição, e a consequente sobrevivência, que o objeto “ganha vida” do lado de fora da área de onipotência do sujeito. O sujeito percebe que, apesar de todos os esforços, o objeto tem o seu próprio mundo, longe de seu controle. É daí que o sujeito winnicottiano ingressa no princípio de realidade: da destruição e da sobrevivência do outro. Desse modo, há claramente uma inversão no fato de que não é o princípio de realidade que suscita “raiva e destruição reativa”, mas sim “a destruição [que] desempenha o seu papel na construção da realidade.” (WINNICOTT, 1994[1968], p. 175). A destrutividade é, acima de tudo, primária e constitutiva.

É preciso destacar uma diferença, para Winnicott (1975, p.141-142), entre a relação de objeto e o uso do objeto. De acordo com o psicanalista inglês, na relação de objeto “o sujeito permite que se efetuem certas alterações no *eu* (*self*), alterações do tipo que nos levou a criar o termo catexia”, ou seja, mecanismos de projeção e identificação estão sendo processados nessa relação, fazendo com que o sujeito seja esvaziado em nome do objeto.

Já o uso do objeto pressupõe primeiramente uma relação estabelecida e o objeto “deve ser necessariamente real, no sentido de fazer parte da realidade compartilhada, e não um feixe de projeções”. Assim, pensando em uma sequência, inicialmente temos a relação de objeto e, em seguida, o uso do objeto. Entre uma e outra, acontece o que Winnicott (1994[1968], p.174) denomina de “um dos mais cansativos de todos os primitivos fracassos que nos chegam para posterior reparo”. Trata-se da aceitação do objeto como um fenômeno externo, ou seja, “a colocação, pelo sujeito, do objeto fora da área de seu controle onipotente”.

Ao transportarmos para a experiência psicanalítica a compreensão de que o desenvolvimento emocional se realiza a partir da destruição e da sobrevivência, temos na figura do analista o objeto a ser usado pelo paciente. É o analista quem vai suportar os ataques, seguindo a premissa winnicottiana de “sobreviver sem retaliar”. Está posta aqui uma dimensão de trabalho para além da interpretação, como afirma Winnicott (1994[1968], p.175): “O analista tem vontade de interpretar, mas isto pode estragar o processo e, para o paciente, pode parecer uma espécie de autodefesa, com o analista desviando o ataque do paciente. É melhor esperar até que a fase termine e discutir com o paciente o que esteve acontecendo”.

É inevitável a associação que fazemos com a clínica da neurose obsessiva. A destrutividade sempre iminente nessa organização, bem como os indícios de uma limitação no trabalho interpretativo nos faz pensar que a posição de usado e de sobrevivente do analista pode conduzir o obsessivo a uma flexibilização dessa relação baseada em onipotência narcísica. Lembremos que o analista atacado assume o lugar da instância paterna, ao mesmo tempo em que seu ato de suportar implica que o paciente conheça a “natureza” desse pai.

Encontramos no registro original do caso do Homem dos Ratos algumas passagens clínicas bem ilustrativas no que diz respeito a capacidade de Freud em suportar as múltiplos ataques de ódio contra ele e sua família. Alguns desses exemplos foram, inclusive, comentados no primeiro capítulo sob o contexto do transbordamento da destrutividade em derrisão. Separamos um trecho em especial que, apesar de longo, acredito, condensa claramente essa qualidade de relação entre analista e paciente:

> 23 de nov. - A consulta seguinte ficou repleta das mais assustadoras transferências, para cujo relato ele encontrou a mais enorme dificuldade. Minha mãe estava em desespero enquanto todos os seus filhos eram enforcados. Ele me lembrou da profecia de seu pai, de que ele seria um grande criminoso. Eu não era capaz de adivinhar a explicação que ele elaborou, para possuir essa fantasia. Ele disse saber que, certa ocasião,

> uma grande desgraça se abateu sobre minha família: um irmão meu, que era garçom, cometera um assassinato em Budapeste e fora executado por isso[117]. *Perguntei a ele, rindo, como é que sabia disso, após o que todo o seu afeto ruiu*. (FREUD, 1976[1909d], p. 284).

Antes desse momento o paciente já vinha relatando sonhos e fantasias de violência e crueldade contra Freud e sua família. A reação esperada pelo paciente era a de vingança por parte de Freud. Dois dias antes dessa passagem, em outra ocasião semelhante, o paciente chega a comentar: "O senhor, está se vingando de mim", "Está me forçando a fazê-lo, porque, por seu lado, deseja vingar-se de mim." (FREUD, 1996[1909], p. 283). É interessante notar que, apesar da interpretação nessa época ser o método incontestável na clínica psicanalítica, percebemos certa nuança de sensibilidade na postura de Freud para com o paciente. No lugar da retaliação, Freud aceita toda aquela destrutividade endereçada e, mais, promove através de um gesto sensível (o sorriso) a maleabilidade da tormenta obsessiva: "todo seu afeto ruiu", como ele observa.

Longe de torcer a teoria freudiana em nome da proposta de uma clínica da neurose obsessiva mais sensível, pretendo com isso ressaltar que esse tipo de paciente, ao ser capacitado a usar destrutivamente o analista-objeto, está deixando de lado aquele estágio anterior em que "o paciente protege o analista", isto é, quando o objeto, antes de ser usado, ainda é "ideal, ou um objeto idealizável, perfeito, inatingível" (WINNICOTT, 1994[1968], p.182). Com isso somos tentados a imaginar que, mesmo o uso de figuras mais derrisórias, podem conduzir o paciente, se bem compreendidas pelo analista, rumo a uma posterior desidealização do objeto. É o percurso que será proposto de agora em diante.

3.2 O USO DA IRONIA NO JOGO DESTRUTIVO-CRIATIVO DA NEUROSE OBSESSIVA

A proposta é apresentar finalmente um entendimento da presença da ironia na neurose obsessiva através de etapas ou, melhor, tempos. Em um sentido mais amplo, trata-se da descrição do próprio processo de assunção da ironia a partir do funcionamento obsessivo.

3.2.1 A IRONIA NO TEMPO DO INCONSCIENTE: A PALAVRA RECALCADA

[117] Freud comenta que o paciente se referia a um tal Leopold Freud, que não lhe era conhecido como parente.

A ideia freudiana de que no inconsciente os opostos coexistem e que a antítese só surge a partir do recalque, uma vez que o recalque seria a marca do ingresso na civilização e do adiamento do desejo, nos remete ao nível primário do inconsciente. A ironia seria, nesse contexto, uma potência constitutiva do próprio inconsciente.

Concordo que não é simples imaginar a presença da ironia, muitas vezes concebida como instrumento lógico-racional, em meio a estágios anteriores ao da lógica de realidade. Façamos um esforço, então, com o auxílio do fecundo estudo *L'ironie comme rhétorique de l'inconsciente*, de Paul-Laurent Assoun, a partir da leitura de duas produções do inconsciente: o sonho e o sintoma.

Partamos de uma relevante afirmação feita por Freud em *A Interpretação dos Sonhos*, ao tratar justamente dos meios de representação dos sonhos:

> A maneira como os sonhos tratam a categoria dos contrários e dos contraditórios é altamente digna de nota. Ela é simplesmente desconsiderada. O "não" não parece existir no que diz respeito aos sonhos. Eles mostram uma preferência particular por combinar os contrários numa unidade ou por representá-los como uma só coisa. Os sonhos se sentem livres, além disso, para representar qualquer elemento por seu oposto imaginário, de modo que não há maneira de decidir, à primeira vista, se qualquer elemento que admita um contrário está presente nos pensamentos do sonho como positivo ou negativo. (FREUD, 1972[1900], p. 339).

Essa riqueza polissêmica encontrada nos sonhos ilustra muito bem o caráter de *absurdo,* onde a elaboração onírica pode transformar um conteúdo em seu oposto. A lógica aqui não é da realidade externa, mas da realidade psíquica. Lembremos que, para Freud (1976[1909], p.220), absurdo significa "zombaria", "ironia". Pensemos no paradigmático sonho do Homem dos Lobos, cuja multiplicidade de sentidos – inclusive opostos (passividade e atividade, por exemplo) – representa bem essa indistinção própria do inconsciente. Ou ainda nos vários sonhos e fantasias do Homem dos Ratos, repletos de inversões simbólicas.

Baseando-se nos princípios aristotélicos de identidade ("o que é, é", "o que não é, não é") e de não-contradição ("é impossível afirmar e negar ao mesmo tempo um predicado do sujeito"), Assoun concebe o funcionamento do inconsciente segundo a retórica, "na medida em que leva o sujeito a articular sua verdade e sua linguagem, segundo o seu desejo" (ASSOUN, 1980, p. 157, tradução nossa). Nesse fértil contexto, Assoun define a

ironia como “a figura da retórica que supõe uma certa posição do sujeito face à verdade, de forma invertida”, isto é, “a ironia exprimiria uma lógica da inversão característica do inconsciente.” (ASSOUN, 1980, p. 157, tradução nossa). Percebam que a verdade aqui é a do desejo e não a verdade transcendente filosófica alcançada pela ironia socrática.

