UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

CLARISSA METZGER

Derivações da sublimação em Freud

São Paulo
2008

CLARISSA METZGER

Derivações da sublimação em Freud

Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia da
Universidade de São Paulo como parte dos requisitos para
a obtenção do título de mestre

Área de concentração: Psicologia social
Orientador: Prof. Dr. Nelson da Silva Jr.

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

Catálogo na publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Metzger, Clarissa.

Derivações da sublimação em Freud / Clarissa Metzger; orientador
Nelson da Silva Júnior. -- São Paulo, 2008.

176p.

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação em
Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Social) – Instituto de
Psicologia da Universidade de São Paulo.

1. Psicanálise 2. Freud, Sigmund, 1856-1939 3. Sublimação 4.
Pulsão de morte 5. Psicose 6. Escrita I. Título.

RC504

FOLHA DE APROVAÇÃO

Clarissa Metzger
Derivações da sublimação em Freud

Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia da
Universidade de São Paulo como parte dos requisitos
para a obtenção do título de mestre

Área de concentração: Psicologia social

Aprovado em:

Para Idel, Anita, Ivan e Isabel.

Para Ryfka e Fiszel Ajzykowicz (*in memoriam*)

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. NELSON DA SILVA JR., meu orientador, pela amizade, pela paciência, pela orientação respeitosa e pela liberdade que me proporcionou. Aos Profs. Drs. DANIEL KUPERMANN e RAUL ALBINO PACHECO, pelas contribuições ao exame de qualificação. Aos colegas DANIEL LÍRIO, ELOÍSA LACERDA, FLÁVIA BLAY LEVISKI, GLÁUCIA FARIA, LÍVIA GODINHO, MARCELO CALEGARE, SUSANA MUSKAT e RENATA UDLER CROMBERG, que me acompanharam, de diferentes maneiras. À LÍVIA, pela presença fiel e delicada.

Ao amigo MAURÍCIO HERMANN, novamente presente na minha vida em um momento crucial, pela disposição em acolher meu texto e fazer sugestões. À Profa. Dra. NORMA SELTZER GOLDSTEIN, “tia” Norma, que acompanha meus escritos desde há muito tempo, pela generosidade de revisar esta dissertação.

À equipe do CAPS-Escola da UNIFESP/EPM, particularmente WILMA S. SZWARC, chefe do CAPS-Escola, MARIA DO SOCORRO DINTOF e FERNANDA DEL SANTORO. Aos integrantes do Grupo da Palavra. Ao amigo JULIANO GARCIA PESSANHA, por me receber em seu grupo de escrita, inspiração para a criação do Grupo da Palavra. À equipe de Acompanhamento Terapêutico do Instituto A CASA. Ao MOISÉS RODRIGUES DA SILVA, pelas contribuições do seu seminário sobre psicose no Instituto *Sedes Sapientiae* e pela indicação bibliográfica.

À ELOANE NEVES ESTEVES, amiga essencial e especial, por temperar os tempos da amizade e do trabalho sempre com proximidade e com humor. Aos queridos amigos ANDRÉ HOSOI, FABIANA QUEIROLO, GILBERTO MARIOTTI, INÊS M. LAFER, IONIT M. ZILBERMAN e RENATA GUARIDO, pela acolhida de sempre. Pelo calor da amizade que os anos só têm acentuado. À BEATRIZ P. CORTESE e THAIS S. GOLDSTEIN, que, de perto ou de longe, me acompanham sempre. Ao ALEXANDRE M. MADUENHO, EDUARDO LETTIERE e ROGÉRIO LERNER, que, além de amigos, têm sido caríssimos colegas de percurso desde a graduação, testemunhas e pares de diversas maneiras na minha vida profissional. À DEBORAH SERENO e SAULO J. BARBOZA, que no princípio foram colegas de trabalho e depois se tornaram amigos tão queridos.

Ao MAURO P. MEICHES, que me acompanha, sempre atento, pelos meus caminhos, descaminhos e recaminhos. Pela indicação bibliográfica.

À ANITA E IDEL METZGER, por terem me aberto possibilidades, pelo apoio constante desde o início e por tantas outras coisas inumeráveis. À MARIA ZÉLIA DE SOUZA, pelo carinho de sempre. À ISABEL METZGER ESTÊVÃO, gestada ao mesmo tempo que esta dissertação, nascida pouco antes. Pela luz que trouxe com sua chegada, por sua companhia doce e sorridente durante a escrita final desta dissertação. Ao IVAN RAMOS ESTEVÃO, por me ajudar e estar presente de tantas maneiras diferentes na feitura deste texto. Pelo companheirismo, pela paciência, pela cumplicidade e cuidado, mas também pelas indicações bibliográficas. Pela interlocução e pelas inúmeras e valiosas discussões teóricas desses últimos anos.

O sério pontual é isto, o senhor escute, me escute mais do que eu estou dizendo; e escute desarmado. O sério é isto, da estória toda – por isto foi que a estória eu lhe contei - : eu não sentia nada. Só uma transformação, pesável. Muita coisa importante falta nome.

(Guimarães Rosa, *Grande Sertão - Veredas*, p. 125)

(...)

Asa da palavra

Asa parada agora

Casa da palavra

Onde o silêncio mora

(...)

Hora da palavra

Quando não se diz nada

Fora da palavra

Quando mais dentro aflora

(Caetano Veloso, *A terceira margem do rio*)

RESUMO

Esta dissertação trata do tema da sublimação na obra freudiana. Nosso objetivo central foi pesquisar a concepção de sublimação em Freud, assim como algumas de suas possíveis derivações ao longo da obra freudiana, principalmente com a entrada da pulsão de morte no campo psicanalítico. Nesse sentido, foi dada ênfase à concepção de sublimação e suas consequências no que entendemos como o segundo dualismo pulsional freudiano, pós 1920. A pergunta que deu origem ao presente trabalho foi: se a sublimação é uma saída possível e benéfica para o desamparo e o sofrimento psíquico, por que encontramos escritores – em nossos consultórios, em instituições de tratamento ou em qualquer outro lugar – travando lutas tão renhidas com seu próprio desamparo (que podem chegar a extremos como o suicídio)? Com o objetivo de responder a tal questão, empreendemos uma pesquisa sobre a sublimação no texto freudiano, levando em conta principalmente a segunda teoria pulsional, na qual os novos limites encontrados para a sublimação poderiam nos auxiliar a responder nossa questão. Para cumprir nosso objetivo, empreendemos um estudo sistemático dos textos freudianos e lançamos mão de bibliografia complementar composta de comentadores reconhecidos da obra freudiana. Embora compareçam neste trabalho – como operadores que possibilitam discutir a sublimação – os processos de investigação científica e intelectual, assim como as atividades artísticas, todos eles como possíveis manifestações sublimatórias, utilizamos como principal operador de nossa discussão o tema da escrita. As principais derivações da sublimação por nós abordadas no segundo dualismo foram a desfusão pulsional e a possível articulação entre sublimação e psicose. Aqui, também a escrita aparece como importante operador. Nossos resultados demonstraram que a desfusão pulsional, enquanto resultado potencialmente desestruturante da sublimação, está presente tanto no campo do sujeito quanto no campo da cultura, na forma de pulsão da morte desfusãoada. Por outro lado, tanto o destino pulsional da desfusão quanto a pulsão de morte desfusãoada parecem ser consequências da sublimação ainda pouco exploradas pelos estudiosos da obra de Freud. Em relação à articulação entre sublimação e psicose, encontramos que é efetivamente possível pensar a sublimação nas psicoses, mesmo que de modo diverso do que a pensaríamos no caso das neuroses. Concluímos que, para que possamos avançar na discussão, seria necessário empreender uma pesquisa de maior alcance, que levasse em conta um referencial mais amplo do que apenas a obra freudiana. Desse modo, poderíamos estudar a relação possível de se estabelecer entre escrita, sublimação e psicose de forma mais aprofundada. A teoria freudiana nos permitiu avançar em nossa discussão até determinado ponto, mas indica caminhos que pedem novas interlocuções.

Palavras-chave: psicanálise, Freud, sublimação, pulsão de morte, psicose, escrita.

ABSTRACT

This paper's subject is sublimation in Freud's work. Our main objective was to research the concept of sublimation in Freud, as well as, some of its possible derivation along Freud's work, mainly with the introduction of the death drive at the psychoanalysis field. Therefore, it is emphasized the concept of sublimation and its consequences at what we understand as the Freudian second drive's dualism, after 1920. The question that originated this work was: if sublimation is a possible way out and beneficial for forsaking and psychic suffering, why we find writers – in our clinic, in institutions and elsewhere – struggling with their own forsaking (reaching at the extreme to suicide)? Aiming to answer this question, we endeavor a research about sublimation in Freudian texts, taking into account mainly the second drive's theory, in which the new limits found for sublimation could help us to answer the question. To fulfill these objectives we undertook a systematic study of Freud's texts, as well as the literature of renowned commentators of Freud's work. Although it appears here – as operators that allows the discussion of sublimation – the scientific and intellectual investigation processes, as well as, artistic activities, all of them as possible sublimation manifestation, it was used here, as main operator, the writing. The main derivatives of sublimation explored by us in the second dualism have been the drive's defusion and the possible connection between sublimation and psychosis. Here also the writing appears as an important operator. Our result demonstrate that the drive's defusion, as a result potentially deconstructive of sublimation, is present in the field of the subjectivity, as well as, in the field of the culture, as death drive defusioned. In the other hand, the vicissitude of drive's defusion, as well as, death drive defusioned appears to be a consequence of sublimation, yet little explored by Freud's work commentators. With regard to the connection between sublimation and psychosis, we found that it is effectively possible to think the sublimation in the psychosis, although in a different way than we would think in the neurosis. We conclude that, in order to be able to advance in our discussion, it would be necessary to undertake a bigger span research, which would consider a wider reference than the Freud work only. In this way we could study in a deeper way the possible connection between writing, sublimation and psychosis. The Freud theory allow us to advance until a certain point, but it show us directions that ask for new dialogs.

Key-words: psychoanalysis, Freud, sublimation, death's drive, psychosis, writing

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	9
1.1 Para começar.....	9
1.2 Breve apanhado sobre a sublimação.....	11
1.3 Teorias pulsionais freudianas.....	19
2. METODOLOGIA.....	27
2.1 Pesquisa em psicanálise?.....	27
2.2 Terminologia.....	32
2.1.1 A diferença entre civilização e cultura.....	36
3. CAPÍTULO 1	
A SUBLIMAÇÃO NO PRIMEIRO DUALISMO PULSIONAL.....	40
3.1 Cultura, sexualidade perversa e sublimação.....	40
3.2 Existe harmonia para o homem na cultura?.....	53
3.3 O estatuto defensivo da sublimação.....	58
3.4 O que dessexualização tem a ver com sublimação?.....	62
3.5 Narcisismo e o objeto socialmente valorizado.....	70
3.6 Pulsão de ver e pulsão de saber.....	75
3.7 Sintoma, sublimação e escrita.....	81
4. CAPÍTULO 2	
A SUBLIMAÇÃO NO SEGUNDO DUALISMO PULSIONAL.....	98
4.1 Princípio de prazer e pulsão de morte.....	99
4.2 Complexo de Édipo e identificação.....	104
4.3 O mal-estar na civilização – 1930 [1929].....	110
4.4 Religião e sublimação.....	112
4.5 Desamparo frente ao pulsional.....	116
4.6 Cultura e conflito pulsional.....	125
4.7 Destinos da pulsão de morte na cultura.....	128
5. CAPÍTULO 3	
DERIVAÇÕES DA SUBLIMAÇÃO.....	134
5.1 Sublimação e pulsão de morte: a desfusão pulsional.....	134
5.2 Sublimação e psicose: uma articulação possível?.....	148
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	165
7. BIBLIOGRAFIA.....	171

1. INTRODUÇÃO

1.1 PARA COMEÇAR

O tema da sublimação vem chamando nossa atenção desde que empreendemos um estudo sistemático da teoria das pulsões, em 2001, mesmo ano em que tomamos contato com dois textos de Ana Cecília Carvalho¹, no qual a autora aborda a vida e a obra de poetisas suicidas, objeto de estudo que lhe permite discutir os limites da sublimação e a possível influência da pulsão de morte no processo da escrita. No ano seguinte, nossa atenção foi atraída por um trabalho que enfatizava os possíveis efeitos destrutivos causados pela sublimação no seio da cultura². A partir de então, foi se delineando pouco a pouco o interesse em empreender uma compreensão mais ampla deste conceito e de suas mudanças e implicações dentro da teoria freudiana.

Este trabalho teve origem em uma dupla vertente. Por um lado, o contexto teórico acima indicado e, por outro, as observações clínicas que se articulavam aos estudos e textos referidos acima. Dentre estas, destacamos a experiência com um grupo de escrita composto por pacientes psiquiátricos, que nos provocou a reflexão sobre a escrita como possível processo sublimatório e percepção de que o desamparo e o sofrimento permaneciam evidentes e intensos nos participantes do grupo de escrita, apesar do exercício dessa mesma escrita. Sendo a sublimação um destino pulsional ligado às pulsões de vida, que se articula de modo estreito com a simbolização, envolve a criação e algum nível de satisfação, o que poderíamos esperar como resultado de um grupo de escrita como o acima descrito? Da articulação entre teoria e clínica, nasceu nosso desejo de investigar os desdobramentos da sublimação, levando

¹ CARVALHO, A. C., 1997 e CARVALHO, A. C., 2001

² O artigo de SILVA JR., 2003 é resultado do trabalho apresentado em um colóquio no Instituto *Sedes Sapientiae* no ano anterior.

em conta a pulsão de morte e também, como mostra o último item do capítulo 3, a psicose. De fato, o presente trabalho se configura apenas como um “começo de conversa” em relação àquilo que despertou nosso interesse para o tema da sublimação: se a sublimação é uma saída possível e benéfica para o desamparo e o sofrimento psíquico, por que encontramos escritores – em nossos consultórios, em instituições de tratamento ou em qualquer outro lugar – travando lutas tão renhidas com seu próprio desamparo (que podem chegar a extremos como o suicídio)? Não seria a escrita uma forma de sublimação? E, caso seja, como é possível que muitos daqueles que se utilizam da sublimação via escrita como forma de enfrentar o desamparo se defrontem com um desamparo por vezes mortal? Nossa experiência clínica com a psicose nos levou a estender a questão ao que entendemos ser uma forma singular de estruturação subjetiva, qual seja, a psicose, de modo que nos perguntamos sobre o estatuto da escrita nesta forma de estruturação e *qual seria a relação possível de se estabelecer entre escrita, sublimação e psicose, utilizando um referencial eminentemente freudiano*.