Não é apenas no sonho que nos deparamos com a lógica irônica do inconsciente. Temos na produção sintomática outro exemplo em que os opostos podem ser condensados livremente. Vimos no primeiro capítulo, por exemplo, o quanto as ideias obsessivas e os atos compulsivos expressam, ao mesmo tempo, desejo e proibição. Aqui são utilizados mais intensamente os mecanismos de inversão. Sabemos que existe, inclusive, dentre os destinos pulsionais listados por Freud (1996[1915]), um especial que trabalha com a transformação do conteúdo em seu oposto. Apesar de ser um destino distinto do recalque, sabemos que a transformação em seu oposto ainda está sob o domínio do recalque, como uma espécie de variação deste último. Em suma, diferentemente da sublimação, na transformação do conteúdo em seu oposto ainda há retorno do recalcado.

Não creio ser difícil, agora que estamos mais familiarizados com a ideia de uma lógica irônica inconsciente, imaginar a presença da ironia na construção do sintoma. Mais uma vez tomamos um exemplo da neurose obsessiva, nosso ponto de partida e de chegada. Refiro-me particularmente à já conhecida *ideia delirante* que o Homem dos Ratos construiu na tentativa de solucionar a problemática da sua dívida para com o capitão: “Está bem. Reembolsarei o dinheiro ao Tenente A. quando meu pai e a dama tiverem filhos!’, ou ‘Tão certo quanto meu pai e a dama possam ter filhos, eu lhe pagarei!”.

O próprio Freud reconhece que se trata de um absurdo irônico atrelado a uma condição que jamais se realizaria, o que leva a Mijolla-Mellor (1992) nomear de ironia psicótica. As palavras, nesse caso, assim como nos sonhos, são tomadas como coisa, segundo as leis do processo primário. É preciso dizer que tal ideia é obrigatoriamente imposta em pensamento, bem diferente da construção chistosa consciente que reconhece, aceita e brinca com o recalque. No caso do Homem dos Ratos, a “opção” é pela construção sintomática e paralisante, expressão do amálgama inconsciente do obsessivo: irônico, porém inibido. Não há, volto a dizer, superação do recalque, apenas compulsão à repetição. De acordo com Assoun:

> O sintoma como expressão de um conflito contém uma grande carga de ironia, o qual é uma “formação de compromisso” que deve exprimir um sentido e seu contrário, o conteúdo recalcado e sua negação. Dessa forma, a atitude da neurose e sua verdade são profundamente irônicas: ela não cessa de se afirmar como si e seu contrário. (ASSOUN, 1980, p. 162).

O grande ironista aqui seria o próprio inconsciente. Desse modo, ou os impulsos destrutivos são escoados sob a forma de derrisão direta através de *pensamentos e sonhos* – como vimos os inúmeros exemplos nos casos O Homem dos Ratos e O Homem dos Lobos – ou sofrem a sua transformação mais básica e previsível: a transformação do conteúdo em seu oposto. Quando mencionamos derrisão presente no pensamento e sonho, aludimos às blasfêmias, zombarias e injúrias inconscientes, ou seja, que não se encontram no registro da palavra. Trata-se de uma representação da coisa (*Dingvorstellung*), eminentemente visual e inconsciente, ao invés de uma representação da palavra (*Wortvorstellung*), originalmente acústica[118].

Um psicanalista atento percebe nessas figuras, mesmo em um nível inconsciente, uma primeira tentativa (falha, por sinal) do aparelho psíquico em lidar com a destrutividade e com a ambivalência. Uma formação de compromisso que, diferentemente da sublimação que escapa do retorno do recalcado, *ainda está sujeita às forças compulsivas*. Consiste, no fundo, em um sinal: "Olha só quanta potência destrutiva! Quanto conflito! O que devo fazer com isso?"

Nesse primeiro tempo de "uso"[119] da ironia, ainda não há qualquer reconhecimento de seus desejos destrutivos e ambivalentes, tampouco dos impedimentos tirânicos do supereu. Também não há a socialização característica dos processos secundários, tal como no *Witz*. Tudo se passa como na tragédia de Édipo, sem o conhecimento do personagem principal. A ironia é do Destino, não do sujeito.

Gostaria de finalizar esse tópico introduzindo uma discussão sobre os processos primários, mais especificamente, sobre a noção freudiana de *identidade de percepção*. Trata-se de uma noção, apresentada no projeto e retomada no capítulo VII de *A Interpretação dos Sonhos*, utilizada para explicar a busca nos processos primários de uma identidade para ligar à vivência de satisfação. Há aqui uma indistinção entre sujeito e objeto e a descarga direta de satisfação é condizente com o princípio do prazer-desprazer: "O caminho mais curto para essa realização é a via que conduz diretamente da excitação produzida pelo *desejo* para uma completa catexia da percepção." (FREUD, 1972[1900], p.603, grifo nosso). O protótipo de realização da identidade de percepção é a alucinação que busca *repetidamente*, reviver aquela satisfação originária. Reitero o caráter de repetição nessa busca para incluir também, conforme sinalização de Lagache (1982, p. 211) as

[118] Representação de coisa e representação de palavra são conceitos cunhados por Freud para compreender a passagem dos processos primários para os processos secundários, isto é, a passagem para a "verbalização e a tomada de consciência" (LAPLANCHE;PONTALIS, 1986[1967], p. 585).

[119] Nesse primeiro tempo, concebido como o da ironia inconsciente, não se pode afirmar que há um uso da ironia por parte do sujeito. Como já foi dito, é o inconsciente que faz uso da ironia.

chamadas *compulsões defensivas*. Este autor ressalta que os processos primários inconscientes não possuem ainda a “regulação discriminativa”, característica da tomada de consciência característica dos processos secundários.

Mais uma vez não poderia me furtar à ilustração de uma passagem oriunda da organização obsessiva. A passagem já foi discutida no primeiro capítulo e diz respeito ao caso apresentado em 1916 sob o título *Um paralelo mitológico com uma obsessão visual*. Lembremos que se trata de um paciente, apossado de pensamentos derrisórios contra seu pai, e que constrói imaginativamente uma imagem de seu pai despido sem cabeça e sem órgãos genitais. Juntamente com a imagem, o paciente associa a palavra *Vaterarsch*. Já conhecemos os desdobramentos interpretativos que Freud lança para explicar esse acontecimento. Entetanto, o que pretedemos destacar aqui é: 1) o caráter visual da representação da coisa (*Dingvorstellung*), traço do sistema inconsciente ; 2) a tentativa através de mecanismos de deformidade e de uma (i)lógica própria (diferente da lógica racional) de obter um signo identitário perceptivo para aqueles impulsos hostis e ambivalentes; 3) a zombaria do pai, que é destituído de sua potência racional (a cabeça) e de sua potência sexual (os genitais).

Essa interessante noção de *identidade de percepção*, ligada à primeira tópica, não foi retomada por Freud posteriormente. Restam algumas lacunas, principalmente em relação à articulação desse conceito com a segunda tópica, como levanta Eduardo Leal Cunha (2000):

> Não temos, então, pelo menos não diretamente de Freud, nenhuma indicação de como esses conceitos poderiam ser articulados à divisão do aparato em Eu, Isso e Supereu; fica faltando também um reposicionamento da identidade de percepção – e seus vínculos com a experiência do prazer pela via da descarga na vivência de satisfação – sob o domínio da pulsão de morte; ou ainda uma *releitura da identidade de pensamento a partir do que foi formulado, por exemplo, no texto sobre a negativa*. (CUNHA, 2000, p. 221, grifo nosso).

A nossa proposta não é solucionar os questionamentos elencados por Cunha, até porque o nosso interesse no conceito de *identidade de percepção* e *identidade de pensamento* se restringe às implicações da passagem dos processos primários para os processos secundários, especialmente no que se refere ao registro da palavra. Contudo, seguindo as trilhas de uma ironia que começa a surgir na palavra, creio ser possível tecer alguns comentários a partir do artigo freudiano da denegação.

3.2.2 A IRONIA NO TEMPO DA CONSTATAÇÃO: A PALAVRA DENEGADA

Enquanto a *identidade de percepção* remete aos processos primários, a *identidade de pensamento* marca a passagem para os processos secundários, isto é, para a entrada na lógica racional do princípio de realidade. A satisfação já não ocorre como uma descarga livre, mas sim por vias *indiretas de representação* que vão "da lembrança de uma satisfação (lembrança esta adotada como uma representação-meta[120]) até uma catexia idêntica da mesma lembrança, que se espera atingir mais de uma vez por intermédio das experiências motoras" (FREUD, 1972[1900], p.640). É inegável que vias indiretas de representação nos lembram o processo sublimatório. Por ora vejamos apenas o que Freud denomina de *identidade de pensamento* que é, na verdade, uma espécie de refinamento da identidade de percepção, onde já não há uma exclusividade do princípio do desprazer. Assim, se tomarmos a primeira tópica, estamos situados entre o sistema pré-consciente e o consciente.

É nessa passagem que o *eu*, anteriormente refém da urgência em reviver a satisfação (própria da identidade de percepção), vislumbra a possibilidade de fazer uso do que Lagache (1982[1961], p.217-219) denomina de "mecanismos de desimpedimento" – aqueles que servem a uma consciência atenta, discriminadora, capaz de resistir às interferências das ideias e dos afetos desagradáveis:

> O exemplo mais clássico é a passagem da repetição atuada na rememoração pensada e falada [...] Podemos citar outras vias de desimpedimento: a passagem da identificação, pela qual o sujeito se confunde com sua verdade, à objetivação, *pela qual ele toma distância em relação à sua verdade*; a passagem da dissociação à integração; o desligamento do objeto imaginário, complementado pela mudança de objeto; a familiarização com as situações fóbicas, a qual substitui a espera ansiosa e fantasmática; a substituição do controle à inibição, da experiência à obediência (LAGACHE, 1982[1961], p.218, grifo nosso, tradução nossa).

Apesar da crença exageradamente otimista nas forças do *eu*, Lagache nos alerta para o processo de auto-distanciamento na minimização dos efeitos sintomáticos da inibição e da obediência. É uma ideia fértil porque, além de evocar o distanciamento característico

---

[120] *Zielvorstellung*, em alemão. Conceito utilizado por Freud também nos primeiros escritos (Projeto, 1895, Interpretação dos sonhos, 1900) para designar que a associacao entre os pensamentos obedece a uma determinada meta ou finalidade.

das produções irônicas, expõe uma via possível de desimpedimento atrelada à passagem do processo primário ao processo secundário.

Desse modo, o segundo tempo do uso da ironia coincide com o processo de secundarização. A ironia ingressa no registro da palavra e pressupõe um sujeito enunciador (diferente do inconsciente) e uma alteridade, ao mesmo tempo que subverte a convenção lógica estabelecida. No lugar de afirmar, surge um "não" que inverte a frase, ainda que advenha das profundezas do *id*. O que nos interessa é que essa inversão, ainda que denote uma urgência do inconsciente e não propriamente uma intenção consciente, aparece no código comunicativo e, com isso, escancara a lógica em nome da única verdade admissível para a psicanálise: a do desejo. É por isso que a denegação causa espanto e surpreende o paciente que imediatamente tenta recusar aquele conteúdo, lançando mão de atenuadores linguísticos.

Podemos então afirmar que o protótipo da ironia nesse segundo tempo é a denegação (*Verneinung*). Já vimos no primeiro capítulo que nesse mecanismo há reconhecimento (ou melhor, constatação)[121] do material recalcado, mas não "aceitação". Aceitação, nesse caso, significaria unir o afeto que está separado do conteúdo intelectual. Lembramos que Freud (1974[1915], p.213) afirma que "a negação é um substituto, em grau mais elevado, do recalque" ou ainda "uma primeira medida de liberdade das consequências do recalque, e com isso, da compulsão do princípio do prazer." (FREUD, 1996[1925], p.300). Essas premissas ficam mais claras à luz das formações de lapsos. Vimos também no capítulo anterior o quanto a ironia do pequeno Hans corresponde, de acordo com Mijolla-Mellor (1992), a uma "liberdade de transgredir o interdito edipiano", algo que o obsessivo muitas vezes se sente impedido de realizar devido ao fato de estar submetido à tirania do supereu.

Assoun (1980, p.163) atenta para o fato da ironia trabalhar na fronteira entre o inconsciente e o pré-consciente, atribuindo o prazer da ironia justamente no resgate de uma posição anterior "à consciência de oposição". Ela remete diretamente aquela experiência arcaica inconsciente onde não há contradição entre os opostos, ou seja, onde situamos o nosso primeiro tempo da ironia. Já havíamos reproduzido comentário semelhante de Barazer (1999) no segundo capítulo, quando ele diz que a ironia testemunha a persistência da lógica primária, próxima do sonho, no seio das lógicas secundárias.

---

[121] Opto aqui pelo termo constatação, já que o considero menos implicado (e mais racional) que o termo reconhecimento. A meu ver, "reconhecer" pode remeter a um além da constatação, a algo que já foi apropriado.

A ideia de um prazer anterior à oposição certamente nos conduz à noção de prazer preliminar, associada por Freud ao campo da estética. Assim, acredito que não seja difícil percebermos que o prazer estético seja o ponto de interseção entre a ironia e o *Witz*, justamente por se apresentar como absurdo ou sem sentido. No caso da ironia, contudo, o absurdo e o nonsense são apenas uma fachada que esconde a lucidez do desejo. Nas palavras de Assoun (1980, p.164), que vê a denegação como uma chave da lógica irônica do inconsciente, a ironia é ao mesmo tempo "inconsciente e lúcida". Ingênua e sagaz, complementamos.

A utilidade clínica do uso da denegação por parte do paciente é sublinhada por Freud (1996[1937]) em Construções em Análise:

> É do maior interesse que existam formas indiretas de confirmação, que são, sob todos os aspectos, fidedignas. Uma delas é uma forma de expressão utilizada (como que por consenso) com muito pequena variação pelas mais diferentes pessoas: 'Nunca pensei' (ou 'Nunca teria pensado') 'isso' (ou 'nisso'). Isso pode ser traduzido, sem qualquer hesitação, por: 'Sim, o senhor está certo dessa vez sobre meu inconsciente.' (FREUD, 1975[1937], p. 298).

Ressaltamos mais uma vez a verdade do desejo posta em jogo através da denegação. Paradoxalmente, o uso ainda inconsciente da ironia nesse tempo revela o desejo durante a "tentativa" de camuflar o desejo. Um trabalho que, segundo Assoun (1982, p.164-165), não é realizado "pelo inconsciente que articula a negação, mas pela instância consciente que expulsa a verdade com o intuito de perpetuar o desconhecimento". A expulsão da verdade a que Assoun se refere aqui coincide com a expulsão da destrutividade através do negativo que Freud (1996[1925]) comenta em relação à denegação.

Porém, se pergunta Assoun, "a quem se endereça a ironia do inconsciente?" Para o autor, ela parte de um si consciente, passa por um terceiro que a decodifica através de seu próprio inconsciente e retorna a um si inconsciente. É o que faz com que ambos – o ironista e o outro – sejam beneficiados pelo reconhecimento do recalque.

3.2.3 A IRONIA NO TEMPO DA TRANSGRESSÃO: A PALAVRA SÁDICA

Trata-se do ato de vingança e rebeldia, após o tempo da constatação. A crítica se apresenta como ceticismo à palavra opressora. É o tempo do ressentimento propriamente

dito, bem como das formas mais derrisórias, como os *ditos* de zombaria, blasfêmia e insultos. A meu ver, todas essas máscaras agressivas que a ironia assume sinalizam para um uso transgressor na medida em que expressa a potência destrutiva e ambivalente, ao mesmo tempo em que se permite um ataque à figura de autoridade. No caso da neurose obsessiva, a verdade do desejo uma vez escancarada abre a possibilidade no plano do reconhecimento da própria potência destrutiva e dos impedimentos tirânicos do supereu.

A vingança, nesse caso, estaria atrelada a uma espécie de atentado autoritário e castrador. A postura irônica descrente de Hans, por exemplo, surgiu após ele ter sido enganado pelo próprio pai. O próprio Homem dos Ratos, após apanhar por conta de alguma travessura, se vinga xingando o pai (apesar de seu repertório de insultos ser bem pequeno). O Homem dos Lobos que, após sofrer a ameaça de castração, passa a atormentar a todos.

No contexto transferencial, pressupomos uma maior atenção no manejo clínico do paciente obsessivo, principalmente no que diz respeito ao suporte do analista aos ataques do paciente. Essa potência pode ser experimentada com o analista na posição de objeto a ser usado para, em seguida, ser jogada com o analista na posição de parceiro. Talvez assim, a rebeldia destrutiva da ironia conduza o obsessivo ao processo de desidealização e ao destino da sublimação, caso não haja retaliação vingativa por parte do analista ou, em termos winnicottianos, caso se constate a sobrevivência do analista. O analista, portanto, seria aquele que acolheria e autorizaria o obsessivo a zombar do outro em uma espécie de experimentação da destrutividade sem culpa. Desse modo, ao ser convocado pela palavra, talvez o afeto não precise ser deslocado para outras representações sintomáticas, como ideias delirantes e atos obsessivos.

É preciso que as palavras sejam experimentadas em toda sua potencialidade sexual e destrutiva. Retomo aqui a ideia ferencziana (1991[1910]) sobre a importância do pronunciamento das palavras-tabu durante a análise. Ao contrário da retórica inibida, tais palavras reconduzem o sujeito a um terreno próprio do infantil, onde as palavras comportam prazer e afeto. É inevitável resgatar aqui a linguagem “carnavalesca” do “mundo ao revés” apresentada por Bakthin :

> Ela caracteriza-se pela lógica original das coisas “ao avesso”, “ao contrário”, das permutações constantes do alto e do baixo (“a roda”), da face, do traseiro, e pelas diversas formas de paródias, travestis, degradações, profanações, coroamentos e destronamentos bufões [...] É preciso assinar, contudo, que a parodia carnavalesca está muito distante da paródia moderna puramente negativa e formal; com efeito, mesmo negando, aquela

> ressucita e renova ao mesmo tempo. A negação pura e simples é quase alheia à cultura popular (BAKTHIN, 2008, p.10).

É certo que o uso da ironia pode permanecer compulsivamente como um *modus operandi* ressentido e vingativo ou, ainda, próximo do *desmentido* onde não há abertura para a alteridade. A ironia, nesse caso, seria apenas uma via de mão única, sem a contribuição do retorno (ricochete) do dito. Em suma, o recalque já não impediria o conteúdo pulsional: haveria o alívio da satisfação, uma vez que o ato foi substituído pela palavra, mas não haveria a satisfação "a mais" do jogo, justamente pela ausência de abertura para a devolutiva do interlocutor que decifraria o dito.

3.2.3 A IRONIA NO TEMPO DO DESAMPARO: A PALAVRA SUBLIMADA

Com o intuito de ilustrar os tempos do uso da ironia na neurose obsessiva por mim propostos, tomarei uma imagem de empréstimo da filosofia. A inspiração vem de Nietzsche, mais especificamente do célebre aforismo de *Zaratustra* intitulado *Das três metamorfoses*. Estamos cientes que se tratam de campos distintos, apesar de muitas vezes partilharem questionamentos semelhantes. Não queremos, com isso, psicanalizar a teoria nietzscheana, apenas nos servir de uma analogia que, a nosso ver, é bastante proveitosa nesse momento.