No entanto, no que diz respeito à articulação entre escrita, sublimação e psicose, nosso trabalho pretende apenas iniciar um diálogo, pois a teoria freudiana das psicoses não oferece subsídios para que avancemos em nosso intento. Embora Freud tome os casos de psicose como paradigmáticos de certos mecanismos do funcionamento psíquico, ele não propõe uma terapêutica para a psicose, diferente do que faz com a neurose. Seria necessária a realização de uma extensão teórica que incluísse autores como Jacques Lacan que, distintamente de Freud, formulam uma teoria do tratamento da psicose. Levando em conta um horizonte mais abrangente em uma próxima etapa, este primeiro questionamento sobre a relação entre escrita, sublimação e psicose deu ensejo à questão da sublimação no segundo dualismo pulsional e seus possíveis desdobramentos, pontos que nos permitiam encontrar subsídios na teoria freudiana para nos aproximarmos da questão inicial que é também a questão que discutimos no último item do capítulo 3.

Partindo de nossa questão, supusemos que a sublimação não se restringe ao já bastante conhecido e comentado aspecto benéfico, enfatizado por vários autores, ligado à possibilidade de produção de cultura e criação, como forma de combate ao desamparo (cf. KUPERMANN, 2003 e BIRMAN, 1997,1999), mas guarda, também, um potencial destrutivo, ligado à desfusão pulsional (SILVA JR., 2003), que com frequência é subestimado ou pouco comentado.

Parece-nos que um estudo que leve em conta também este aspecto da sublimação poderá revelar a radicalidade e originalidade presentes na concepção freudiana de sublimação, que terminará por nos conduzir ao paradoxo de um destino pulsional que, por um lado, surge como um destino pulsional imprescindível e vivificador, mas por outro, cobra seu preço em destruição, por deixar atrás de si um rastro de pulsão de morte desfusionada, que pode levar a consequências destrutivas para o indivíduo e também para a cultura.

Pretendemos demonstrar o que entendemos ser o paradoxo acima referido, como Freud chega a ele, assim como discutir algumas de suas possíveis consequências. Do nosso ponto de vista, o duplo estatuto da sublimação se evidencia na crescente radicalidade que adquire o conceito de sublimação ao longo da obra freudiana: daí a importância de seguirmos o percurso da sublimação desde sua aparição no primeiro dualismo pulsional, para então chegarmos a suas derivações possíveis no segundo dualismo, levando em conta a ação da pulsão de morte presente no campo da psicanálise freudiana.

1.2 BREVE APANHADO SOBRE A SUBLIMAÇÃO

O conceito de sublimação sofre modificações ao longo da obra freudiana, algumas mais significativas, outras menos. Principalmente as *consequências* da sublimação se alteram de forma significativa, conforme acompanhamos certas mudanças na teoria freudiana. Assim,

a formulação gradualmente mais complexa deste conceito se combina com mudanças em relação às tópicas e às teorias pulsionais, fazendo com que o status da sublimação também se modifique.

Se inicialmente encontramos a sublimação como uma defesa histérica, pouco depois ela surge como a inibição dos fins sexuais – ou dessexualização -, processo que funciona como um dos pilares da civilização, idéia que se mantém até o fim para Freud.

A mudança de objeto, introduzida explicitamente como característica da sublimação em *Pulsões e destinos da pulsão*³ é crucial para uma nova definição da sublimação, uma vez que “desnaturaliza” ainda mais a relação do homem com seu objeto de satisfação, como veremos em breve, permitindo uma variabilidade de objetos virtualmente infinita para a satisfação da pulsão.

A necessidade da valorização social do objeto para definir a sublimação a coloca de forma definitiva como base da cultura, como processo que aglutina os indivíduos em torno de um objeto – e, em uma concepção mais vaga da sublimação, podemos nos perguntar se ela não seria o que funda a própria possibilidade de relação entre os indivíduos, no sentido do laço social, ao pensarmos na inibição dos fins sexuais implicada na formação de vínculos de indivíduos dentro de um grupo (FREUD, 1921). Voltaremos a essa questão no item 4.2 do capítulo 2.

Todas estas modificações relativas ao conceito de sublimação trazem questões que pedem discussão sobre a sublimação e seu entorno: até que ponto a dessexualização é possível e efetiva? O que significa o abandono dos objetos sexuais e a busca de novos objetos e quais as conseqüências dessa mudança? O que define que um objeto seja “socialmente valorizado”? Estas são algumas das questões que pretendemos abordar ao longo do presente trabalho.

³ Ver item 3.4, no capítulo 1 deste trabalho.

Talvez a primeira questão a colocar seja se estamos realmente autorizados a alçar a sublimação ao estatuto de conceito, dado o fato de que Freud teria se referido mais à sublimação do que sistematizado uma conceituação sobre a sublimação de fato (GARCIA-ROZA, 2004, p.132; LAPLANCHE, 1989 p. 10). Entendemos que há uma lacuna na elaboração do conceito de sublimação, na medida em que o texto metapsicológico que versaria sobre a sublimação é dado como desaparecido e que, embora o termo sublimação apareça em diversos trabalhos de Freud, ele não nos fornece uma definição mais detida do termo. Nesse sentido, é costume utilizar a sublimação sobretudo como uma *noção*, ou seja, em uma acepção mais ampla e mais vaga, passível, portanto, de ser utilizada em situações muito diferentes.

Por outro lado, é inegável, do nosso ponto de vista, que encontramos, mesmo que de forma dispersa, em muitos artigos de Freud, elementos para a elaboração de uma conceituação da sublimação, cujas conseqüências se modificam em relação a alguns aspectos no decorrer de sua obra.

Assim, partimos de dois pressupostos: mesmo não sendo um conceito extremamente articulada dentro da teoria psicanalítica freudiana, no sentido de uma elaboração sistemática e explícita, a sublimação tem o direito de ocupar uma posição de destaque dentro desta teoria; podemos deduzir uma conceituação da sublimação dentro da teoria psicanalítica freudiana, a partir das elaborações e comentários presentes ao longo de toda a obra freudiana que envolvem o tema da sublimação. Buscaremos fundamentar este ponto de vista ao longo do presente trabalho.

O termo ‘sublimação’ aparece pela primeira vez na obra freudiana no Rascunho L.⁴, definindo uma defesa histórica. Strachey comenta que, aqui, o termo ainda não surge com seu sentido psicanalítico posterior (FREUD, 1897 - 1950, vol. I, ESB p. 341, nota de rodapé).

⁴ Também na correspondência com Fliess, que acompanhava o Rascunho L em carta de maio de 1897.

Entendemos que o uso do termo ainda aparece realmente próximo do uso que faz a Estética (cf. BURKE), como também em outros textos, como é o caso do livro sobre os chistes. Se conceitos como pulsão, as tópicas freudianos e teorias dentro da psicanálise – como a teoria da sedução, as teorias pulsionais, a teoria da angústia – vão se transformando ao longo da obra freudiana (mesmo que o que vem depois não necessariamente invalide o que vem antes), não vemos por que com o conceito de sublimação deveria ser diferente, mesmo levando em conta a falta de sistematização que envolve o tema. Assim, sua definição sofre transformações e acréscimos de sentido ao longo da obra. Talvez a maior modificação que o conceito sofre na obra freudiana se dê na passagem da primeira para a segunda teoria pulsional – ao menos no que diz respeito às suas conseqüências. É digno de nota que a função defensiva da sublimação se apresenta desde essa aparição inicial do termo e acompanhará o percurso da sublimação dentro da obra freudiana. Ainda que haja mudanças, que o conceito de sublimação, vá gradualmente se complexizando, entendemos que, desde a primeira aparição do termo, há um sentido conceitual (e, portanto, não meramente terminológico) em jogo, no sentido de que a sublimação surge como mecanismo de defesa, no qual o psiquismo lança mão da fantasia para modificar e distorcer a realidade, de modo a deixá-la mais bela – daí sua afinidade, neste momento da obra, com a Estética.

A discussão sobre o fato de a sublimação poder ou não ser considerada um mecanismo defensivo e que conseqüências teria tal entendimento, não se esgota aqui e provoca reações muito diversas nos leitores da obra de Freud. Dedicaremos o item 3.3 do capítulo 1 para empreender uma discussão acerca do estatuto defensivo da sublimação. Por ora, é suficiente deixar marcado que, se sofre transformações ao longo da obra de Freud, a sublimação surge desde a primeira vez, na década de 1890, apresentando uma coerência com aquilo que virá a significar posteriormente. Seu estatuto defensivo, característica nada desprezível do conceito, está presente desde o *Rascunho L*.

No *Rascunho L*, Freud utiliza o termo no sentido de um “embelezamento”, uma ficcionalização das lembranças empreendido pelas histéricas:

As fantasias servem, ao mesmo tempo, à tendência de aprimorar as lembranças, de sublimá-las. São feitas de coisas que foram *ouvidas* e *posteriormente* valorizadas; assim, combinam coisas que foram ouvidas, acontecimentos passados (da história dos pais e dos antepassados) e coisas que a própria pessoa viu. (FREUD, 1897, vol. I, ESB p. 343; AE p. 289, grifos do autor).

O termo sublimação aparece pela primeira vez em uma publicação em 1905. Nesse mesmo ano, Freud publica seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905) e *Fragmentos da análise de um caso de histeria*, conhecido também como *Caso Dora* (1905 [1901]), sendo que a sublimação figura em ambos os textos. Embora o *Caso Dora* tenha sido escrito anteriormente aos *Três ensaios*, em 1901, sua publicação acontece alguns meses depois da publicação deste segundo texto. A sublimação aparece no primeiro dos *Três ensaios* como sendo um mecanismo próximo da formação reativa⁵, mas também como uma demora em um alvo sexual intermediário através do olhar, que permitiria a orientação de uma parcela da libido para “*alvos artísticos mais elevados.*” (FREUD, 1905, vol. VII, ESB p. 147). Em relação ao prazer de ver, Freud traça um limite entre a sublimação e a perversão (voyeurismo), já que, na segunda, haveria características de exclusividade e fixação que a transformariam, na maioria das vezes, em patologia. É importante ressaltar nosso entendimento de que, neste primeiro ensaio, Freud faz uma retomada de idéias sobre a sexualidade então vigentes. A idéia da perversão como patologia é tributária desta visão, da qual o autor não necessariamente compartilha.

Ainda de acordo com a visão da época em que Freud escreve o texto, a ocultação do corpo, consequência do processo cultural, despertaria uma curiosidade sexual que poderia ser sublimada – desviada para a arte – caso o interesse não se restringisse aos genitais, mas se alastrasse para todo o corpo. Segundo esta visão, a perversão consistiria na restrição à

⁵ Novamente a sublimação aparece como um mecanismo defensivo, tal qual a formação reativa (cf. item 3.3 desta dissertação).

genitália, à superação do asco ou à prevalência do que deveria ser preliminar em detrimento da relação sexual *stricto sensu*.

Os pontos de vista freudianos expressos nesses parágrafos, cujas idéias foram retiradas dos *Três ensaios...*, já revelam as principais características da sublimação, que acompanharão o conceito até o fim da obra: a dessexualização – com diferentes ênfases nos diferentes momentos da teoria - e a valorização social, que aqui aparece na forma do desvio para a arte, embora a valorização social ainda não tenha sido enunciada de forma explícita.

Encontramos uma formulação mais completa e que contempla mais desdobramentos da sublimação em 1908, em *Moral sexual ‘civilizada’...* Aqui, a sublimação surge como base da cultura e simultaneamente a dessexualização, parte deste processo, surge como causadora de grandes males nesta mesma cultura. Ao serem exigidos em um nível de dessexualização maior do que podem suportar, muitos indivíduos se transformam em vítimas da neurose, que se afigura então como uma satisfação sexual substitutiva, onde a satisfação sexual direta está proibida pela moral civilizada. Por outro lado, a neurose se afigura também como prejuízo para a própria cultura, uma vez que os indivíduos que dela padecem se tornam pouco ou nada úteis para a participação em sociedade.

Em *O mal-estar na civilização* (1930 [1929]), encontramos novamente a sublimação como estruturante da cultura, um dos três elementos que desempenham um papel central ao lado da formação de traços caracterológicos e da repressão pulsional:

A sublimação das pulsões é um traço particularmente evidente no desenvolvimento cultural; possibilita que atividades psíquicas superiores – científicas, artísticas, ideológicas - desempenhem um papel substancial na vida cultural (FREUD, 1930 [1929], vol. XXI, ESB p. 118; AE p. 95).

O trecho acima deixa bem clara a grande importância deste destino pulsional que é a sublimação. Neste ponto, Freud afirma que “Se nos rendêssemos a uma primeira impressão, diríamos que a sublimação constitui uma vicissitude que foi imposta às pulsões de forma total pela cultura. Seria prudente refletir um pouco mais sobre isso.” (FREUD, 1930 [1929],

vol.XXI, ESB p. 118). Não podemos desprezar a influência da cultura sobre a sublimação, mas é preciso atentar para o alerta de Freud: talvez a sublimação tenha sua origem em algum outro lugar (cf. item 4.2).

Mais à frente (FREUD, 1930 [1929], vol.XXI, ESB p. 127, nota de rodapé) encontramos a hipótese orgânica de Freud a respeito da sublimação. Ele explicita suas idéias sobre modificações na sexualidade genital humana ao longo dos tempos, de tal forma que, com a assunção da postura ereta, a sexualidade genital, assim como o erotismo anal, caiu em parte sob uma repressão orgânica. Assim, a satisfação sexual completa não seria mais acessível, visto que a repressão orgânica a impediria. Por este motivo, a pulsão sexual seria forçada a um desvio para sublimações e outros deslocamentos da libido. Encontramos aqui uma explicação para o surgimento da sublimação, em articulação com a adoção da postura ereta: não se trataria de uma imposição cultural, mas de um destino pulsional dentre outros, desencadeado pela adoção da mudança postural do homem. A velha questão do atrelamento inicial da psicanálise à medicina e à biologia parece marcar presença também no que se refere à questão sobre a origem da sublimação. Por outro lado, a hipótese do mito do assassinato primordial, explorada em *Totem e tabu*, retira a ênfase da hipótese biológica e chama a atenção para uma explicação de cunho “histórico-psicológico” (MEZAN, 1990, p. 489) ⁶.