A primeira metamorfose, a do Camelo, diz respeito ao carregamento do fardo pesado dos valores tradicionais, sem crítica ou indignação. No nosso caso, diz respeito à obediência ao comandos do *supereu*. A compulsão, a reatividade e a supermoralidade são características desse momento onde a má-consciência é exercida plenamente. Não há espaço para a constatação desse auto-aprisionamento, tampouco a palavra tem a capacidade de denunciar. A palavra está, antes de tudo, submetida. A segunda metamorfose é marcado pelo rugido do leão como símbolo de revolta contra uma existência baseada no abandono de si. Tal momento se caracterizaria pela constatação de sua própria potencialidade e dos impedimentos a que estão submetidos. É o tempo do ceticismo! Surge, assim, a revolta e a negação das imposições. É quando percebemos, no nível da palavra, uma oposição (por vezes derrisória) contra esse pai intocável. Acima de tudo é preciso saber que esse pai com o qual o obsessivo encontra-se identificado narcisicamente não é um Deus perfeito; ao contrário, é um pai falho, digno também de zombaria e riso assim como o são "os grandes mestres de virtude" (os santos, vates e detentores do mundo, os

tenebrosos sábios)[122] . A constatação vem seguida de ressentimento e de zombaria, escoadas verbalmente como uma primeira atitude de revolta[123] verbal

O último dos momentos, este que queremos descrever aqui, é marcado pela metáfora da criança e está reservado à criação de novos valores. É o tempo do brincar e do jogo. Essa estética criativa regida pela vontade de poder ou onipotência infantil é o que permite o exercício de uma espontaneidade que não teme o ridículo, até mesmo porque a criança toma a si mesma como objeto de riso. O medo do ridículo muitas vezes é o que aprisiona o adulto em uma vida "ressentida" ou "falsa", a começar pelo próprio *eu*. No pensamento psicanalítico, de Freud a Winnicott, é justamente a virtude do humor – a capacidade de rir de si mesmo – que permite a desidealização necessária para bendizer a vida convocando a criança que não abandonou (SOUZA; KUPERMANN, 2008).

Diante disso, pensamos que o terceiro tempo do uso da ironia na neurose obsessiva é marcado, a meu ver, pelo pai desidealizado e pelo reconhecimento do estado de desamparo. Aqui a ironia opera próxima da desidealização produzida pelo dito humorístico, que tem o dom paradoxal de transformar o imperativo do *supereu* em uma benção ao acaso e à tragicidade da existência. Imaginemos mais uma vez o humor irônico produzido pelo condenado à morte ("Bem, a semana começa bem!") que expressa através de um gesto estético uma saída para a morte (a castração máxima) através de uma produção de prazer compartilhada.

O paradoxo irônico, à semelhança do humorístico, reside na identificação, por parte do humorista, "até certo ponto" com o pai (KUPERMANN, 2003).[124] Qual seria esse "ponto" ao qual Freud se refere? O suficiente para a constituição da (des)ilusão necessária ao ato criativo – *uma ilusão que se reconhece como tal* –, sem a eleição de novos ídolos ou de novos ideais garantidores do reasseguramento narcísico.

Precisamos tecer aqui dois comentários: o primeiro diz respeito à passagem de uma identificação narcísica para uma identificação "até certo ponto", denominada por Kupermann (2003) de identificação sublimatória. Essa passagem exige uma desidealização ou, na concepção de Mannoni (1992), uma desidentificação. Segundo esse último, as identificações (que são inconscientes) só se tornam conscientes, isto é, só se transformam em desidentificações, a partir do momento que o sujeito consegue certo *distanciamento* (em uma espécie de "olhar de fora") e a conseqüente constatação desses traços identificatórios.

---

[122] NIETZSCHE, (2008[1883-1885], p.235).

[123] Com o intuito de preserver a analogia, optei por condensar em um tempo o segundo e o terceiro tempos (constatação-denegação e transgressão-sadismo).

124 "(...) *gewissermaßem indie Vateridentifizierung begebe* (...)", no original alemão (FREUD, 1927, p.386).

É por isso que o autor enfatiza que primeiramente vem o espanto e, em seguida, o riso. Ora, esse é um dos objetivos da análise, principalmente no que se referem às identificações paralisantes que promovem sofrimento, como é o caso do neurótico obsessivo. Como afirma Mannoni (1992, p. 99), o tratamento analítico "não é feito de um ensino, nem de uma aquisição de hábitos, mas provavelmente dos efeitos da desidentificação..."

O outro comentário que merece ser feito trata da ilusão que se reconhece como tal, ou seja, da sublimação. Como vimos, ao contrário das ilusões sintomático-defensivas (religião, intoxicação filosofia, isolamento, etc.) a sublimação se aproxima da ilusão com a ressalva que há reconhecimento do estado de desamparo. Esse reconhecimento pode ser expresso no nível da palavra, como entendemos na proposta de um modelo de sublimação a partir da teoria freudiana do *Witz*. A palavra é, então, resgatada esteticamente como busca lúdica de prazer contra a lógica e a censura da razão. No caso da ironia, a qualidade lúdica se origina da própria utilização subversiva da lógica linguística. Se pensarmos na 'forma' como uma condição para obtenção de prazer – conforme aprendemos com a obra dos chistes – reiteramos a afirmativa de Winnicott (1975, p.61), que "a escolha de palavras" faz parte do jogo criativo. Mais ainda: a ironia proporcionaria um diálogo entre inconscientes, o duplo sentido introduzido pelo locutor "de maneira privilegiada penetra no inconsciente do outro." (ASSOUN, 1980, p. 161).

Refletir acerca da sublimação pela via da palavra exige investigarmos a noção de sublimação "desde o início". Nessa linha, o artigo *"Dès le début"... la sublimation?*, de Jean-Louis Baldacci (2005) é referência também porque aborda a sublimação em sua relação com a dessexualização-sexualização, reconhecendo também nesse segundo momento, o de (re)sexualização, a condição para evitar um retorno da destrutividade desfusionada. O autor destaca que se houver um bom equilíbrio entre sexualização-dessexualização, pode implicar em uma espécie de "terceirização", ou seja, dando "lugar a verdadeiros 'momentos fecundos', via transferência para palavra, os quais abrem novas perspectivas psíquicas." (BALDACCI, 2005, p. 1466).

Encontramos assim uma concepção de sublimação em que está implicada a ideia de novo objeto criado para substituir o antigo. Quando esse novo se encontra no registro da palavra, podemos afirmar que "o problema está bem colocado, uma vez que no nosso modelo, trataria-se de sexualizar o não-sexual pela coexcitação (a dança e o devaneio[125]) para encontrar uma saída sublimatória na palavra via jogo." (BALDACCI, 2005, p.1411).

[125] Baldacci se refere à ideia de Henri Ey, que tanto ação (cujo modelo é a dança) quanto o pensamento (o devaneio) "se identificam no pacto mesmo da onipotência".

Para sustentar os seus argumentos, Baldacci (2005, p.1466) parte do entendimento que no processo de sublimação, a transformação da libido objetal em libido narcísica – a dessexualização – permite a emancipação do objeto. Assim, a dessexualização passa a ser condição (e não consequência) para o processo de simbolização. Essa ideia representa uma maneira de Baldacci conceber "a sublimação como processo individual de transformação pulsional 'desde o começo'".

A psicanalista búlgara Julia Kristeva também pensa a sublimação como condição para o processo de "significância". Ela nos recorda que, para Freud, é o trabalho do pensamento que impede que a pulsão de morte ameace o *eu*. Evocando o *Trabalho do Negativo* de Green, Kristeva (2000, p.98-99) sublinha o salto qualitativo da pulsão de morte "não para inscrever relações com o outro, e sim representações com esse outro no centro da excrescência do Eu em que se tornou o psiquismo". Desse modo, o psiquismo seria fundado inteiramente na sublimação, "pois é a capacidade de significância (representação-linguagem-pensamento), baseada na sublimação, que estrutura todas as outras manifestações psíquicas."[126] (KRISTEVA, 2000, p.99).

Por fim, uma imagem particularmente interessante é trazida por Baldacci ao retomar o artigo *Totem e Tabu* à luz da sublimação da palavra. O autor compara a palavra com o processo de espiritualização do tabu ao totem, onde a renuncia estaria ligada à prescrição do tabu e do interdito. A palavra, nesse caso, seria uma espécie de signo totêmico. Aparentemente este é um entendimento complicado porque o totemismo está associado à adoração religiosa, mas entendo que o autor pretende realçar a importância da passagem da dessexualização do pensamento, ou seja, da onipotência, para a socialização. Desse modo, a morte do pai e a eleição do totem-palavra são as condições para o ingresso na civilização.