Um dos conceitos que sofre mudanças significativas com o advento da pulsão de morte é a sublimação. Aquilo que, em um momento inicial poderia se configurar como a grande possibilidade de escape da neurose, revela-se pouco a pouco um recurso bem mais limitado do que poderia parecer à primeira vista, o que tem conseqüências de vários tipos e magnitudes tanto para o indivíduo quanto para a sociedade. Se inicialmente, em 1908, o grande problema da sublimação parece ser a dessexualização, ou seja, o fato de que o indivíduo necessita de uma parcela indispensável de satisfação direta das necessidades

⁶ Podemos nos referir à três diferentes hipótese no bojo da teoria freudiana em relação à origem da sublimação: a que acabamos de citar, referida à adoção da postura ereta; a “histórico-psicológica” que se apoiaria em *Totem e tabu*, citada por MEZAN e uma hipótese calcada no Édipo, como encontraremos descrito no item 4.2 desta dissertação.

pulsionais – o que limitaria a sublimação -, *após o artigo freudiano de 1920, é preciso pensar quais as conseqüências da entrada em cena da pulsão de morte e o que ocorre com a pulsão de morte que deve permanecer desfusionada após o processo de sublimação. Além disso, é importante examinar que outras conseqüências se podem deduzir deste destino pulsional.*

Se o aspecto benéfico da sublimação já é questionado por Freud em 1908, ainda dentro da primeira teoria pulsional, em 1920, ele também não deixa dúvidas quanto ao estatuto limitado da sublimação. Fica claro como a tensão causada pela pulsão reprimida persistirá apesar da sublimação, uma vez que esta não permite satisfação completa. Resta perguntar se ela poderia gerar uma satisfação da mesma monta que a satisfação sexual direta. Neste sentido, a sublimação se configura como tentativa sempre renovada de busca de uma satisfação completa impossível, renovando-se então sempre como tentativa, mas sempre distante de atingir a satisfação completa, já que as resistências obstruem o caminho que supostamente conduziria a tal satisfação. (FREUD, 1920, vol.XVIII, ESB p. 60). Supostamente, pois sabemos que a satisfação completa é um mito – o que nos dá ensejo para uma discussão acerca da satisfação propiciada por meio dos alvos sexuais diretos e pela sublimação. Empreenderemos tal discussão nos itens 3.1 e 4.5 da presente dissertação.

É importante frisar que não temos como objetivo, no presente trabalho, uma revisão exaustiva do conceito de sublimação na obra de Freud. Nossa intenção é *acompanhar as modificações subjacentes ao conceito de sublimação no decorrer da obra freudiana, pautando-nos principalmente na passagem da primeira para a segunda teoria pulsional, para então refletir sobre as conseqüências na sublimação, a partir da instauração do advento da pulsão de morte. Assim, o primeiro capítulo do presente trabalho é um preâmbulo necessário para nosso objetivo de acompanhar os desdobramentos da sublimação no segundo dualismo pulsional. Consideramos que apenas realizando um percurso que considerasse os diferentes*

momentos teóricos freudianos, poderíamos contextualizar o conceito de sublimação e a teoria adjacente no segundo dualismo pulsional.

Para uma revisão detalhada do conceito de sublimação na obra freudiana até 1915, consultamos a dissertação de mestrado de Waldir Gonçalves, *A sublimação em Freud: o destino das pulsões e a sociedade*. Já Sissi Vigil Castiel, empreende uma pesquisa sobre a sublimação em articulação com os mais importantes conceitos freudianos, respeitando as divisões tópicas e pulsionais em seu percurso – além de desenvolver uma reflexão clínica a respeito da sublimação.

Sobre este conceito na teoria lacaniana, além do seminário 7, *A ética da psicanálise* do próprio Jacques Lacan, remetemos o leitor à tese de doutoramento de André Gellis, *A sublimação depois de Freud*. Sobre a sublimação de Freud a Lacan, indicamos o texto de Oswaldo França Neto, *Freud e a sublimação*, cujo trabalho se empenha também em incluir as idéias de Badiou em suas articulações sobre a sublimação.

1.3 TEORIAS PULSIONAIS FREUDIANAS

A sublimação é um dos quatro possíveis destinos pulsionais enunciados por Freud em *Pulsões e destinos da pulsão* (1915)⁷. Na sublimação, ocorreria uma inibição da finalidade (meta) sexual da pulsão. O objeto é definido neste artigo como que há de mais variável na pulsão. Freud diz que, devido à capacidade das pulsões de mudar de objeto, elas são igualmente capazes de atingir metas distantes de seus objetivos sexuais primordiais – ou seja, as pulsões são capazes de sublimação⁸ (FREUD, 1915, vol. XIV ESB p. 147). Assim, tanto a mudança de *meta* quanto a mudança de *objeto* já aparecem aqui como definidores do processo

⁷ Apenas para recordar, os outros três destinos são: o recalçamento, a reversão em seu oposto e a volta para o próprio eu (Pulsões e destinos da pulsão)

⁸ Freud se refere especificamente às pulsões sexuais.

sublimatório, ainda que formulações mais explícitas nesse sentido surjam posteriormente na obra freudiana.

Por ser um destino pulsional, o entendimento que podemos ter da sublimação depende em grande parte da concepção da pulsão e de suas características, por um lado, e, por outro, do que estará em jogo em cada um dos principais dualismos pulsionais freudianos. É no bojo de cada um destes dualismos que pretendemos acompanhar e analisar as modificações pelas quais passa o conceito de sublimação, acompanhando as transformações, acréscimos e conseqüências das modificações dessas duas teorias pulsionais para chegar a uma conceituação da sublimação em Freud e suas derivações.

O termo “pulsão” aparece pela primeira vez, segundo Garcia-Roza, em uma acepção terminológica e ainda não conceitual nos trabalhos de Freud em 1890. Na mesma acepção, é encontrado em vários de seus trabalhos posteriores, ainda que de forma esparsa, nos anos seguintes (GARCIA-ROZA, 2004, p.79). Em sua acepção conceitual, segundo este autor, surge pela primeira vez nos *Três ensaios* (1905).

Em *Pulsões e destinos da pulsão* (1915), Freud reunirá as quatro características que definem a pulsão⁹, assim como os possíveis destinos pulsionais¹⁰. Apresenta então a seguinte definição de pulsão:

Se agora nos dedicarmos a considerar a vida mental de um ponto de vista biológico, uma pulsão nos aparecerá como sendo um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático, como o representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente, como uma medida de exigência feita à mente no sentido de trabalhar em conseqüência de sua ligação com o corpo. (FREUD, 1915 vol. XIV, ESB p. 142; AE p. 117)

Se esta definição não se configura completamente nova¹¹, ela reitera a dúvida quanto ao que Freud queria dizer com “representante” (*Repräsentant*). Aparentemente, a pulsão

⁹ São eles: força (*Drang*); finalidade (*Ziel*); objeto (*Objekt*) e fonte (*Quelle*)

¹⁰ Enumerados no início deste capítulo.

¹¹ Ela já aparece, de forma quase idêntica, na 3ª parte do Caso Schreber (1911) e em trecho acrescentado aos *Três ensaios* (1905) em época próxima à confecção do texto que ora comentamos.

seria, ela mesma, representante das forças somáticas. Mas, posteriormente, em artigos como *O Inconsciente* (1915) e *Repressão* (1915), encontramos uma definição que diferencia a pulsão de sua representação (*Vorstellung*) ideacional. Aqui, a pulsão deixa de ser entendida como o representante psíquico dos impulsos somáticos e passa a ser alguma coisa não psíquica (FREUD, 1915, vol. XIV, ESB p. 130-131).

GARCIA-ROZA (2004) entende a pulsão como um estímulo *para* o psíquico, no sentido de algo que vem de fora e faz ao psiquismo uma exigência de trabalho (GARCIA-ROZA, 2004, p.82-84). Para este autor, pulsão e representação estão intimamente relacionadas, mas trata-se nitidamente de categorias que não se confundem.

Segundo Silva Jr.¹², o caráter fronteiriço da pulsão poderia ser entendido da seguinte maneira: se pensarmos nos elementos que compõe a pulsão, constataremos que alguns deles são de natureza ideativa (objeto), outros conceituais (finalidade; pressão) e outro, de natureza somática (a fonte). Assim o conceito de pulsão, em sua complexidade, implica simultaneamente elementos de origens psíquicas e orgânicas. Contudo, e isso é muito importante nessa forma de compreender a famosa citação acima, não há nos elementos da pulsão nenhum que seja simultaneamente da ordem psíquica e somática. Este entendimento, na visão de Silva Jr., resolveria o problema antigo da interpretação deste enunciado freudiano.

O que fica claro em ambas as explicações é que a pulsão não é *nem* um elemento anímico *nem* somático, mas uma outra coisa, algo cuja principal característica parece ser justamente o fato de estar *na fronteira, nas bordas*, entre o anímico e o somático. Assim, devemos evitar confundir a pulsão com o psíquico, de um lado, e com o que é da ordem do orgânico, do outro.

A teoria pulsional é considerada por Freud como parte essencial da teoria psicanalítica, apesar da obscuridade que carrega consigo e que o próprio Freud destaca em

¹² Comunicação escrita ainda inédita.

alguns de seus trabalho. A obscuridade ligada à teoria pulsional está calcada justamente no fato de que não estamos nos domínios da “visibilidade”, do empiricamente comprovável.

Aliamos-nos à GARCIA-ROZA (2004) quanto ao estatuto de ficção teórica dos conceitos fundamentais de qualquer ciência e, principalmente, quanto ao seu entendimento em relação à *função* de tais conceitos. Com a psicanálise e o conceito de pulsão, não é diferente:

Mais do que taparem os furos do saber existente, eles evidenciam esses furos ou criam novos furos. Os conceitos fundamentais aos quais estou me referindo não correspondem a um saber, mas a um vazio no saber, a uma interrogação que dará lugar a uma hipótese, à qual corresponderá a abertura de um novo espaço de saber, ou à passagem da doxa à espisteme. No entanto, para serem verdadeiros conceitos fundamentais, devem pretender responder a verdadeiros problemas. Este é o caso do conceito de pulsão. (GARCIA-ROZA, 2004, p. 81)

Este autor ressalta, portanto, o fato de conceitos fundamentais de uma teoria, como é o caso do conceito de pulsão, não nascerem prontos, mas serem pouco a pouco construídos, através de avanços e recuos, desvios e mudanças de rota. Neste percurso, tais conceitos provocam furos em um saber que anteriormente parecia já constituído. A criação do conceito de pulsão vem responder a uma lacuna existente no entendimento psicanalítico da economia psíquica. As idas e vindas do conceito e as inúmeras conseqüências ligadas à pulsão, ao longo da obra freudiana, nos mostram a importância e ao mesmo tempo a imprecisão deste conceito. A obscuridade relacionada a um conceito como a pulsão não deixa de ser decorrente da novidade que significa dentro de um determinado corpo teórico. Tanto é assim que Freud, mesmo muitos anos depois de ter concebido a pulsão, continua insatisfeito com os avanços de seu conhecimento a este respeito. Por outro lado, é inegável que a pulsão se torna um aspecto essencial na teoria psicanalítica. Conceitos importantes da psicanálise como recalque, transferência, sublimação, narcisismo e sexualidade, só para citar alguns, são significados e ressignificados à luz deste conceito.

A partir do texto de 1914 sobre o narcisismo, o primeiro dualismo pulsional torna-se insustentável, apesar das tentativas de Freud de mantê-lo. A contraposição entre interesse do

eu e pulsões do eu não deixa de ser uma tentativa de manter o dualismo entre pulsões sexuais e pulsões não sexuais, de modo a evitar cair no monismo jungiano, no qual não haveria tal diferenciação, mas sim um único tipo de pulsão indiferenciada. No monismo, não haveria diferença entre uma pulsão sexual e outra não sexual, o que terminaria com o conflito em nível econômico, que é garantido pela dualidade pulsional. Não nos esqueçamos de que a teoria freudiana é calcada justamente sobre os conflitos (LAPLANCHE, 1985, p. 33 e 1989 p. 18). “A teoria das neuroses impõe uma dualidade” (LAPLANCHE, 1989, p. 19) que se encontra também na dualidade das pulsões e, abrindo mão do dualismo, Freud abriria mão também do conflito das pulsões, neste caso, conflito no nível econômico. Ou seja, sustentar o dualismo pulsional é coerente com sustentar a teoria psicanalítica nos termos em que Freud a concebeu.

Acontece que, com a criação da hipótese do narcisismo, se a libido pode tanto refluir para o objeto quanto para o eu, a diferença entre pulsões sexuais e pulsões do eu fica difícil de ser sustentada. Agora, o eu passa a também poder ser investido pela libido, que antes investia apenas os objetos. Neste momento, Freud aproxima-se mais do que nunca do monismo pulsional jungiano por ele combatido. No entanto, ao invés de sucumbir àquele, esta proximidade parece servir para que Freud rearticule o dualismo pulsional, agora sob uma nova ótica – um novo dualismo (MONZANI, L.R., 1989, p. 146).

Alguns anos depois, tem lugar o segundo dualismo pulsional, dividido entre pulsões de vida e pulsões de morte, com a publicação em 1920 de *Além do princípio do prazer*, cuja recepção por parte da comunidade psicanalítica não foi unânime. Na realidade, uma grande parte dela compartilhava de certo mal-estar em relação à proposta freudiana presente em *Além...*

Se a introdução da noção de narcisismo tinha, em 1914, confundido muitos espíritos, a do instinto [pulsão] de morte criou nos meios psicanalíticos um verdadeiro mal-estar que os anos vieram pouco a pouco atenuar, sem contudo o dissiparem completamente. (ROBERT, M., 1968 apud MONZANI, L.R., 1989, p. 147).

Tanto a utilidade da formulação do conceito de pulsão de morte foi questionada quanto os fundamentos de sua conceituação (MONZANI, 1989, p. 148). Ponto de vista semelhante é destacado por LAPLANCHE (1985) que detalha as diferentes maneiras de acolhimento ou não acolhimento deste conceito que causou tanta polêmica.

Sedutora, traumatizante, a introdução forçada da pulsão de morte não podia senão suscitar, nos herdeiros de Freud, todas as variações possíveis de defesa: motivada recusa em alguns; aceitação puramente escolástica da noção e do dualismo Eros-Tânatos em outros; aceitação, de maneira modificada e cortada de suas bases filosóficas, da parte de um autor como Melanie Klein, e, mais frequentemente ainda, a preterição ou o esquecimento completo da noção... (LAPLANCHE, 1985, p. 109)

De um lado, entendemos que o combate à noção da pulsão de morte por parte de muitos analistas possa se dever à maneira como ela surge na teoria psicanalítica: uma formulação original, mas de cunho especulativo (MONZANI, 1989) que propõe modificações no entendimento de fenômenos e mecanismos que Freud já buscara explicar. Neste sentido, a pulsão de morte subverte a psicanálise, apontando para a necessidade de revisão de conceitos como o sadismo (que, antes da formulação da pulsão de morte, era ligado às pulsões sexuais) e da própria sublimação, assim como da relação do homem com a cultura. Dito de outro modo, o conceito de pulsão de morte literalmente “balança o coreto” da psicanálise.

No entanto, se Freud cria este novo dualismo e inclui aí a pulsão de morte, é porque era necessária a formulação de um novo conceito para explicar aquilo que já se insinuava como explicação insuficiente. Não é à toa que ele busca bases para a fundamentação deste novo tipo de pulsão naquilo que até então não estava bem explicado. Em um movimento dialético entre teoria e clínica – e também interno à própria teoria -, Freud explicita a idéia de compulsão à repetição, que já se insinuava na clínica, como fica evidente nos exemplos fornecidos por ele em *Além...*¹³. Agora a compulsão à repetição é formulada em relação a

¹³ LAPLANCHE (1985, Cap. 6) procede a um resgate na obra freudiana do que chama de *princípio do zero*, este que nos remete à formulação na pulsão de morte. Assim, desde o Projeto, passando pelos Estudos sobre a histeria, de Freud e Breuer, tal princípio pedia algum tipo de aporte teórico mais consistente, o que encontraremos nas formulações de *Além...* Do mesmo modo, a idéia de que haveria no psiquismo uma energia ligada e uma energia livre já estava presente desde o Projeto.

situações que não podem ser remetidas ao princípio de prazer e pedem uma fundamentação diversa do que as que haviam sido utilizadas até então.

Nesse sentido, se Freud formula a pulsão de morte, isso tem relação com esse movimento da teorização em que questões não respondidas de modo satisfatório deixam apontada a necessidade da busca de novos elementos para respondê-las. Tanto é assim que, segundo LAPLANCHE & PONTALIS (1985, p. 530), a questão do masoquismo primário, levantada a partir de 1915, dava mostras do que poderia já ser presença da pulsão de morte, polaridade do novo dualismo pulsional que, a partir das questões que a própria teoria produzia, se apresentava pouco a pouco como uma resposta necessária. De modo análogo, é possível supor que algo como o mecanismo de ação da pulsão de morte já se insinuava em germe no *Projeto para uma psicologia científica* (1895), na forma do princípio de constância. É a um movimento desse tipo que entendemos que a conceituação de pulsão de morte vem responder. Muitos entenderam que, diferente disso, a partir do segundo dualismo pulsional, teria havido uma ruptura no pensamento de Freud.

Vale a pena indagar se essa posição é correta. Isto é, se de fato no corpo dos textos freudianos constatamos essa ruptura, se essa exigência já não é uma velha inquilina da teoria e se o problema enfrentado, em vez de ser particular e específico de *Além do princípio do prazer*, não seria uma característica comum aos textos “metapsicológicos”, mesmo que admitamos não haver dúvida de que ele se encontra de maneira muito mais exacerbada nessa obra. (MONZANI, 1989, p. 152)

Nossa hipótese é de que, se de fato *Além do princípio do prazer* traz uma radicalização de posições que já estavam presentes desde momentos muito anteriores da teorização freudiana, não se configura como um rompimento com pontos de vista anteriores. Neste sentido, aliamos-nos à Monzani. Parece-nos muito mais que a pulsão de morte vem responder a uma série de interrogações que já estavam presentes nos textos freudianos, ligadas, por exemplo, à insustentabilidade do dualismo pulsional nos termos vigentes até então e a

Laplanche destaca sua origem em uma inversão feita por Freud dos termos propostos por Helmholtz em relação à 2ª lei da Termodinâmica (p. 123).

fenômenos como a compulsão à repetição, já presente nas entrelinhas do texto freudiano (na forma dos sonhos traumáticos, por exemplo, e dos exemplos acima citados), do que a inauguração de um novo pensamento. É claro que isso não anula a originalidade do conceito de pulsão de morte, mas relativiza seu surgimento em relação à obra freudiana anterior a esta conceituação.

Neste sentido, Silva Jr. (1995) nos diz que

A primeira teoria das pulsões as apresenta como dividida entre as pulsões de auto-conservação e as pulsões sexuais. Pode-se, assim, ler uma inscrição da morte nos dois grupos de pulsão: as pulsões de auto-conservação negam a morte do indivíduo, as pulsões sexuais, aquela da espécie. *Deste modo, a morte se inscreve já nos próprios fundamentos da primeira teoria das pulsões.* Mas a morte se inscreve aqui ainda numa exterioridade da pulsão, pois a própria essência desta última se constitui de uma *negação desesperada a estas mortes cedo ou tarde inevitáveis*. Esta relação da pulsão com a morte se inverterá na segunda teoria das pulsões com a introdução da pulsão de morte. (SILVA JÚNIOR., 1995, p. 11, grifos nossos).

Seja na forma de perguntas ainda não respondidas de modo satisfatório, seja por uma negação sintomática (cf. FREUD, 1925), a necessidade do conceito de pulsão de morte se insinua desde o primeiro dualismo.

2. METODOLOGIA

2.1 PESQUISA EM PSICANÁLISE?

A noção de pesquisa em psicanálise traz, logo de início, um problema metodológico, uma vez que não parece haver consenso quanto ao que pode ser efetivamente considerado “pesquisa em psicanálise”. Diferentemente do que ocorre na pesquisa em outras áreas, em que o pesquisador clássico “meramente aplica o método e espera como resultado da aplicação desse método obter resultados que já são esperados” (GARCIA-ROZA, 1991), na psicanálise há uma imprevisibilidade maior, uma certa *criação* implicada na pesquisa, uma vez que ela envolve algo da ordem de uma releitura, o que, de início, exclui uma pretensão de “pureza” que talvez esteja presente na pesquisa estritamente epistemológica.

Neste sentido, haveria uma liberdade relativa para aquele que busca empreender uma pesquisa neste campo de escolher seus pressupostos e sua metodologia dentro de um universo que comporta algumas concepções legitimadas de pesquisa, sendo que nenhuma delas é hegemônica. Na verdade, uma liberdade bastante relativa, se levarmos em conta um ponto específico: em psicanálise, “tratamento e investigação coincidem” (FREUD, 1913 apud ELIA, 2000). Não é de outro modo que se dá a articulação entre a práxis analítica e o inconsciente, mas sim pela via da pesquisa, da investigação. Esta afirmativa auxilia na resposta à pergunta que fornece o título deste capítulo: pesquisa em psicanálise? Sim, é exatamente do que se trata na psicanálise, de modo intrínseco. Claro está que não se trata da pesquisa científica *stricto sensu*, uma vez que a psicanálise deriva da ciência, mas também se diferencia dela. Nas palavras de ELIA (2000), “...a psicanálise constitui um saber inteiramente derivado porém não integrante do campo científico, porquanto resulta de uma operação de ‘subversão’ desse campo pelo viés do indivíduo (...)” (ELIA, 2000, p. 21). Na psicanálise entraria novamente

em cena o subjetivo, pelo viés do indivíduo; justamente aquilo que foi excluído pela ciência, desde Galileu e Descartes. Aqui está a “subversão” de que nos fala Elia em relação ao ideal de ciência.

GARCIA-ROZA (1991), ao se referir à pesquisa em psicanálise, diferencia o comentário da releitura. No primeiro caso, o objetivo seria revelar algo oculto no texto escrito pelo mestre, como quem diz aquilo que o mestre diria – mas sem dizer nada novo em relação ao que ele diria. No caso da releitura, as coisas se passam de modo um pouco diferente. Ela se proporia a transformar, ao invés de apenas revelar o que está oculto no texto. Neste sentido, uma dimensão criadora do pesquisador entra em jogo, já que ele “produziria a partir dele um outro discurso”.

Ao mesmo tempo, entendemos algumas diretrizes nessa produção do novo de que ele nos fala. Por um lado, diz ele, é preciso escutar as questões que o texto coloca – o que é diferente de impor ao texto as próprias questões (GARCIA-ROZA, 1991, p. 26). Isso é delicado, pois, entender o que o texto pergunta é, até certo ponto, uma questão sobre qual leitura se fará daquele texto. Nesse sentido a afirmação quanto às perguntas intrínsecas a um determinado texto dependem, em grande medida, do seu leitor. A segunda diretriz talvez dê um pouco mais de contorno à primeira, mas sem amarrá-la imobilizá-la. Qual seja, a partir da pesquisa em psicanálise, seria necessário que nos pautássemos na própria psicanálise para responder às questões: não seria legítimo buscar a solução para problemas internos à psicanálise em outras áreas do saber. Se é possível uma inter-textualidade, um diálogo entre áreas do saber, isso é diferente de simplesmente responder a uma pergunta da teoria psicanalítica com um conceito pescado de outra teoria (GARCIA-ROZA, 1991, p. 30). Assim, podemos dizer que, na pesquisa em psicanálise, há a criação, a transformação, mas há também um limite em relação àquilo de que se pode lançar mão para essa criação e para responder às questões de pesquisa.

Quando falamos em “pesquisa em psicanálise”, uma outra questão que surge é sobre a relação entre *clínica* e *teoria*. GARCIA-ROZA (1991) aponta para os perigos de se tentar proceder a uma reprodução da experiência clínica na pesquisa acadêmica, já que a clínica seria um campo diverso da academia, de tal modo que, ao se realizar pesquisa acadêmica em psicanálise, a clínica não seria passível de ser trazida a campo. Nesse sentido, o autor entende que a pesquisa em psicanálise na academia seria necessariamente uma pesquisa teórica e não empírica. No entanto, na visão deste autor, permanece a questão relativa ao lugar da clínica na pesquisa acadêmica em psicanálise.

Nossa questão é desvendar se há, efetivamente, uma diferença entre *pesquisa em psicanálise* e *pesquisa acadêmica em psicanálise*, uma vez que a psicanálise de que se trata é a mesma. Por outro lado, o aspecto clínico da psicanálise, a nosso ver, não apenas poderia como deveria comparecer a uma pesquisa que não se quer meramente teórica. De que modo? Do nosso ponto de vista, é a clínica que causa interrogações que se dirigem então à teoria. De modo dialético, as discussões teóricas pedem um novo olhar sobre a clínica, a qual dá margem a novas interrogações à teoria e assim sucessivamente. Se, como afirma Garcia-Roza, é preciso escutar o próprio texto para identificar quais são as perguntas pertinentes àquele texto, àquela teoria, também é fundamental escutar as questões que vêm da clínica. BIRMAN (1996), em relação à questão das dimensões clínica e teórica na pesquisa em psicanálise dá uma resposta bastante direta: seria impossível separar esses dois registros. Para ele, a metodologia de pesquisa em psicanálise funda-se na articulação entre o campo teórico e o campo clínico. É essa articulação que nos indicaria a direção da investigação a ser empreendida.

Entendemos que a pesquisa teria muito mais a ver com buscar descobrir se há ressonâncias, na teoria, de uma determinada questão que a clínica trouxe e de que maneira é possível articulá-las – se é que é possível. Estas questões permitiriam uma nova articulação

entre teoria e clínica, que revelaria aspectos antes velados tanto de uma quanto de outra. Nesta leitura, a clínica não ficaria excluída da pesquisa acadêmica em psicanálise. Entendemos que a clínica, se não comparece de forma direta e explícita, mesmo assim pode ter sido a motivadora da pesquisa – como ocorre com este trabalho. Deste modo, mesmo dada a presença da teoria, não se trataria de uma pesquisa teórica, mas de uma pesquisa em psicanálise, o que é diferente. Será que uma definição possível da pesquisa em psicanálise não poderia ser justamente uma pesquisa em que a clínica comparece de algum modo, sem que se tenha necessariamente de se trabalhar de forma explícita com um caso clínico? ELIA (2000) é mais específico, ao dizer que

Toda pesquisa em psicanálise é clínica porque, radical e estruturalmente, implica que o pesquisador-analista empreenda sua pesquisa a partir do lugar definido no dispositivo analítico como sendo o lugar do analista, lugar de escuta e sobretudo de causa para o indivíduo, o que pressupõe o ato analítico e o desejo do analista. (ELIA, 2000, p. 23)

Uma outra questão que poderia ser suscitada por esta pesquisa seria relativa especificamente ao estatuto da sublimação. Tratar-se-ia de um conceito clínico ou social? Novamente adentramos em uma problemática espinhosa dentro do campo da psicanálise, uma vez que poderia se empreender uma separação entre o campo clínico e o social. Desta forma, o pesquisador escolheria uma pesquisa clínica *ou* social. No entanto, optamos por nos atermos fiéis a Freud no que diz respeito a seu entendimento sobre o escopo da psicanálise.

A oposição entre psicologia individual e psicologia social ou de grupo, que à primeira vista pode parecer pleno de significações, perde grande parte de sua nitidez quando examinada mais a fundo. É verdade que a psicologia individual relaciona-se com o ser humano singular e explora os caminhos pelos quais ele busca encontrar satisfação para seus impulsos pulsionais; contudo, apenas raramente e sob certas condições excepcionais, a psicologia individual se acha em posição de desprezar as relações desse indivíduo com os outros. Algo mais está invariavelmente envolvido na vida mental do indivíduo, como um modelo, um objeto, um auxiliar, um oponente, de maneira que, desde o começo, *a psicologia individual, nesse sentido ampliado mas inteiramente legítimo das palavras, é, ao mesmo tempo, também psicologia social* (FREUD, 1921, vol.XVIII, ESB p. 91; AE p. 67, grifos nossos).