Coube realizarmos este percurso com o objetivo de sustentar a ideia de uma sublimação na origem do processo de simbolização. Isso não significa dizer que a sublimação coincide com a simbolização, contudo, ela é condição para a sublimação. Mijolla-Mellor (2009, p.89, tradução nossa) explica melhor essa relação. Para ela, a simbolização e a sublimação "designam movimentos simetricamente opostos, de reunião no primeiro caso e separação no segundo". No entanto, continua, não podemos levar em conta que a simbolização, isto é, "a comparação implícita pela qual um objeto pode representar

[126] Segundo Kristeva (2000[1994], p.61-112), há três modelos de linguagem em Freud. O primeiro deles pode ser encontrado em Contribuição à concepção das afasias, 1881 e no Projeto para uma Psicologia científica, 1895. O segundo, "mais diretamente psicanalítico", é exposto em A Interpretação dos Sonhos, 1900. O terceiro, denominado pela autora de "significância", seria oriundo dos textos posteriores, em especial o artigo sobre A denegação, de 1925.

um outro, demanda inicialmente uma renúncia de objeto, uma abstração e, portanto, uma possível sublimação?". Em suma, só haveria simbolização " – a começar por transformar o laço com o objeto - fundada sobre a capacidade do sujeito de sublimar a avidez pulsional".

Ademais, para Baldacci (2005, p. 1449, tradução nossa), não se trata mais de um pensamento que "diz o mesmo e seu contrário em uma língua divina onipotente, mas um pensamento que diferencia, é capaz de discriminar e, de se deslocar". Dessa forma, o pensamento perde em potência, mas ganha em mobilidade, complementa Baldacci:

> Quanto à palavra, podemos pensar que ela é o vetor desse deslocamento do tabu ao totem, que ela sacraliza passando pelos membros da comunidade. *Ela dessexualiza o pensamento*. Por seu encontro com o tabu, ela sublima não apenas a hostilidade contra o pai morto, mas também a posição de submissão masoquista a seu respeito, por trás da qual se revela uma homossexualidade em parte recalcada[127]. (BALDACCI, 2005, p.1450, grifo nosso).

A premissa de que a palavra tem a capacidade de dessexualizar o pensamento nos remete à comparação que Freud faz entre a fase animista dos povos primitivos e a onipotência de pensamento na neurose obsessiva, "a doença do tabu". Trataria-se, com base na afirmativa de Baldacci, da superação do tabu pela via da palavra. Já vimos que Ferenczi (1992[1913a]) denomina este *período dos pensamentos e palavras mágicos*, onde já ocorre uma maior capacidade de simbolização, apesar da onipotência não ter sido totalmente abandonada. Em um pequeno texto, intitulado *O silêncio de ouro*, Ferenczi (1992, p.277-278) aborda o vínculo entre a "vocalização e o erotismo anal" através de uma preciosa ilustração clínica. Em uma determinada sessão, um paciente obsessivo chama a atenção de Ferenczi por se comportar de maneira diferente do habitual: ele estava eloquente e prolixo, ao contrário de sua costumeira inibição. Ao ouvir essa observação de seu psicanalista, o paciente lamentou-se "com a auto-ironia que lhe era peculiar, porque 'o silêncio é de ouro'". Ferenczi, faz, então, o seguinte comentário:

> Aproveitei essa associação para mostrar-lhe a identidade simbólica que existe entre as fezes e o ouro, e sugeri que ele tinha o hábito de economizar sua fala do mesmo modo que o dinheiro e as matérias fecais; talvez ele estivesse nesse dia de um humor excepcionalmente pródigo? Expliquei-lhe, por outro lado, o sentido psicológico do provérbio "O silêncio é de ouro". O

[127] O autor faz referência à noção de "transferência para a palavra" (*transfert sur la parole*), de André Green (1984, p.136). Para Green, o encontro que a palavra introduz e produz, "desenluta a linguagem" de sua onipotência perdida.

> silêncio é de ouro porque não falar representa em si uma economia. (FERENCZI, 1992, p. 277).

O paciente, “tomado de um riso incoercível”, explicou que costumava sofrer de constipação, mas que naquele dia em especial a sua “evacuação tinha sido muito abundante”, mesmo porque tinha conseguido adiar uma viagem que não desejava realizar. Em suma: é como se o seu desejo posto em jogo, o de desvencilhar-se de algo que não gostaria, proporcionasse uma liberação também simbólica.

Realmente não acredito que seja exclusividade do obsessivo transpor simbolicamente, para o registro da palavra, as nuanças de sua organização subjetiva. Ao mesmo tempo, a constelação de palavras do obsessivo adquire uma relevância na medida em que elas parecem estar sujeitas a um cálculo econômico de satisfação, oriundo da regressão ao estágio onipotente das palavras e pensamentos mágicos. No caso do paciente de Ferenczi, contudo, a eloquência só parecia demonstrar a zona de conforto e desimpedimento com que o obsessivo se encontrava naquele momento, após ter evacuado (isto é, após ter realizado seu desejo). Ele constata a própria “verdade” e a confirma esteticamente com o uso da ironia e do riso sobre si.

É importante dedicarmos alguns parágrafos sobre o papel que tem a linguagem para Ferenczi. Em seu artigo *O desenvolvimento do sentido de realidade e seus estágios*, o psicanalista húngaro descreve de modo mais especializado a passagem dos processos primários aos processos secundários. O ponto de partida é a onipotência, particularmente constatada nos estudos sobre neurose obsessiva, considerada pelo autor “uma projeção da nossa percepção de ter de obedecer como escravos a certas pulsões irreprimíveis.” (FERENCZI, 1992, p. 40). Diante disso, o autor expõe os três primeiros períodos baseados na relação de onipotência: o de *onipotência incondicional*, caraterizada pela ausência de necessidade e pela pura satisfação na vida intra-uterina; o de *onipotência alucinatória mágica*, marcada pelas reações de má-adaptação após o nascimento e por tentativas de reproduzir as satisfações da vida intra-uterina através de investimentos alucinatórios; e o de *onipotência com ajuda de gestos mágicos*, exigência da frustração na busca de satisfação pela alucinação. Advém, então, o uso de gestos e sinais, tais como o estender da mão, na busca pela satisfação. A própria superstição é explicada como sendo resíduo desse período.

Já os dois últimos períodos são marcados pela distinção entre *eu* e exterior, pela chamada objetivação do mundo. Nas palavras de Ferenczi, são períodos que indicam a saída da fase de introjeção e a entrada na fase de projeção. O primeiro deles é o *período animista*, cuja característica é o investimento do mundo externo a partir da sua realidade interna. É o estágio em que “todas as coisas se lhe apresentam como animadas e em que

tenta reencontrar em cada coisa seus próprios órgãos ou seu funcionamento". São estabelecidas aqui as relações simbólicas, como afirma Ferenczi, "à criança assinalar não só os desejos que envolvem diretamente seu corpo, mas exprimir também desejos que se relacionam com a modificação do mundo externo, doravante reconhecido como tal." (FERENCZI, 1992, p.47).

No *período dos pensamentos e palavras mágicos*, o gestual é substituído pelo verbal. O psicanalista resgata a ideia de que a linguagem, em sua origem, consiste em uma tentativa de imitar os sons do mundo. Nesse sentido, a vocalização permite uma maior representação desses objetos, bem como "uma versão mais econômica e preciosa do desejo". Ademais,

> o simbolismo verbal torna possível o pensamento consciente na medida em que, associando-se aos processos de pensamento, em si mesmo inconscientes, confere-lhes qualidades perceptíveis. O pensamento consciente por meios de signos verbais é, portanto, a mais alta realização do aparelho psíquico, a única que permite a adaptação à realidade, retardando a descarga motora reflexa e a libertação do desprazer. (FERENCZI, 1992, p.48).

A relevância da afirmativa de Ferenczi está na ênfase em a maior especialização simbólica que desemboca na representação verbal. A associação da palavra com conteúdos inconscientes de pensamento nos recorda o "mergulho" do pré-consciente no inconsciente em busca de elementos para a criação da piada e da ironia. É essa atualização de conteúdos inconscientes à luz da lógica do consciente que nos permite pensar que a palavra, a depender de suas roupagens, tem a capacidade de proporcionar um salto qualitativo para além da simples simbolização, salto típico do processo sublimatório. Trata-se, assim como na arte, de "uma reconciliação entre os dois princípios, de maneira peculiar", conforme Freud afirma em *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental* (1996[1911], p.284).

É preciso não confundir, no entanto, a ideia de que temos na palavra uma possibilidade maior de simbolização com a ideia de que a linguagem literal/concreta refletiria uma pobreza simbólica em relação a uma linguagem mais metaforizada. É este o alerta que nos faz a psicanalista Jô Gondar (2010), em *As coisas nas palavras. Ferenczi e a linguagem.*

A autora parte de uma crítica às concepções que consideram a ausência de metáfora "uma deficiência", ou seja, "que todos os sujeitos deveriam metaforizar e que, se não o conseguem, o tratamento psicanalítico deveria conduzi-los a isso." (GONDAR, 2010,

p.124). É através da teoria ferencziana que Gondar (p.125) vai refletir acerca da positivação das falas literais, enfatizando que “esses pacientes são capazes em relação à linguagem, mais do que apontar aquilo que não conseguem atingir”. A alusão aqui é à dimensão sensível/estética (além da física e psíquica) da concepção de linguagem em Ferenczi. “Para dizer mais claramente: Ferenczi se interessa por aquilo que as palavras transportam de mágico e poético”. Assim, para além da representação (*Vorstellung*), o destaque é para a presentificação (*Darstellung*) e o símbolo passa a ter, diferentemente do estruturalismo, uma natureza afetiva e não intelectual. É o corpo e as sensações oriundas dele que promovem o estabelecimento de inscrições simbólicas, como no clássico exemplo ferencziano do garoto que, ao ver o Danúbio, exclama “Quanto Cuspe!”. Eis a força poética da linguagem que é capaz de “tocar literalmente as coisas, sendo capaz de penetrá-las não só no seu interior físico, mas no seu interior semântico que, para ele, teria uma consistência real. Em suma: a linguagem seria capaz de tocar o real.” (GONDAR, 2010, p. 128).

Gondar coloca que essa ideia de linguagem, baseada na proximidade entre palavra e coisa, é um tanto estranha à psicanálise. O próprio Freud, nos recorda a autora, atribui aos psicóticos e aos filósofos “como aqueles que pretendem tocar literalmente as coisas com a linguagem, ou, para usar os termos freudianos, como aqueles que misturam as palavras com as coisas” (GONDAR, 2010, p.128). Entretanto, ela acrescenta curiosamente a esta lista aqueles geralmente tidos como grandes metaforizadores: os artistas. Fundamentando-se em Barthes (1981), a autora afirma que há uma dimensão literal-sensível em alguns escritores, o que a leva a deduzir que não só a metáfora é capaz de criar, mas também a literalidade. As palavras-tabu são exemplos desse “poder particular, que obriga o ouvinte a imaginar o que está sendo dito em realidade material [...] provocando no ouvinte um retorno alucinatório” (GONDAR, 2010, p.129).

Por fim, seguindo a sugestão de Freud (1996[1895]) de que o entendimento metafórico de uma determinada expressão implica necessariamente um enfraquecimento das expressões emocionais, Gondar (p.130) levanta um questionamento bastante pertinente: “criar implica em sobrepujar a dimensão sensível da linguagem ou em retornar a essa dimensão?”

Sem dúvida a possibilidade de criação através da palavra passa pelos dois tempos sublimatórios: o de dessexualização e o ressexualização. Esse segundo momento é que permite o salto qualitativo digno da concepção estético-retórica de “Bem dizer”, onde o desejo é exposto em sua exuberância afetiva e criativa. Entre um tempo e outro é importante destacar o trabalho de luto e a assunção do desamparo como condições para uma expressão lúdico-poética. Do mesmo modo que a criança brinca para triunfar

narcisicamente sobre as adversidades do desamparo, o adulto brinca com as palavras na tentativa de superar o estado de submissão que a própria linguagem impõe. Essa emancipação criativa advém através das mais variadas roupagens (metaforicamente ou literalmente). No caso específico da literalidade, além do obsessivo experimentar afetivamente as palavras, ele pode vislumbrar a faceta criadora da compulsão à repetição, a que Freud se refere no final de sua vida. O novo surgiria assim a partir de elementos afetivos bastante conhecidos do obsessivo, a destrutividade, a ambivalência e a negatividade. Assim, a ironia não é útil porque metaforiza, mas sim porque expressa afeto e distanciamento intelectual ao mesmo tempo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como observou espirituosamente um escritor inglês, o primeiro homem a desfechar contra seu inimigo um insulto, em vez de uma lança, foi o fundador da civilização.

Sigmund Freud

A epígrafe acima foi escrita por Freud em *Sobre os mecanismos psíquicos dos fenômenos histéricos* (1893). No contexto de explicar a tendência em diminuir a soma de excitação através do aparelho motor, causada por alguma impressão que tinha consequências no sistema nervoso, Freud (1976[1893], p.49) faz uso de uma ilustração para se questionar sobre as reações possíveis de um homem que tivesse sido "insultado, esmurrado, ou qualquer coisa desse gênero". A reação em si, independente da forma, explica ele, é a tendência mais natural no sentido de diminuir a excitação provocada pela humilhação. Porém, a depender da reação e da impossibilidade de reação, sabemos quanto "restará de uma impressão psíquica inicial". Dentre as várias reações possíveis, Freud elenca as palavras, "substitutas das ações", em um lugar especial: a de fundadora da própria civilização.

A imagem anterior nos serve para ressaltar a relevância do terceiro tempo da formação da ironia, onde ela se aproxima das figuras mais derrisórias. Esta qualidade de rebeldia, adquirida após o tempo da constatação, é condição para uma apropriação da própria destrutividade, ao mesmo tempo em que se questiona a autoridade do Outro. Eis o desafio da neurose obsessiva! No caso da ironia especificamente, devido ao seu caráter paradoxal, ainda contamos com a vantagem da ambivalência afetiva ser posta em jogo. Com isso, pretendemos desconstruir as concepções morais que atribuem à ironia, a derrisão e ao insulto um caráter exclusivamente negativo, próximo ao vício. Ao mesmo tempo, acreditamos ser importante resgatar a plasticidade sublimatória da palavra, em tempos que a destrutividade é atuada em forma de violência ou contestada hipocritamente sob o rótulo do politicamente correto.

No decorrer do nosso percurso, percebemos que mesmo a destrutividade também assume facetas positivas e criadoras para o aparelho psíquico. É condição, por exemplo, de experimentação de si em sua relação com a realidade, seja através das diversas expressões da atividade muscular infantil (morder, bater, defecar), seja na dominação intelectual nas atividades de pesquisa. Também encontramos a presença da destrutividade no processo sublimatório. Estamos cientes, por exemplo, dos perigos da desfusão pulsional ao expor o *eu* aos ataques das pulsões destrutivas. Porém, fazemos coro com Kristeva (2000[1996], p.106), "como fazem aqueles que não sucumbem a isso?". A resposta da autora é direta: "ressexualizam atividade sublimatória: sexualizam as palavras, as cores e os sons". Talvez tenha sido este o vislumbre de Laplanche e Pontalis (1986[1967], p.37) ao afirmarem que "a agressão conhece outras modalidades além da ação motora violenta e destruidora". Eles, então, citam um lado "positivo, simbólico (ironia, por exemplo) ou efetivamente atuado, que não possa funcionar como agressão".

A passagem, por nós descrita, entre o terceiro e o quarto tempo marca o abandono do ressentimento vingativo em nome da criação. O salto qualitativo, típico do processo de sublimação, é compreendido aqui como uma ruptura do esperado e a consequente criação do novo a partir da ressexualização. Tomando o mesmo exemplo de Freud, sobre as reações de um homem insultado, poderíamos imaginar que alguma resposta do tipo "deixe pra lá, eu não ligo mesmo" provavelmente não teria tanta eficácia em reduzir a excitação quanto, por exemplo, uma construção chistosa ou irônica de resposta pronta. Seguindo a sugestão de Freud (1976[1893], p50), no mesmo texto, o homem insultado ainda poderia "reduzir o afeto ligado ao insulto pela evocação de idéias contrastantes, tais como a de seu valor pessoal, da indignidade de seu inimigo, e assim por diante". E se estas ideias contrastantes emergirem a partir de uma construção irônica ou chistosa? Teríamos, então, uma satisfação oriunda da economia da grosseria direta não proferida, somada a duas outras satisfações: a da codificação da mensagem e a da decodificação e entendimento pelo terceiro. Seria este o segredo da palavra criativa: aquela capaz de desidealizar, liberar o recalcado e ainda promover laço social? Seria este o motivo pelo qual Freud sugeriria que uma resposta irônica não estaria sujeita às forças compulsivas do Homem dos Ratos?

Confesso que durante o percurso de defesa das nossas hipóteses, os argumentos podem contribuir para uma supervalorização do tema em questão. Essa tendência, denominada por Kupermann (2003, p.367) de “inflação temática”, pode sugerir que a ironia seria a verdadeira e única redenção do obsessivo. Não se trata disso, da prescrição da ironia aos obsessivos. Apesar desta pesquisa se situar na epistemologia e metapsicologia freudianas, devemos estar cientes do tato e da sutileza que devemos ter ao tratarmos de questões relativas ao manejo clínico, para que não sejamos tentados a criar uma espécie de tecnicismo terapêutico. Nesse sentido, ao tomar a ironia em sua potência destrutiva, estamos acima de tudo sinalizando a importância de uma clínica onde haja espaço para a experimentação afetiva através do jogo criativo. A própria neurose obsessiva levou Freud (2010[1917], p.288) a questionar as limitações do método interpretativo, chegando a afirmar que “saber nem sempre é a mesma coisa que saber”. Portanto, ao levantar tais questões, estamos perseguindo o desafio de pensar de que maneira o psicanalista pode efetivamente contribuir, com o seu ato, para a promoção de um *gaio saber* nas análises que conduz (cf. KUPERMANN, 2003).

A dimensão estética do jogo criativo é bem clara a partir do modelo do *Witz*. O terceiro ocupa lugar do parceiro que tem o poder de decodificar a mensagem, proporcionando a liberação de um novo prazer compartilhado entre o emissor. Além do prazer da revelação do conteúdo oculto, provavelmente por conta de sua impossibilidade de expressão direta, tanto o *Witz* quanto a ironia contam com o prazer do próprio jogo.

É certo que a ironia, por todo o seu caráter polimorfo, acaba sendo mal-compreendida: ou é reduzida à agressão ou à comicidade. Por isso optamos concebê-la a partir do “uso” que se faz, o que corresponde à marca de uma posição subjetiva que o sujeito ocupa. Nesse sentido, no caso da neurose obsessiva, a ironia tem um papel relevante nas subjetividades assediadas pelo confronto com os imperativos tirânicos do supereu, no sentido da exterminação das identificações estáticas e paralisantes dos processos criativos. A retórica anal reativa e supermoral, marcada pelo medo da própria destrutividade, e expresso através de atenuadores linguísticos, poderia, então, dar lugar a uma retórica anal criativa onde a assunção da castração só pode ser concebida através de um primeiro momento de rebeldia e

transgressão do interdito. Em outras palavras, é a permissibilidade oferecida pelo analista do uso de “palavras-tabus” por parte do analisando que resgata uma dimensão infantil de prazer e afeto, perdida a partir do momento em que nos tornamos adultos. Não se trata aqui de negar a castração, mas de colocá-la à prova, de experimentá-la para, em seguida, brincar com ela. É por isso que enfatizamos o lugar do analista-objeto que, após sofrer os ataques mais agressivos vindos do paciente, continua intacto no mesmo lugar. Através da sobrevivência é possível ingressar no reconhecimento da natureza da externalidade.