A sublimação tem um duplo estatuto: trata-se de um processo interno ao indivíduo, relativo à sua economia pulsional por um lado e, por outro, de um acontecimento estreitamente ligado ao laço social. Assim, o enunciado freudiano acima citado é bastante verdadeiro também no que diz respeito a este conceito no corpo da psicanálise. Dentro desta concepção, não haveria diferença entre aquilo que tradicionalmente é designado como clínica psicanalítica e acontecimentos sociais sobre a qual se exerceria uma “psicanálise aplicada”. Assim, a partir do enunciado freudiano, adotamos a postura de que não existe psicanálise aplicada, mas sim, diferentes campos clínicos e abordagens diversas da clínica. Não importa que estejamos nos referindo ao escopo do consultório particular, das instituições de tratamento ou dos ditos fenômenos sociais; se o assunto em pauta é tratado a partir da psicanálise, ele pode ser entendido como assunto eminentemente clínico.

Destacamos que nesta dissertação trabalharemos com a divisão das teorias pulsionais freudianas em duas: a primeira delas abarcando o dualismo entre pulsões do eu ou de auto-preservação e as pulsões sexuais; e a segunda levando em consideração, de um lado, as pulsões de vida e, de outro lado, as pulsões de morte. Assim, o primeiro capítulo do presente trabalho contempla primordialmente as articulações pertinentes mais diretamente ao primeiro destes dualismos pulsionais enquanto o segundo capítulo—trata daquele que estamos considerando o segundo grande dualismo pulsional em Freud. Apoiamo-nos para esta escolha em diversos comentadores contemporâneos da obra freudiana que enfatizam a divisão dos dualismos pulsionais nos dois acima citados. (MONZANI, L.R., 1989, p. 145-147; LAPLANCHE & PONTALIS, 1985, p. 508-509 e p. 516-517; LAPLANCHE, 1989, p. 18).

O fato de privilegiarmos aqueles que são os dualismos mais importantes na obra freudiana não anula o fato de que podemos encontrar ao menos mais um dualismo pulsional. Além dos dois mais amplos acima referidos, poderíamos nos referir ao dualismo que enfatiza

o conflito entre a libido de objeto e libido do eu (FREUD, 1923 [1922], vol. XVIII, ESB p. 310)¹⁴. Assim, seria mantida a dualidade entre pulsões do eu, agora chamadas de “interesse” do eu e as pulsões sexuais, mas estas últimas seriam subdivididas entre libido do eu e libido objetual. Cabe salientar que este dualismo não anula o primeiro dualismo pulsional, mas vem somar-se a ele, na tentativa de manter o dualismo pulsional com o advento do narcisismo.

Não vamos nos deter nesta discussão, uma vez que ela está um tanto distante de nosso tema de pesquisa, mas cabe lembrar que a divisão entre libido do eu e libido objetual (e entre libido do eu e interesse do eu, consequência desta divisão) nunca deixou de ser problemática dentro da teoria psicanalítica (LAPLANCHE & PONTALIS, 1985, p. 346), tendo surgido como uma última tentativa de Freud de salvar o primeiro dualismo pulsional. Assim, este dualismo não adquire, do nosso ponto de vista, a importância dos dois dualismos pulsionais que destacamos no presente trabalho, podendo, sem prejuízo de precisão, ser incluído como uma variação dentro do primeiro dualismo pulsional.

2.2 TERMINOLOGIA

Já é mais do que sabido que James Strachey optou por traduzir as obras freudianas com um forte viés biologizante. A edição brasileira da *Imago*, por ser a tradução da tradução de Strachey do alemão para o inglês, segue a mesma linha, visando fornecer à Psicanálise um certo aporte científico – daí a opção por termos não leigos, formando um jargão próprio da psicanálise. Assim, encontramos na edição brasileira os termos *ego*, *id* e *superego* para falar

¹⁴ De acordo com NAGERA (s/ano), esse número poderia chegar a quatro. Para este autor, a divisão das teorias pulsionais poderia contemplar um período entre 1894 e 1911, em que o dualismo seria entre pulsões de autopreservação e pulsões sexuais. Um segundo período seria entre 1911 e 1914, no qual o dualismo se daria entre a libido do eu e a libido de objeto. Na terceira fase, entre 1915 e 1920, haveria uma modificação no dualismo anterior, em que o ódio surgiria ligado às pulsões do eu (autopreservativas) ao invés de estar do lado das pulsões sexuais. Por último, Nagera considera o último dualismo entre 1920 e 1939, opondo pulsões de vida e pulsões de morte. (NAGERA, s/ data, pg 16 e segs.).

do que poderia ser traduzido, possivelmente de forma mais fiel ao que quis Freud, como *eu, isso e supereu*.

A tradução de cunho mais biologizante está de acordo com a tendência de uma parte dos psicanalistas, principalmente os norte-americanos adeptos da chamada psicologia do ego, de realizar uma leitura pelo viés biológico da obra freudiana. O próprio Freud chegou a recorrer a esse tipo de abordagem nos primórdios de seus trabalhos, quando sustentava a noção de *Anlehnung* ou apoio das pulsões nos instintos. (GARCIA-ROZA, 2004, p. 14). Com efeito, por certo tempo, a psicanálise se viu marcada pelos preceitos de uma ciência biológica. Nas palavras de BIRMAN (1996), “A construção da teoria inaugural da psicanálise esteve, pois, necessariamente marcada por esta dupla exigência, isto é, *o discurso psicanalítico visava, no início, a se constituir efetivamente como uma ciência do determinismo psíquico*.” (BIRMAN, 1996, p. 31, grifos nossos). Nesta fase inicial, o inconsciente, conceito-chave da teoria, era permeado pelo determinismo psíquico, uma vez que a liberdade do indivíduo poderia ser conquistada pela via do deciframento do inconsciente; a psicanálise visava a trazer o que estava inconsciente para o consciente.

No entanto, entendemos que, mesmo com esse histórico inicial e com eventuais “recaídas”, o posicionamento freudiano foi gradativamente se distanciando da biologia e a marca mais própria da psicanálise freudiana é justamente se constituir como uma teoria diversa da biologia e autônoma em relação a ela.

Como aponta Laplanche, mesmo quando se apóia na biologia (o que ocorre em diversos momentos de sua obra, como em *Pulsão e destinos da pulsão*, *Dois princípios do funcionamento mental* e *Além do princípio de prazer*), Freud se utiliza de um esquema errado (LAPLANCHE, 1992, p.6), como demonstra Laplanche a partir de uma análise de *Pulsão e destinos da pulsão* (1915). O autor francês aponta como o modelo emprestado da biologia é falso. “Como que para significar uma dupla heterogeneidade; não apenas a psicanálise não é

como as outras ciências, já que não progride como elas, mas talvez esteja numa relação com as outras ciências que não é comparável à que elas mantêm entre si.” (LAPLANCHE, 1992, p. 7). De qualquer modo, a partir do modelo biológico aplicado ao eu, o uso que Freud faz da biologia se mostraria muito mais um *modelo* do que efetivamente um *fundamento*.¹⁵

Adotamos, portanto, no presente trabalho a terminologia mais próxima do significado que o próprio Freud parecia querer atribuir aos termos que escolheu em alemão, sem a preocupação de estabelecer um jargão aparentado à biologia, apesar do uso que fez da biologia, em diferentes níveis, em seus trabalhos. Assim, mesmo sendo as citações do presente trabalho oriundas da tradução da Imago (cotejada com a edição da Amorrortu), tomamos a liberdade de utilizar os termos *eu, isso e supereu* no lugar de *ego, id e superego*. Pelos mesmos motivos, o termo ‘catexia’ será substituído por ‘investimento’ e assim por diante. O mesmo acontecerá quando surgir o termo ‘instinto’ na tradução da Imago, que substituiremos por pulsão (ver Pulsão e as teorias pulsionais freudianas, abaixo).

Optamos, ao longo deste trabalho, por utilizar o termo “pulsão” para traduzir a palavra alemã *Trieb*, utilizada por Freud ao longo de toda a sua obra¹⁶. No presente trabalho, ela aparecerá no lugar do termo “instinto” também nas citações extraídas da edição da Edição Standart. Brasileira (ESB) da Imago. Como já sabemos, James Strachey, ao optar por traduzir *Trieb* pelo equivalente *instinto* em português, cometeu um equívoco lexical e terminológico¹⁷, já que o termo alemão para *instinto* é *Instinkt* – isto é, se tomamos como referência a terminologia especificamente psicanalítica, já que, segundo Hanns, em livros de medicina, *Instinkt* e *Trieb* são tomados como sinônimos há séculos (HANNS, 1996, P. 338). O termo

¹⁵ LAPLANCHE (1992) empreende uma discussão razoavelmente extensa sobre o aspecto biologizante da psicanálise freudiana. Não nos prolongaremos neste debate, o que foge ao escopo do presente trabalho. Para um aprofundamento no tema, remetemos o leitor ao texto de Laplanche.

¹⁶ Segundo Garcia-Roza (2004, p.80), o termo *Instinkt*, que é traduzido como *instinto* em português, é utilizado por Freud apenas muito raramente, quatro vezes em sentido genérico e outras seis vezes para designar o instinto animal. Segundo Renato Mezan (1982, p.155), o termo aparece apenas três ou quatro vezes ao longo de toda sua obra. Assim, embora não tenha sido feita a leitura do texto original em alemão, partimos do princípio de que, quando encontrarmos o termo “instinto” no texto freudiano, seu sentido correto será “pulsão”, a não ser que o contexto nos desautorize a tal generalização.

¹⁷ A partir do esclarecimento feito pela Profa. Dra. Norma Seltzer Goldstein, consideramos o léxico como o vocabulário, fora do registro científico, enquanto a terminologia se referiria ao vocabulário específico de uma ciência.

“pulsão”, embora menos corrente em português do que “instinto”, traduz bem a idéia de impulsão, que carrega o termo em alemão *Trieb* (LAPLANCHE & PONTALIS, 1985, p. 507). No entanto, à imprecisão terminológica cometida por Strachey, não equivale uma imprecisão conceitual (GARCIA-ROZA, 2004, p.80), de modo que o sentido do texto permanece fiel, com a condição de utilizarmos ‘pulsão’ no lugar de ‘instinto’.

Também por uma questão de fidelidade na interpretação do texto freudiano, adotaremos a proposição de LAPLANCHE (1989), que chama nossa atenção ao diferenciar *Unterdrückung* e *Verdrängung*, ambos traduzidos pelas edições anglo-saxônicas – e, portanto, pela Imago - como ‘repressão’, ao invés de haver uma distinção entre ‘repressão’ e ‘recalque’. Este autor aponta diferenças importantes – na realidade, oposições entre os significados da cada um dos dois termos em alemão, que nos parecem suficientes para justificar um uso mais preciso de cada termo, traduzindo *Unterdrückung* por repressão e *Verdrängung* por recalque.

No caso do recalque, em primeiro lugar, trata-se de relegar algo para o inconsciente e o próprio processo é inconsciente, ou seja, não deliberado. Diferentemente, quando falamos em repressão, haveria uma supressão consciente, um desvio da atenção de uma representação indesejável. Em relação à distinção entre afeto e representação, apenas a representação é passível de sofrer recalque no inconsciente, enquanto que o afeto não sofre recalque. A rigor, não existiriam afetos inconscientes; sob diferentes formas, o afeto seria sempre consciente. Poderia, isto sim, ser transformado, canalizado em determinada direção ou então reprimido. Além disso, levando-se em conta o indivíduo, o processo defensivo em ação seria o recalque, enquanto que, quando falamos na pressão exercida pela sociedade, o que estaria em jogo seria a repressão. (LAPLANCHE, 1989, p. 141-142). Nos casos em que o uso específico de um ou de outro termo for irrelevante, usaremos ambos de forma indiscriminada.

Tanto a edição brasileira da Imago quanto a argentina Amorrortu utilizam apenas o termo ‘repressão’. Por este motivo, caso seja necessária uma distinção mais apurada para

interpretar o sentido de algum trecho, recorreremos ao contexto em que a expressão aparecer para esclarecer qual das duas traduções será a mais adequada, repressão ou recalque.

Por último, é importante salientar que as citações diretas do texto freudiano que constam nesta dissertação são resultado de um cotejamento entre as Edições Standard Brasileira da editora Imago e o texto da Amorrortu editores (Buenos Aires-Madrid). Para todas as citações, diretas ou indiretas do texto freudiano, utilizaremos o ano da primeira publicação do texto, eventualmente seguido do ano de sua confecção. Abreviaremos a edição da Imago por ESB e a edição argentina por AE ao longo de todo o texto, seguidas do número de página em que se encontra em cada caso a citação utilizada.

2.2.1 A DIFERENÇA ENTRE CIVILIZAÇÃO E CULTURA

Não encontramos uma tradução unívoca dos textos freudianos onde figura a palavra alemã *Kultur*. Isso inclui os textos que utilizamos com bastante ênfase neste trabalho, *Die 'Kulturelle' sexualmoral und die moderne nervosität*, (Moral sexual 'civilizada' e doença nervosa moderna) de 1908 e *Das Unbehagen in der Kultur*, (O mal-estar na civilizada) de 1930 [1929]. Enquanto na tradução brasileira da Imago encontramos o termo alemão *Kultur* traduzido por *civilização*, na edição argentina da Amorrortu a tradução escolhida foi *cultura*.

É preciso perguntar se há ou não diferença em se escolher um dos dois termos: cultura ou civilização. Motivados por esta questão, optamos por proceder a um exame, ainda que breve, da diferença entre estes dois termos e as conceituações aí envolvidas, de modo a esclarecer um pouco melhor a opção freudiana expressa em *O futuro de uma ilusão* (1927) de não diferenciar civilização de cultura e quais as consequências desta escolha.

Segundo Le Rider, a distinção entre *Kultur* e *Zivilisation*, dependendo da maneira como a entendemos, pode ser tanto discreta quanto muito forte. Muito discreta, quando a

reduzimos a um problema de tradução e de escolha entre os sinônimos; muito forte, quando pensamos nos discursos em vigor na época da publicação de *O futuro de uma ilusão* e de *O mal-estar na cultura*. (LE RIDER, 2002, p. 122-123)

Este autor chama nossa atenção para uma certa flutuação da posição freudiana ao longo de sua obra. Em 1915, em *Reflexões sobre os tempos de guerra e morte*, artigo que versa sobre um tema contemporâneo da época em que foi escrito, encontramos certa conformidade de Freud com o espírito então reinante nos países de língua alemã, nos quais predomina relativa animosidade em relação a *Zivilisation* (LE RIDER, 2002, p. 121). Le Rider entende a opção freudiana neste momento como influenciada também pelo impacto gerado pelo início da Primeira Grande Guerra (LE RIDER, 2002, p. 121).

Refere-se a um resgate na discussão sobre a tradução de *Kultur* para o francês, a partir da nova tradução francesa da obra freudiana¹⁸ e aponta a diferença existente entre os termos em alemão *Kultur* e *Zivilisation*. Ressalta que igualar ambos não se trata simplesmente de um problema de tradução e que o debate que envolve os dois termos nas ciências sociais remonta não apenas a Freud, mas também a Lucien Febvre, Marcel Mauss, Norbert Elias e Fernand Braudel (LE RIDER, 2002, p. 99-100). É evidente que não nos estenderemos neste debate, mas cabem alguns comentários.

Está em voga, na época de Freud, uma discussão ideológica em torno da adoção dos termos *Kultur* ou *Zivilisation*, assim como divergências entre alemães, de um lado, e franceses e ingleses de outro lado, sobre o significado de ‘civilização’. Segundo MEZAN (2002, p. 328), a discussão sobre os dois termos remete a uma discussão sobre a nação e o espírito alemães que envolve a unificação tardia da Alemanha, que deixava suas questões identitárias ‘à flor da pele’. Para este autor, a ênfase alemã no termo ‘cultura’ seria uma forma de diferenciação do que é ligado à figura do invasor – no caso, os franceses, através de Napoleão.

¹⁸ COTET, P., LAINÉ, R. e STUTE-CADIOT, J. – *Le malaise dans la culture*, tomo XVIII, *OEuvres complètes*. Psychanalyse, Paris: presses Universitaires de France, 1994

Assim, os franceses são vistos como aqueles que portam a civilização, ligada a características como os bens materiais, o refinamento e características como promiscuidade e ganância, enquanto os alemães se colocam ligados a um patrimônio espiritual e outros valores sublimes. É nítida a valoração moral em jogo na adoção de um ou de outro termo.

A opção por uma palavra ou por outra reflete também certos acontecimentos históricos, entrelaçados com os valores morais cujas marcas se fazem presentes também na ênfase em um conceito ou em outro.

Enquanto o conceito de civilização inclui a função de dar expressão a uma tendência continuamente expansionista de grupos colonizadores, o conceito de *Kultur* reflete a consciência de si mesma de uma nação que teve de buscar e constituir incessante e novamente suas fronteiras, tanto no sentido político como espiritual (...) A orientação do conceito alemão de cultura, com sua tendência à demarcação e ênfase em diferenças, e no seu detalhamento, entre grupos, corresponde a este processo histórico. As perguntas “O que é realmente francês? O que é realmente inglês?” há muito deixaram de ser assunto de discussão para franceses e ingleses. Durante séculos, porém, a questão “O que é realmente alemão?” reclamou sempre resposta. (ELIAS, N., 1994, p. 25)

Em meio à situação vivida em sua época, Freud, mesmo afirmando sua posição de desprezar as diferenças existentes entre cultura e civilização, opta por utilizar o termo *Kultur*, tanto em *O futuro de uma ilusão* quanto em *O mal-estar na civilização* e em *Por que a guerra?* carta aberta dirigida ao físico Albert Einstein em 1932. Na realidade, utiliza este termo desde antes; em 1908, já encontramos o uso do termo *Kultur*. A opção de Freud parece ser a de se abster de fazer uma opção ideológica e a conseqüente discussão que ela acarretaria e que fugiria bastante de sua temática central. Daí sua declaração sobre a indiferença, para ele, em se usar uma ou outra palavra. Isso não significa um rigor etimológico por parte de Freud, como ressalta o próprio Le Rider (LE RIDER, 2002, p. 134), mas uma escolha relacionada às contingências de sua época – a opção por não entrar no mérito de tal questão.

Longe de termos a pretensão de um entendimento aprofundado e extenso das questões que a escolha de tradução envolve, temos apenas o objetivo de indicar a existência de tal discussão. Optamos por adotar a posição freudiana de não dar atenção à diferença entre

cultura e civilização e, conforme a tradução de James Strachey utilizaremos ambos os termos como sinônimos neste trabalho, mesmo que haja diferenças no texto alemão, no qual encontramos tanto o termo *Kultur* quanto *Zivilisation*.

Para uma discussão mais extensa e aprofundada sobre a diferença entre cultura e civilização no contexto freudiano, indicamos os trabalhos de MEZAN, R. (2002) e de LE RIDER (1994).

3. CAPÍTULO 1 - A SUBLIMAÇÃO NO PRIMEIRO DUALISMO PULSIONAL

3.1 CULTURA, SEXUALIDADE PERVERSA E SUBLIMAÇÃO

Em *Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna*, de 1908, Freud reflete sobre as exigências da cultura e suas influências sobre a neurose. Na verdade, além de uma discussão mais detida sobre o antagonismo entre indivíduo e cultura, resume descobertas feitas apenas três anos antes, em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, do qual encontramos claras referências (Nota do editor inglês, FREUD, 1908, vol. IX, ESB p. 186). Concentra seus esforços em elucidar a etiologia da neurose naquilo que ela tem de relação com a ordem cultural, sem abrir mão da causa sexual da neurose – e este é um ponto importante, como explicitaremos em breve. É também em *Moral sexual...* que encontramos, de forma resumida, algumas das contribuições mais relevantes para o tema da sublimação na primeira teoria pulsional. Por este motivo, o artigo citado merece destaque.

Aqui, Freud aborda pela primeira vez de forma mais extensa o antagonismo entre vida pulsional e cultura¹⁹, que perpassa muitos de seus textos desde o ano de 1897, quando surge pela primeira vez em correspondência de 31 de maio a seu amigo W. Fliess (SILVA JR., 2006, p. 5). Encontramos no artigo que ora discutimos pontos de vista presentes também em outros de seus trabalhos, como o entendimento de elementos da sexualidade perversa como aquilo que pode ser sublimado²⁰, assim como uma breve discussão sobre a inibição intelectual neurótica, suas origens e conseqüências.²¹ Seu pressuposto em *Moral sexual...* é de que

Cabe supor que sob o regime de uma moral sexual civilizada, a saúde e a aptidão dos indivíduos esteja sujeita a danos, e que tais prejuízos causados pelos sacrifícios que lhes são exigidos terminem por atingir um grau tão

¹⁹ Ibid., p. 185

²⁰ Freud se detém mais neste ponto em seu artigo *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, publicado pela primeira vez em 1905, três anos antes do texto que ora discutimos.

²¹ Tema abordado posteriormente no texto sobre Leonardo da Vinci, publicado em 1910

elevado, que cheguem a colocar também em perigo os objetivos culturais. (FREUD, S., 1908, vol. IX, ESB p. 187; AE p. 163).

Essa afirmação é nodal no raciocínio que Freud desenvolve aqui e também para nossa argumentação sobre a progressão da radicalidade do pensamento freudiano ao longo de sua obra. Podemos ver nessa afirmação o prenúncio do estatuto de periculosidade que Freud enxergava no apelo à cultura – e, mais especificamente na sublimação – que vai enunciar explicitamente mais de vinte anos depois, em *O mal-estar na civilização* (1930 [1929]). Embora não negue a importância vital da cultura para o homem, Freud também nunca se iludiu em relação ao preço cobrado ao indivíduo por ela.

Freud vai abordar em seu artigo a parcela desse prejuízo mais diretamente relacionada à neurose – a ‘doença nervosa moderna’. Assim, a cultura sofreria de uma contradição interna desde sua origem: se, por um lado, necessita para sua existência de algum sacrifício em relação à satisfação pulsional dos indivíduos, por outro, esse mesmo sacrifício é o que coloca em risco a cultura, já que acaba por contribuir com o surgimento da neurose que, por sua vez, limita ou incapacita os indivíduos a contribuírem com sua parcela de produção cultural. Na primeira teoria pulsional, esse seria o maior prejuízo causado à cultura pela restrição à pulsão.

O sacrifício em relação à satisfação pulsional nada mais é do que a repressão do sexual – é sobre essa repressão que repousa a cultura (FREUD, 1908, vol. IX p. 192). No entanto, a pulsão que foi reprimida encontra satisfação substitutiva na neurose. Mas haverá alguma outra satisfação substitutiva possível no âmbito da civilização?

É no contexto destas idéias que Freud refere-se à sublimação. Ela aparece, em certo sentido, como uma alternativa à neurose e também à satisfação direta da pulsão. A constância da pulsão sexual, uma vez tendo o homem superado a periodicidade existente na sexualidade dos demais animais, coloca uma grande quantidade de energia à sua disposição. Isso se deve principalmente a uma característica da pulsão, enunciada novamente no artigo de 1915, *Pulsões e destinos da pulsão*: a pulsão tem a capacidade de deslocar seus objetivos sem

restringir consideravelmente sua intensidade – é dotada de *flexibilidade*. A essa capacidade de trocar seu objetivo sexual original por outro, não mais sexual, mas psiquicamente relacionado com o primeiro, chama-se capacidade de sublimação. (FREUD, 1908, vol. IX, p. 193).

Freud enaltece a relativa liberdade de movimento da pulsão, para em seguida acrescentar que essa mesma mobilidade pode também dar margem para uma fixação obstinada. Embora sem dizê-lo claramente, refere-se evidentemente ao sintoma neurótico, no qual a pulsão se fixou de forma renitente em determinado ponto da sexualidade. Por outro lado, aponta para o vigor variável da pulsão sexual, de acordo com as diferenças inatas dos indivíduos, e ainda dos efeitos da experiência e das outras influências sobre o psiquismo, que podem contribuir para um aumento ou diminuição na possibilidade de sublimação de cada um. Ao mesmo tempo, há, em todos os casos, a necessidade de *alguma* quantidade de satisfação sexual direta. Aqui, nos deparamos com o que se configura como a principal limitação da sublimação, ainda no registro do que entendemos como a primeira teoria pulsional freudiana: para alguns indivíduos a possibilidade de sublimação é bastante limitada e, de qualquer modo, é impossível sublimar *toda* a pulsão sexual: aqui se apresenta, pela primeira vez de modo explícito, essa importante limitação da sublimação²².

Um ponto importante resgatado aqui por Freud já surgira anteriormente em *Três ensaios*: a sexualidade humana não visa, a princípio, a reprodução, mas está á serviço do princípio de prazer (FREUD, 1908, vol. IX p. 194) - mesmo que a cultura reprima uma parte dessa sexualidade, mais notadamente as pulsões perversas. No decorrer dos processos sexuais que vão do estágio precoce do auto-erotismo até o amor objetal, uma parte da excitação sexual que está presente no homem seria inútil à função reprodutora, socialmente valorizada, estando, portanto, a serviço da pura obtenção de prazer. Tal parte acaba sendo inibida e, nos

²² KUPERMANN, 2003, resgata o exemplo do cavalo de Schilda, dado por Freud em *Cinco lições de psicanálise* (1910 [1909]), para relembrar a necessidade do homem de uma parcela de satisfação pulsional direta (p. 76-77): não se pode sublimar tudo.

casos favoráveis, sublimada. *Ou seja, parte da força que pode ser utilizada em atividades culturais é obtida através da supressão dos elementos pervertidos da excitação sexual.*

Outra característica da sexualidade humana que tem relação com a possibilidade do destino pulsional da sublimação está ligada à indeterminação desta mesma sexualidade – já que não está a serviço da reprodução. Se, de início, a sexualidade se apóia na autoconservação, em seguida se tornará independente daquela. Se, para usarmos um exemplo conhecido, o sugar do bebê está, inicialmente ligado à necessidade de mamar para se alimentar, muito rapidamente passa a ser uma atividade prazerosa em si mesma, desvinculada da atividade de se alimentar – portanto, passa a ser uma atividade sexual desvinculada da autoconservação em que inicialmente se apoiava. Aliás, Laplanche aponta para um fato curioso quando falamos em pulsões sexuais e pulsões de autoconservação (LAPLANCHE, J., 1989, p. 80 e segs.). Trata-se, de fato, de um paradoxo, já que a pulsão de investigação sexual (que se origina da pulsão de domínio) surge apoiada em algo que não é sexual, a princípio: o domínio está mais ligado à autoconservação. Então, a pulsão de investigação se apóia inicialmente na pulsão de autoconservação. No entanto, aquilo em que a pulsão de investigação se apóia talvez não existisse antes de a sexualidade despertá-la, uma vez que o que está em jogo inicialmente são justamente as pesquisas sexuais infantis – são elas que despertam a pulsão de investigação. Deparamos-nos aqui com um daqueles paradoxos que devem ser apontados, mesmo que não haja, no momento, uma solução. De qualquer modo, esse paradoxo parece apontar para o fato de que a dualidade “autoconservação e sexualidade” mantém pontos nebulosos.

Talvez possamos agora elucidar um ponto que neste trabalho será reiterado várias vezes. Quando nos referimos à sexualidade, estamos falando de uma acepção específica deste termo. Em 1905, Freud formulará o conceito psicanalítico de sexualidade infantil; a partir daí, entendemos que toda sexualidade do indivíduo é fundamentalmente sexualidade infantil.

Diferentemente do que pode sugerir o termo, não se trata de uma extensão da sexualidade à infância. Um mal entendido poderia nos levar a crer que a sexualidade infantil se refere aos comportamentos parciais e imaturos em relação à sexualidade que ocorrem na infância. Não é a isso que Freud se refere. Trata-se, isso sim, do entendimento de que a sexualidade permanece remetida a aspectos infantis, mesmo que de forma inconsciente e isso acontece também no adulto. Ou seja, a sexualidade infantil não se opõe a uma sexualidade “madura”, mas é definidora por excelência da sexualidade humana como uma sexualidade sempre parcial e marcada pela incompletude (GARCIA-ROZA, 2004, p. 33).

A parcialidade e a incompletude, por sua vez, devem-se à contingencialidade do objeto de satisfação da pulsão sexual, desde que a sexualidade humana se descolou da autoconservação: não há um objeto que satisfaça completamente ao homem, mas, contingencialmente, uma infinidade de objetos pode trazer uma certa satisfação. Essa característica lança o homem em uma procura sem parada, já que nenhum objeto o completa, nenhum objeto satisfaz completamente a pulsão (diversamente do que ocorre com o instinto), obrigando o homem a mudar de objeto constantemente e buscar sempre aquele que será o próximo objeto de satisfação de suas pulsões. Por outro lado, fica sempre em aberto o questionamento sobre quais seriam os objetos que trariam satisfação ao homem, que podem então ser múltiplos. Encontramos aqui a dimensão do desejo, que é o que move o homem a sempre se deslocar em direção a novos objetos.