É realmente tentador associar a ironia à neurose obsessiva, principalmente se levarmos em conta a identificação com o pai, responsável pela variação entre atitude opressora e transgressora do obsessivo (bem como as conseqüentes dificuldades em lidar com o confronto que remete o obsessivo à Lei do pai); o isolamento afetivo e a recusa parcial à socialização e o funcionamento chistoso do pensamento. Em relação a este último, como já vimos, Freud utiliza algumas técnicas (mais particularmente as técnicas de (de)formação por omissão ou elipse e a representação mediante algo muito pequeno) para comparar o “pensamento obsessivo” e a “teoria e estrutura dos chistes”, chegando inclusive a elevá-las a “característica das neuroses obsessivas” (FREUD, 1996[1909d], p. 198). Acrescentamos a essas características a tendência à oposição, proveniente da intensa ambivalência afetiva, que tem no mecanismo de formação reativa a sua expressão mais notória na neurose obsessiva. Laplanche e Pontalis nos lembra que, apesar de não ser um mecanismo exclusivo da neurose obsessiva, é somente com ela que contribui para a formação de traços de caráter (LAPLANCHE; PONTALIS, 1986).

Se a ironia para Sócrates era um instrumento exclusivamente racional que consistia em desvelar a verdade filosófica por trás dos vícios, a ironia para a psicanálise revela afetivamente a verdade do desejo, denunciando a fragilidade da lógica racional. O uso da ironia pelo paciente, ao contrário da socrática, não é nada pedagógico, a não ser no sentido que ela nos ensina um pouco do funcionamento desse paciente. É certo o reconhecimento da necessidade de uma investigação mais aprofundada em termos clínicos dessa figura que serve a diversos senhores e

que testemunha, ao mesmo tempo, a fragilidade e a potência do sujeito. Trata-se da verdadeira metáfora da passagem da tragédia para a comédia.

Assim, a ironia com toda a sua capacidade crítica, de desilusionamento, de negatividade e de destrutividade criadora, representaria a expressão de uma existência reconhecida como um “eu sou, estou vivo”, “esse é meu desejo”. Eis porque a ironia, a meu ver, pode se tornar uma via possível de flexibilização subjetiva desta rígida e obsessiva neurose.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAHAM, K. Breve estudo do desenvolvimento da libido, visto à luz das perturbações mentais. (1924). In: *Teoria psicanalítica da libido*: sobre o caráter e o desenvolvimento da libido. Rio de Janeiro: Imago, 1970.

_____. Contribuição à teoria do caráter anal. (1921). In: *Teoria psicanalítica da libido*: sobre o caráter e o desenvolvimento da libido. Rio de Janeiro: Imago, 1970.

ALMEIDA, R. M. Nietzsche e a questão da sublimação. In: *Revista de Filosofia Aurora*. Curitiba, v.20, n.27, p.261-278, 2008

ARISTÓTELES. *Poética*. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

ASSOUN, P-L. *Freud e Nietzsche*. Semelhanças e dessemelhanças. São Paulo: Brasiliense, 1989.

ASSOUN, P-L. L'ironie comme réthorique de l'inconscient. In: *L'ironie*. Analyses et réflexions sur... De L'art de conférer. Essais – Livre III – Chapitre 8, de Michel de Montaigne. Paris: Marketing, 1980, p.157-165.

MAKHTIN, M. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento – O contexto de François Rabelais*. São Paulo: Edunb/Hucitec, 2008.

BALDACCI, J-L. " Dès le début "... la sublimation ? In: *Revue française de psychanalyse*. Paris, v.69, n.5, p. 1405-1474, 2005.

BARAZER, C. "'Ah, mais c'est très intéressant!', ou L'ironie de la jeune homosexuelle". In: FEDIDA, P. et al (org.). *Le cas en controverse*. Paris: PUF, 1999, p-103-120.

BERGERET, J. Généalogie de la destructivité. In: *Revue française de psychanalyse*, v.48, n.4, p.1021-1036, 1984.

BERGSON, H. *O riso*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

BIRMAN, J. *Cadernos sobre o mal*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

_____. *Estilo e modernidade em psicanálise*. São Paulo: Editora 34, 1997.

_____. Frente e verso: o trágico e o cômico na desconstrução do poder. In: SLAVUTZSKY, A.; KUPERMANN, D. (org.). *Seria trágico... se não fosse cômico*: humor e psicanálise. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____. *Freud e a filosofia*. São Paulo: Jorge Zahar, 2003.

BRUNOT, C. *La Névrose Obsessionnelle*: histoire d'un concept. Paris: L'Harmattan, 2005.

_____. Governabilidade, força e sublimação. In: *Psicologia USP*. São Paulo: v. 21, n.3, p.531-556, 2010.

_____. Criatividade e Sublimação em Psicanálise. In: *Psicologia Clínica*. Rio de Janeiro, v.20, n.1, p.11-26, 2008.

CARVALHO, A. C. A toxidez da escrita como um destino da sublimação em David Foster Wallace. In: *Psicologia USP*. São Paulo, v. 21, n.3, p.513-530, 2010.

COELHO JUNIOR, N. E. *A força da realidade na clínica freudiana*. São Paulo: Editora Escuta, 1995.

COMBE, C. L'introjection de la fonction paternelle : une sublimation de la violence. Paris: Société Psychanalytique de Paris, s/d. Disponível em: < http://www.spp.asso.fr/main/PropositionsTheoriques/Items/Introjection/index.htm> . Acesso em: 14 de mai. 2011.

CONROTTO, F. La sublimation: un fonctionnement psychique de base? *Revue française de psychanalyse*, v.69, n.5, p. 1531-1537, 2005/5.

CUNHA, E. L. Uma Interrogação Psicanalítica das Identidades. In: CADERNO CRH, Salvador, n. 33, p. 209-228, jul./dez. 2000

DELOUYA, D. *Epistemopatia*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003. (Coleção Clínica psicanalítica).

DUCROT, O. *Le dire et le dit*. Paris: Éd. de Minuit, 1984.

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

FERENCZI, S. Dificuldades técnicas de uma análise de histeria. (1919). In: _____. Psicanálise III. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p.

_____. O desenvolvimento do sentido de realidade e seus estágios. (1913a). In: _____. *Psicanálise II*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. Ontogênese dos símbolos. (1913b). In: _____. Psicanálise 2. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. O silêncio é de ouro. (1910). In: _____. Psicanálise x. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. Palavras obscenas. Contribuição para a psicologia do período de latência.. (1911). In: _____. *Psicanálise I*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FREUD, S. *A correspondência completa de Sigmund Freud e Carl G.Jung*. (1993). Rio de Janeiro: Imago.

_____. A dinâmica da transferência. (1912). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. A hereditariedade e a etiologia das neuroses. (1896a). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. III. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____.A história do movimento psicanalítico. (1914). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

_____.A interpretação dos sonhos. (1900). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. IV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____.Além do princípio do prazer. (1920). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____.Análise de uma fobia em um menino de cinco anos (1909a). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. X. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

_____.A negativa. (1925). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____.As neuropsicoses de defesa. (1894). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. III. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. A predisposição à neurose obsessiva. (1913a). In: *Obras completas*. Tradução Paulo César de Souza. v. X. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

_____.A propósito de um caso de neuroses obsesiva. (1909b). In: *Obras Completas,* v.X. Buenos Aires: Amorrortu, 1996.

_____.A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher. (1920). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____.A repressão. (1915a). In: *Obras completas*. Tradução Paulo César de Souza. v. XII. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

_____.Atos obsessivos e práticas religiosas. (1907a). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____.Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose. (1909c). In: *Gesammelte Werke*. Band 8. Frankfurt: Fischer, 1941.

_____.Caminhos da terapia psicanalítica. (1919). In: *Obras completas*. Tradução Paulo César de Souza. v. XIV. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

_____.Caráter e erotismo anal. (1908a). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____.Conferências introdutórias sobre psicanálise. Parte III (1915b[1916]). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____.Construções em análise. (1937). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____.*Correspondência completa de S. Freud para W. Fliess. 1887-1904*. (1986). Rio de Janeiro: Imago, 1986.

_____.*Correspondência – Sigmund Freud e Sándor Ferenczi (1912-1914)*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1994.

Dois verbetes de enciclopédia. Teoria da libido ????

_____.Escritores criativos e devaneio. (1907b). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____.Estudos sobre a histeria. (1895). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. II. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Fantasias histéricas e sua relação com a bissexualidade. (1908b). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico. (1911). In: *Obras psicológicas de Sigmund Freud*. v. 1. Rio de Janeiro: Imago, 2004.

_____. Fragmentos da análise de um caso de histeria. (1905a[1901]). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. História de uma neurose infantil ("O homem dos lobos"). (1918). In: *Obras completas*. Tradução Paulo César de Souza. v. XIV. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

_____. Inibições, sintomas e ansiedade. (1926). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Introdução ao narcisismo. (1914). In: *Obras completas*. Tradução Paulo César de Souza. v. XII. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

_____. *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient* (1905b). Paris: Gallimard, 1988.

_____. Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância. (1910a). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Luto e melancolia. (1917a). In: *Obras completas*. Tradução Paulo César de Souza. v. XII. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

_____. Mal-estar na civilização. (1930). *Obras completas*. Tradução Paulo César de Souza. v. XVIII. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

_____. Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna. (1908c). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Notas sobre um caso de neurose obsessiva. (1909d). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. X. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Notes upon a case of obsessional neurosis. (1909e). In: *Complete Works*, 2000.