Encontramos também um elemento complicador das relações do homem com a cultura na qual se insere. Se o objeto sexual é contingente e determinado individualmente, segundo múltiplos fatores, com certeza haverá muitas dificuldades para que o homem se conforme a uma escolha sexual pré-determinada, como prega a moral sexual civilizada. Este é um ponto crucial, que praticamente define o que estamos chamando de antagonismo entre pulsão e civilização. Nessa última, a satisfação das pulsões sexuais deve se dar pela via da relação

sexual entre homem e mulher e dentro de um casamento, ou seja, sempre com o mesmo parceiro, e com o objetivo de procriação. Esta é a definição dada por Freud ao que ele chama de terceira etapa cultural no artigo *Moral sexual....* A questão que se apresenta é como isso se dá, uma vez que, como já vimos, a sexualidade humana não teria objetos de satisfação definidos à priori. Como o próprio Freud diz, viver em uma civilização tão restritiva não pode se dar sem uma dose inevitável de desrespeito às regras estabelecidas e outra dose também inevitável de neurose.

Freud, ainda na linha da possibilidade de múltiplos objetos de satisfação para a pulsão, discrimina *pulsão sexual* de *objeto sexual*: ainda que, em geral, pareçam uma mesma coisa, há apenas uma “solda” entre ambos, que o estudo dos casos que fogem do considerado popularmente (na concepção vitoriana do final do século XIX, início do século XX) ‘normal’ permite entrever com maior clareza, já que nesses casos a pulsão sexual surge investida em objetos variados e atípicos, mostrando que a pulsão independe do objeto. Sendo, portanto, pulsão e objeto independentes um do outro, o valor e o tipo do objeto eleito pela pulsão estariam em segundo plano: o mais importante na escolha de objeto estaria relacionado à pulsão em si: “O essencial e constante na pulsão sexual é alguma outra coisa” (FREUD, 1905, vol. VII, ESB p. 140; AE p. 136)²³. Aqui, Freud já anuncia a característica de contingência do objeto da pulsão, sua plasticidade na escolha de objetos, desde que não esteja em ação a fixação – característica que retomará em *Pulsões...*

O texto freudiano caminha de forma evidente na direção da pulsão, que se diferencia do que é puramente orgânico. Mesmo que a pulsão tenha origem apoiada no que é de ordem biológica, ela se diferencia de tal ordem. Entendida enquanto errante, sem objeto pré-determinado, a pulsão seria perversa – ou “aberrante” por definição (GARCIA-ROZA, 2004, p.30). Se não há um objeto pré-fixado para a pulsão, que a satisfaria de modo completo,

²³ Para uma leitura que se detém nas diferenças da ênfase na pulsão ou no objeto, desde esta concepção freudiana, consultar o seminário 7 de J. Lacan – A ética da psicanálise

teoricamente, o objeto poderá ser *qualquer um*. Esse entendimento mostra a ousadia de Freud na concepção da sexualidade humana como sexualidade infantil. A introdução da noção de pulsão sexual subverte a noção então corrente de sexualidade, que deixa de ter sua origem no “instinto sexual”, como acontece com os outros animais. Daí decorre a dificuldade em decidir o que é normal e o que é desviante, já que não há um padrão fixo e hereditário da sexualidade. (GARCIA ROZA, 2004, p. 30). Assim, tanto o homossexualismo quanto a pedofilia, a necrofilia, a masturbação e outras atividades sexuais consideradas desviantes e condenáveis pela moral leiga não seriam de fato anormais do ponto de vista psicanalítico, uma vez levada em conta a contingência do objeto sexual e a sexualidade não natural do homem, movida pelo princípio de prazer ao invés de guiada pelo instinto.

É a partir daqui, também, que a noção de sublimação ganha força; *se qualquer objeto pode ser objeto da pulsão, eis aqui também os objetos sublimados*. É essa indeterminação do objeto sexual que torna tão problemática a gradual restrição sexual imposta pela civilização e, ao mesmo tempo, torna a sublimação uma forma legítima de obtenção de satisfação. Deste ponto de vista, a divisão operada por alguns comentadores, em que a sublimação na primeira teoria pulsional seria entendida primordialmente como dessexualização (CASTIEL, 2007; KUPERMANN, 2003), embora sendo uma hipótese consistente, poderia ser questionada em um nível, uma vez que já na primeira teoria pulsional ficaria evidente o caráter de satisfação da pulsão inerente à sublimação. A dessexualização seria preponderante no primeiro dualismo, em nosso entendimento, no sentido de uma certa “confusão” entre dessexualização e sublimação, sobre a qual nos deteremos adiante (cf. item 3.4, capítulo 1). Assim, neste primeiro dualismo, a sublimação seria ainda igualada à dessexualização, ficando pouco enfatizado o aspecto de satisfação da pulsão que, na verdade, já estaria presente desde 1905. Com efeito, desde a concepção de sexualidade “desadaptada” do homem, a idéia de sublimação teria como decorrência lógica uma possibilidade de satisfação parcial da pulsão.

Em *Moral...*, deparamo-nos novamente com caracterizações que envolvem a sublimação. Aqui, encontramos a afirmação de que o homossexual “distingue-se amiúde pela especial aptidão de sua pulsão sexual para a sublimação cultural”, afirmação curiosa que pede uma explicação que se encontrará em outro artigo escrito alguns anos depois. Freud refere-se já em *Moral...*, muito provavelmente, à hipótese do homossexualismo ideal, formulado no texto sobre da Vinci (FREUD, 1910, vol. XI), em que uma grande parcela de pulsões perversas estaria à disposição do indivíduo, mas cujo destino seria diferente da satisfação direta. A questão é se não deveriam também estar incluídos, entre os indivíduos especialmente aptos à sublimação, aqueles a quem ocorrem outros tipos do que poderíamos chamar de ‘perversão ideal’, em que as pulsões perversas seriam igualmente sublimadas - e não recalçadas.

Por outro lado, se ampliarmos os tipos de indivíduos que poderiam ser incluídos na categoria daqueles especialmente aptos à sublimação, caberia perguntar se não poderíamos também conceber uma ‘neurose ideal’²⁴. Isso porque a perversão ideal tem relação com um tipo de “atrofia da vida sexual” (FREUD, 1910, vol. XI, p.74) que levaria a uma maior capacidade de sublimação. Se um indivíduo não homossexual, não pervertido idealmente se propõe a uma abstinência desse tipo, ele não estaria igualmente tão apto à sublimação quanto os primeiros? Não parece ser esse o caso, uma vez que não se trata, na sublimação, de uma escolha deliberada: Quando diferencia idealização de sublimação no texto sobre o narcisismo, Freud deixa bem claro que não basta a abstinência e um alto padrão de exigência, para estimular a ocorrência de sublimação. Em *Moral sexual...*, Freud admite explicitamente que não parece haver uma relação direta entre abstinência e capacidade sublimatória (FREUD, 1908, vol. IX, p. 201-202).

²⁴ Aqui estamos levando em consideração a diferenciação entre neurose, perversão e psicose e não, pensando a neurose como “doença nervosa”. Neste sentido, aqui aproximamos-nos mais da idéia de diferentes estruturas em termos de neurose, perversão e psicose.

Apesar do texto sobre Leonardo ser posterior a *Moral sexual...*, sabemos que o interesse de Freud por Leonardo da Vinci estava presente desde longa data, como pode ser comprovado em uma carta a Fliess, de nove de outubro de 1898 (carta 98) (FREUD, vol.XI, p. 55, nota do editor inglês). Assim, não seria surpreendente que a idéia da especial aptidão dos homossexuais à sublimação tenha sido influenciada por seu interesse e sua reflexão sobre o artista e pesquisador. No entanto, apesar da afirmação de Freud em 1908, não encontramos uma explicação metapsicológica que nos permita fazer generalizações sobre a aptidão dos homossexuais à sublimação.

Em *Moral sexual...*, Freud descreve diferentes possibilidades de inserção cultural e de repressão da pulsão em neuróticos. É curioso como ele parece tentar explicar a ocorrência da sublimação de diferentes maneiras, relacionando-a a neurose e às exigências da civilização neste artigo. Cada possibilidade de inserção na civilização será correlata, segundo escreve ali, de diferentes possibilidades sublimatórias. Assim, o autor parece tentar montar uma espécie de “equação” que ajude a entender qual a relação entre neurose e sublimação, a partir das pulsões perversas e da influência das exigências da civilização sobre a economia libidinal dos indivíduos.

No caso de a pulsão sexual perversa ser fraca, os indivíduos seriam capazes de suprimi-la. Essa pode ser a única realização cultural desses indivíduos que esgotam assim suas forças que, em outras situações, poderiam ser usadas em atividades culturais. Ou seja, deduzimos nesses indivíduos uma possibilidade bastante limitada de sublimação de suas pulsões sexuais. Estamos falando novamente da *inibição neurótica*. (FREUD, 1908, vol.IX, p. 195).

No caso de uma pulsão sexual pervertida, porém intensa, há dois destinos possíveis. O indivíduo pode permanecer pervertido e sofrer as conseqüências impostas pela cultura ou então ele pode conseguir, através da educação e das influências culturais, suprimir suas

pulsões perversas. Mas essa supressão é frustrada, uma vez que essas pulsões se manifestam na forma de satisfações substitutivas devido à supressão. Os fenômenos substitutivos são os sintomas derivados das doenças nervosas ou *psiconeuroses* (FREUD, 1908, vol.XI, p. 196).

Então, de fato, os neuróticos conseguiriam apenas uma supressão aparente de suas pulsões; não seria possível simplesmente abdicar da satisfação pulsional impunemente. Dessa forma, os neuróticos contribuiriam com a cultura a um preço muito alto: seu próprio empobrecimento interno, sendo que em certas ocasiões chegariam a adoecer. É devido à repressão das pulsões perversas que Freud fala da neurose como o negativo da perversão, na qual estas pulsões perversas estariam manifestas e não seriam reprimidas. Nesta linha de raciocínio, os perversos que exercessem de fato sua perversão – ou seja, na ausência do recalque – seriam possivelmente os indivíduos mais mentalmente “sãos” da civilização, mesmo que ao preço de um constante burlo das leis da cultura. Note-se que a sanidade aqui deveria ser definida apenas com o não adoecimento pela neurose.

De todo modo, haveria um limite, dependendo da constituição de cada indivíduo, para conseguir satisfazer as exigências culturais. “Todos aqueles que desejam ser mais nobres do que suas constituições lhes permitem, são vitimados pela neurose”. (FREUD, 1908, vol. IX, ESB p. 197; AE 171). Se pudessem abdicar de serem tão “bons” perante a cultura, se fossem menos exigentes consigo mesmos, talvez não adoecessem ou não adoecessem tanto. Daí depreendemos a influência negativa que os ideais podem exercer sobre a neurose (aqui encontramos novamente a relação entre ideal e sublimação): ao exigirem demais de si mesmos, movidos pelos ideais, ao invés de incrementar sua capacidade de sublimação, certos indivíduos estariam mais vulneráveis a adoecer pela neurose. Isso porque aos ideais - à sublimação exigida - não corresponde necessariamente a capacidade sublimatória efetivamente possível.

Se cada estágio da cultura priva o homem de uma parcela cada vez maior de satisfação pulsional, haverá um incremento dos problemas gerados pela repressão exigida. Seguindo-se este raciocínio, quanto maior for a repressão da pulsão sexual, maior será a incidência da neurose.

A meu ver, a satisfação sexual é a melhor proteção contra a ameaça que as disposições anormais ou os distúrbios do desenvolvimento constituem para uma vida sexual normal. Quanto maior a disposição de um indivíduo para a neurose, menos ele tolerará a abstinência. (FREUD, 1908, vol. IX ESB p. 198-199; AE p. 173).

Aparentemente, Freud propõe que a liberdade sexual minoraria a neurose – aliás, todo o artigo parece caminhar neste sentido. No entanto, há que se ter cuidado ao interpretar o dito freudiano, pois essa assertiva discorda de pontos importantes levantados pelo próprio Freud, seja em *Mora sexual...*, seja em outros artigos. É necessário levar em conta o contexto de seu pensamento. Até porque esta postura calcada na modificação dos fatos da realidade como tentativa de evitar a neurose é abandonada por ele quando também abandona a teoria do trauma, ocasião em que percebe que a causa da neurose se encontra *atrelada à fantasia e não, a acontecimentos reais*. Esta idéia será radicalizada a partir da segunda teoria pulsional, quando a pulsão de morte entra de forma definitiva no campo da psicanálise, instaurando o desamparo do indivíduo como constitucional.²⁵

A conclusão coerente com o contexto do pensamento freudiano é que cultura pode *aumentar* a incidência da neurose, mas não é sua causa principal nem única. Trata-se, isso sim, de analisar as conseqüências da existência desta cultura para a neurose dos indivíduos que dela fazem parte. Parece que o artigo de 1908 funciona como preparação para um maior entendimento do que está de fato em ação nas dificuldades do homem perante a cultura, que será explorado posteriormente em outros textos, como *O futuro de uma ilusão* e principalmente em *O mal-estar na civilização*. Ali, soma-se ao mal-estar na relação do

²⁵ Dedicar-nos-emos a esta discussão nos capítulos 2 e 3 do presente trabalho.

homem com a civilização devido à repressão pulsional, (discutido no texto de 1908), o mal-estar constitucional do indivíduo, seja pelo excesso pulsional, seja pela ação da pulsão de morte.

Ao fim e ao cabo, Freud elucida que a abstinência, resultante da repressão da pulsionalidade sexual tem outras conseqüências além da neurose, talvez tão pouco úteis para a coletividade quanto a própria neurose. Há casos em que lutar contra a sexualidade termina por consumir as energias do indivíduo, como já foi dito anteriormente, no caso de certos indivíduos que tentam dominar suas tendências perversas. Isso significaria que o mecanismo que busca manter a cultura – a repressão das pulsões – é pouco efetivo para realmente garantir contribuições à cultura. Ou os indivíduos caem doentes devido ao excesso de repressão ou nada têm a acrescentar, mantendo-se apenas “sob controle” no que diz respeito aos seus impulsos pulsionais perversos: como dissemos há pouco, parece que a abstinência sexual não contribui efetivamente para a criação de homens enérgicos nem de pensadores originais.