_____. Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. (1932[1933]). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa. (1896b). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. III. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Obsessões e fobias. (1895). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. III. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. O ego e o Id. (1923). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. O estranho. (1919). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. O eu e o Id. (1923). In: *Obras completas*. Tradução Paulo César de Souza. v. XVI. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

_____. O futuro de uma ilusão. (1920). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. O humor. (1927). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. O inconsciente. (1915c[1916]). In: *Obras completas*. Tradução Paulo César de Souza. v. XII. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

_____. O problema econômico do masoquismo. (1924). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Os chistes e a sua relação com o inconsciente. (1905c). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. VIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. O sentido antitético das palavras primitivas. (1910b). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Os instintos e seus destinos. (1915d). In: *Obras completas*. Tradução Paulo César de Souza. v. XII. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

_____. Personagens psicopáticos no palco. (1905e[1906]). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Paralelo mitológico de uma imagem obsessiva. (1915e[1916]). In: *Obras completas*. Tradução Paulo César de Souza. v. XII. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

_____. Psicanálise e telepatia. (1921). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Psicologia das massas e análise do eu. (1921). In: *Obras completas*. Tradução Paulo César de Souza. v. 15. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

_____. Sobre alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e na homossexualidade . (1922). In: *Obras completas*. Tradução Paulo César de Souza. v. 15. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

_____. Sobre a psicopatologia da vida cotidiana. (1901). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. VI. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Sobre o início do tratamento: novas recomendações sobre a técnica da psicanálise I. (1913b). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Sobre o narcisismo. (1914). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Sobre os mecanismos psíquicos dos fenômenos histéricos. (1893).In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. III. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Sobre os sonhos. (1901). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. V. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Sobre transformações dos instintos em particular no erotismo anal. (1917b). In: *Obras completas*. Tradução Paulo César de Souza. v. XIV. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

_____. Tipos de adoecimento neurótico. (1912). In: *Obras completas*. Tradução Paulo César de Souza. v. X. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

_____. Totem e tabu. (1913c). In: Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.). v. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. (1905e). In: *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud (E.S.B.)*. v. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. Uma relação entre um símbolo e um sintoma. (1915f[1916]). In: *Obras completas*. Tradução Paulo César de Souza. v. XII. São Paulo: Companhia das letras, 2010.

GARCIA-ROZA, L.A. *O mal radical em Freud*. 5.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

GAY, P. *Freud:* uma vida para o nosso tempo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOLDENBERG, R. Do Cão aos cínicos. In: _____. *No círculo cínico ou Caro Lacan, por que negar a psicanálise aos canalhas?* Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. p. 55-94.

GONDAR, J. As coisas nas palavras. Ferenczi e a linguagem. *Cadernos de Psicanálise* (Círculo Psicanalítico/RJ). Rio de Janeiro, ano 32, n. 23, p. 123-132, 2010.

HAWELKA, E. R. *L'Homme aux rats* : journal d'une analyse. Paris: PUF, 1974.

HOUAISS, A. *Dicionário eletrônico da língua portuguesa*. 1.0. Objetiva, 2001.

JAPIASSÚ, H.; MARCONDES, D. *Dicionário básico de filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

JERUSALINSKY, A. Algumas notas sobre o mau-humor. In: *Do humor*. Porto Alegre: APPOA, 1999.

JONES, E. Traços do caráter anal-erótico. (1918). In: BERLINCK, M. T. (Org.). *Obsessiva neurose*. São Paulo: Escuta, 2005.

_____. *Vida e obra de Sigmund Freud*. 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

KAMIENIAK J.-P., Le Witz, un premier modèle pour la sublimation, *Revue française de psychanalyse*, v.73, n.2, p.505-517, 2009

KRISTEVA, J. L'amour de soi et ses avatars: démesure et limites de la sublimation. Nantes: Pleins Feux, 2005.

_____. *Sentido e Contra-senso da revolta*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

KUPERMANN, D. *A via sensível da elaboração*: caminhos da clínica psicanalítica. Cad. psicanál.-CprJ. Rio de Janeiro, ano 32, n. 23, p. 31-45, 2010a.

_____. Humor, desidealização e sublimação na psicanálise. *Psicologia Clínica* (PUCRJ. Impresso), v. 22, p. 193-207, 2010b.

_____. *Ousar rir*: humor, criação e psicanálise. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. *Presença sensível*: cuidado e criação na clínica psicanalítica. Rio de janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

LACAN, J. *O seminário 5*. As formações do inconsciente. (1957). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

LACAN, J. *Seminário do Homem dos Lobos*. 1952. Inédito.

LAGACHE, D. La psychanalyse et la structure de la personnalité. (1961). In: *Oeuvres IV*. Paris: PUF, 1982

LAPLANCHE, J; PONTALIS, J. B. *Vocabulário de psicanálise*. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

LOUREIRO, I. *O carvalho e o pinheiro:* Freud e o estilo romântico. São Paulo: Escuta, 2002a.

_____. Sobre as várias noções de estética em Freud. *Revista Pulsional*, São Paulo, v.1, n.1, p. 23-32, 2003.

MAHONY, P. *Freud e o Homem dos Ratos*. São Paulo: Escuta, 1991.

_____. *Sobre a definição do discurso de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

MANNONI, O. *Um espanto tão intenso - A vergonha, o riso e a morte.* Rio de Janeiro: Campus, 1992.

MEZAN, R. "*A ilha dos tesouros": relendo A piada e sua relação com o inconsciente. In:* . In: SLAVUTZSKY, A.; KUPERMANN, D. (org.). *Seria trágico... se não fosse cômico*: humor e psicanálise. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

MEZAN, R. *Escrever a clínica*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998.

_____. Humor judaico: sublimação ou defesa?. In: *Interfaces da psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

MCGUIRE, W. (org.) *Correspondência completa de Sigmund Freud e Carl Gustav Jung*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

METZER, C.; JUNIOR, N. S. Sublimação e pulsão de morte: a desfusão pulsional. In: *Psicologia USP*. São Paulo, v. 21, n.3, p.567-583, 2010.

MIJOLLA-MELLOR, S. *Le choix de la sublimation*. Paris: PUF, 2009.

MIJOLLA-MELLOR, S. *Le plaisir de pensée*. Paris: PUF, 2005.

_____. Os ideais e a sublimação. In: *Psicologia USP*. São Paulo, v. 21, n.3, p.501-512, 2010.

NIETZSCHE, F. Assim falou Zaratustra. (1883-1885). 17.ed. Tradução Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

NIETZSCHE, F. Genealogia da moral: uma polêmica. (1887) Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

REICH, A. The structure os the grotesque-comic sublimation. In: LORAND, S. (org.) *The yearbook of psychoanalysis*, v.6. Nova York: International Universities Press. Inc., 1950.

ROLLAND, J-C. Une figure tragique de la negation: l'ironie. In: *Tribune psychanalytique*. Lausanne, n. 5, p. 83-99, 2004.

ROSSET, C. *A lógica do pior*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1989.

ROUANET, S.P. *Os dez amigos de Freud*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p.279-335. 2 v.

ROUDINESCO, E. ; PLON, M. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

ROUSILLON, R. La destructivité et les formes complexes de la "survivance" de l'objet. In: *Revue française de psychanalyse*. Paris, v. 73, n. 4, 2009.

SLAVUTZKY, A.; KUPERMANN, D. *Seria trágico... se não fosse cômico*: humor e psicanálise. Rio de janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SOUZA, R. J. A. A ironia entre a derrisão e o humor trágico: a ironia como uma possível via de abertura simbólica na neurose obsessiva. Pulsional. Revista de Psicanálise (São Paulo), v. 2, p. 43-53, 2009.

_____. Sobre a ironia em suas relações com a neurose obsessiva: um estudo do caso “O Homem dos Ratos”. 2007. 108 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade São Marcos, São Paulo, 2007.

SOUZA, R. J. A. ; KUPERMANN, D. Ironia, transgressão e tragicidade na neurose obsessiva. In: *Cadernos de Psicanálise* (Sociedade de Psicanálise/RJ), v. 24, p. 51-77, 2008.

SPERBER, D.; WILSON, D. Irony and the use-mention distinction. In: COLE, P. *Radical pragmatics*. New York: Academic Press, p. 295-318, 1981

VERNANT, J.P & VIDAL-NAQUET, P. *Mito e tragédia na Grécia antiga*. São Paulo: Duas cidades, 1977.

WINNICOTT, C.; SHEPHERD, R.; DAVIS, M. (org.) Explorações psicanalíticas. Porto Alegre: Artmed, 1994.

WINNICOTT, D. *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

_____. O uso de um objeto. (1968). In: WINNICOTT, C.; SHEPHERD, R.; DAVIS, M. (org.) Explorações psicanalíticas. Porto Alegre: Artmed, 1994.

_____. Vivendo de modo criativo. In: _____. *Tudo começa em casa*. São Paulo: Martins Fontes, 1989, p. 31-42.

ALMEIDA, R. M. Nietzsche e a questão da sublimação. In: *Revista de Filosofia Aurora.* Curitiba, v.20, n.27, p.261-278, 2008