Tal impressão parece concordar com a idéia de que a possibilidade sublimatória de cada indivíduo independe de uma total abstinência. Portanto, devemos destacar que a relação entre sublimação e satisfação pulsional direta não é tão simples quanto pode parecer à primeira vista (quanto mais satisfação, menos sublimação) e que a equação que Freud tenta estabelecer não é de fácil resolução: não se trata simplesmente de uma correspondência entre o aumento de uma e a diminuição de outra. As pulsões passíveis de sublimação são as pulsões perversas. No entanto, uma parte das pulsões da sexualidade infantil, originalmente perversas, cairá sob o primado da genitalidade: a partir daí, teoricamente não poderiam mais ser sublimadas. Portanto, a satisfação desta sexualidade genital não deveria diminuir a capacidade de sublimação do indivíduo, que continua se dando às expensas das pulsões perversas que restaram.

Ainda em *Moral sexual...*, Freud estabelece uma ligação entre a proibição de se ocupar intelectualmente dos problemas sexuais na educação das mulheres e a inibição intelectual. Gostaríamos de nos deter alguns instantes nessa correlação que Freud estabelece, que à primeira vista soa datada e “machista”, para mostrar que, na realidade, o autor avança no sentido de explicitar o mecanismo da inibição intelectual de forma geral.

Segundo ele, essa proibição termina por afastar as mulheres de toda forma de interesse intelectual. Diferente do que talvez pareça em uma leitura menos atenta, a postura freudiana se mostra bastante moderna e não sucumbe à moralidade vigente no início do século XX. Assim, seguindo o raciocínio de Freud, se houvesse uma inferioridade intelectual da mulher em relação ao homem, essa positivamente devia-se à educação que era dada às mulheres desde a infância. Ampliando o raciocínio freudiano, o mesmo poderia ser pensado em relação a qualquer indivíduo cuja curiosidade sexual infantil fosse reprimida – o que nos ajuda a decifrar o mecanismo da inibição intelectual, tema ao qual Freud retornará em breve.

A relação entre inibição intelectual na vida adulta e inibição das pesquisas sexuais infantis reaparece apenas dois anos depois, no texto sobre Leonardo da Vinci. Aqui, o raciocínio se estende explicitamente aos homens. Uma hipótese plausível, passível de ser deduzida a partir deste raciocínio freudiano seria pensar que a educação permite ou impede que a capacidade de sublimação de um indivíduo se estabeleça, independente de outros fatores que também influenciam esse destino pulsional. Assim, surge o aspecto da permissão ao acesso, para além de uma capacidade constitucional para a sublimação, relacionada a fatores culturais e familiares.

3.2 EXISTE HARMONIA PARA O HOMEM NA CULTURA?

Diferente de BIRMAN (1999), entendemos que, mesmo em 1908, Freud não propõe a psicanálise como uma solução harmônica para o conflito entre pulsão e cultura, mas mantém ao menos uma parte da tensão de seu questionamento inicial sobre tal conflito, que terá repercussões posteriores.

Em 1908, em *Moral sexual...*, Freud já chama nossa atenção para um fator importante no antagonismo entre pulsão e cultura que aparecerá, novamente, em outros termos, em *O mal-estar...*, mais de vinte anos depois. Há uma limitação da possibilidade de abstinência e dessexualização pulsional possível para um indivíduo em prol da cultura. Essa limitação evidencia a dificuldade de conquistar-se qualquer harmonia possível entre pulsão e cultura. Freud se refere tanto à limitação de sublimação, a que a grande maioria dos indivíduos está submetido, quanto à repressão pulsional e à neurose possivelmente decorrente de um excesso de repressão. Talvez o desfecho do texto de 1908 leve a crer que Freud propunha que pudesse haver uma harmonia, já que ele encerra o artigo questionando se vale a pena o sacrifício exigido pela cultura e ponderando que a moral sexual moderna, que exige a repressão pulsional, causa um incremento da neurose.

Com efeito, Freud se refere a uma necessária modificação da moral sexual moderna. No entanto, não chega a afirmar que a *causa básica* da neurose seria a repressão exercida pela civilização; fala, isto sim, de um *incremento* da neurose devido à moral sexual civilizada: há algo da neurose cuja origem não está na cultura e, portanto, podemos concluir que o problema central da neurose não será resolvido caso se faça uma “reforma da moral social”, por assim dizer.

...é justo que indaguemos se a nossa moral sexual ‘civilizada’ vale o sacrifício que nos impõe, já que estamos ainda tão escravizados ao hedonismo ao ponto de incluir entre os objetivos do nosso desenvolvimento cultural uma certa dose de satisfação da felicidade individual. Certamente não é atribuição do médico propor reformas, mas me pareceu que eu poderia

defender a necessidade de tais reformas se ampliasse a exposição de Von Ehrenfels sobre os efeitos nocivos de nossa moral sexual ‘civilizada’, indicando o importante papel que essa moral desempenha no *incremento* da doença nervosa moderna. (FREUD, 1908, vol. IX, ESB p. 208; AE p. 181, grifo nosso).

E, por outro lado, o fato de retornar, em mais de uma ocasião, à temática do antagonismo entre pulsão e cultura, dá indícios de que a resposta encontrada por Freud em *Moral sexual...*, que se referia a uma possível necessidade de mudança na moral civilizada, não foi completamente satisfatória. É claro que o papel da cultura, tanto para a neurose quanto para a constituição subjetiva, ficará mais claro após a formulação do conceito de supereu, o representante da cultura interno ao indivíduo. Do mesmo modo, a formulação da pulsão de morte nos permitirá entender os efeitos da agressão e da violência das pulsões na sociedade, agora com uma ênfase maior em um conflito interior ao indivíduo. Desse modo, o peso dos fatores culturais externos ao indivíduo em sua constituição serão ainda mais relativizados do que observamos em *Moral...*. Voltaremos a este tema no segundo capítulo do presente trabalho.

No final de *Moral sexual...*, em consonância com a crítica que perpassa todo o artigo, Freud não pode deixar de questionar a validade da nossa moral sexual ‘civilizada’, que tantos sacrifícios nos impõe, uma vez que ainda temos como um de nossos objetivos a obtenção de uma certa quantidade de felicidade individual. Tal interrogação poderia apontar para uma crença de Freud de que haveria uma saída para o antagonismo entre indivíduo e cultura e que a psicanálise apontaria esta saída, conforme comentamos na Introdução do presente trabalho – daí o entendimento de alguns comentadores de que este seria um artigo “otimista”, que crê em algum tipo de contemporização entre pulsão e cultura (cf. BIRMAN, 1999). A mudança de postura de Freud entre este artigo e *O mal-estar é inegável*, mas não nos parece que Freud alimentasse um otimismo ingênuo em 1908. Se lermos as questões levantadas por este texto como questionamentos cuja resposta ainda não foi inteiramente formulada, isso nos levará, conforme nossa hipótese, na direção da radicalidade com que avança o pensamento freudiano,

que encontramos em sua forma mais desenvolvida em *O mal-estar...* A prova de que a questão não se resolveria de forma tão simples está no retorno que Freud empreende várias vezes, depois de 1908, à questão do antagonismo entre cultura e pulsão.

Não é incomum que se utilizem os dois textos, *Moral sexual* e *O mal-estar...* como pólos opostos, dentro da obra freudiana, no que diz respeito a este antagonismo: haveria uma ruptura entre ambos os textos. No entanto, esse entendimento, útil em termos didáticos, pode velar a característica de continuum que encontramos na obra freudiana e que revela, ao nosso ver, ainda mais, uma radicalidade freudiana, surgida muito precocemente, ainda que não formulada explicitamente e se apresenta de forma gradualmente crescente em sua obra.

Neste aspecto, não nos parece que “Algo de fundamental, portanto, processou-se entre 1908 e 1929 para que se produzisse uma *transformação radical de perspectivas* na leitura freudiana sobre a inserção do indivíduo na civilização.” (BIRMAN, 1999, p. 129, grifos nossos). Birman entende que em 1908 “enunciou-se a hipótese de que a psicanálise poderia oferecer uma resposta resolutiva ao mal-estar na civilização” (p. 128), enquanto em 1929 esta hipótese teria sido abandonada. Por este motivo, ainda segundo este autor, o último Freud seria considerado um pensador trágico, “enquanto no começo de seu percurso ele se mostrava totalmente confiante nos poderes da psicanálise.” (BIRMAN, 1999, p. 129). Entendemos um Freud mais cauteloso do que o entende Birman; historicamente, se Freud confia nos poderes da psicanálise, também costuma ser o primeiro a admitir suas limitações. Avaliamos que a costumeira cautela freudiana não permite que ele oscile tanto assim: da confiança cega na psicanálise ao pensamento trágico que a destitui de sua importância.

Preferimos pensar em uma *progressiva radicalização* cujo prenúncio pode ser visto, por exemplo, quando, em 1908, Freud mantém a idéia de que haveria algo da neurose cuja causa não seria a cultura, sem explicitar o que seria este “algo”. Ele reafirma o fator sexual como causa da neurose. (FREUD, 1908, vol. IX, ESB p. 191), mas, neste momento, não

avança. Daí afirmações como “Refiro-me ao *aumento*, imputável a esta moral, da doença nervosa moderna” (FREUD, 1908, vol. IX ESB p. 188; AE p. 164, grifo nosso). A moral civilizada poderia, sim, incrementar a neurose, mas em nenhum momento Freud diz que esta seria sua *causa* e sua origem, que estariam, isso sim, na sexualidade. Ou seja, ao fim e ao cabo, a cultura nunca foi, de fato, “a grande vilã” da neurose.

Ao retomarmos o antagonismo proposto por Freud que coloca de um lado a necessidade de algum sacrifício em relação à satisfação pulsional dos indivíduos para a existência da cultura e, por outro lado, os riscos que esse mesmo sacrifício propõe para a civilização, é preciso situar mais minuciosamente a sublimação para avançarmos em nossa discussão.

Em *Moral sexual ‘civilizada’*, a sublimação aparece como possibilidade de fomento da cultura pelo indivíduo, sem que ele tenha que pagar por isso o preço da neurose. No entanto, não podemos perder de vista o fato de que a sublimação é uma possibilidade limitada a uma parte dos indivíduos e que o acesso a ela é também variável, de um indivíduo para outro. Assim, se estamos falando de um destino pulsional que pode alimentar a cultura, trata-se de um recurso limitado e não acessível a todos. Além disso, a busca pela sublimação, imposta pela civilização é um tiro que pode sair pela culatra, uma vez que a exigência de repressão excessiva deixaria muitos indivíduos inúteis em termos de contribuição cultural, seja devido à neurose resultante da repressão, seja pela inibição em que terminam por ficar: ao invés de efetivar a sublimação, muitos indivíduos terminarão por ficar inibidos ou francamente neuróticos

Com frequência, o artigo *Moral sexual ‘civilizada’*..., representativo de um primeiro momento da teoria da sublimação, é considerado um artigo menos importante, pois faria apenas uma abordagem pouco profunda da repressão (MEZAN, R., 2006, p.209) e, além

disso, é comentado apenas como o contraponto da desarmonia entre indivíduo e civilização e do desamparo evidenciado pelo artigo *O mal-estar na civilização* (BIRMAN, 1999). Se Mezan está correto em pensar o artigo como pouco profundo em relação ao tema da repressão, por outro lado, entendemos que este mesmo artigo abre campo para uma discussão bastante extensa e relevante para o tema da sublimação, já que, pela primeira vez, idéias acerca deste destino pulsional aparecem de forma mais articulada do que tinham aparecido até então. Talvez a pobreza da abordagem da repressão se deva, então, à ênfase dada à sublimação.

Encontramos (BIRMAN, 1999, p.123) que no artigo que ora discutimos seria possível observar uma harmonia entre indivíduo e sociedade na escrita freudiana e que a dissonância entre ambos só ficaria clara em *O mal-estar....* Ora, o antagonismo entre indivíduo e cultura está presente desde o início de *Moral sexual....*, e se mantém até o final do artigo, o que já coloca fora de cogitação qualquer harmonia possível entre ambos. Pensando por uma outra vertente, se a suposta harmonia tem relação com a possibilidade de uma sociedade menos repressora, não nos parece que seja isso que propõe Freud, ao criticar as exigências que a cultura faz a seus membros (ele mesmo diz, como encontramos na citação da p. __ acima, que isso não é função dos médicos, categoria na qual ele se incluía). A repressão sexual exigida pela cultura incrementa a neurose, é verdade. Mas, se a sublimação já é, conforme admite o próprio Freud, em 1908, um recurso limitado, como poderia Freud propô-la como a saída possível para harmonizar indivíduo e cultura, conforme entende BIRMAN (1999, p. 129-130)?

GARCIA-ROZA (2004b, p.15) coloca a harmonia do lado da biologia, da adaptação das necessidades do corpo a determinados objetos do mundo. Assim, ao pensarmos nas diferenças entre pulsão e instinto, a harmonia estaria do lado do instinto e não da pulsão. Depois dos *Três ensaios*, a postura freudiana a este respeito é clara: não há objeto pré-

determinado para a pulsão – e, portanto, para a sexualidade humana. Portanto, *não há harmonia possível para o homem*. Se entendermos que Freud se detém nas questões relativas à cultura e às pulsões, é bastante provável que não estivesse no escopo do artigo freudiano de 1908 exatamente a busca de harmonia. O próprio antagonismo entre indivíduo e cultura colocado por ele descarta de antemão uma harmonia possível.

Entendemos que a falta dessa harmonia já está presente em 1908, personificada principalmente nas limitações da sublimação, embora o desamparo do homem frente à pulsão de morte (cf. capítulo 2) que também o constitui ainda não tenha entrado em cena, tornando a desarmonia ainda mais dramática, uma vez que passa a ser constitucional do homem, a partir do que entendemos pela segunda teoria pulsional freudiana.

3.3 O ESTATUTO DEFENSIVO DA SUBLIMAÇÃO

O estatuto defensivo da sublimação é evocado de modo mais explícito em artigos como *Rascunho L* (1950 [1897]), *Fragmento da análise de um caso de histeria* (1905 [1901]), e *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905). Nesses artigos, não há muita dúvida em relação ao fato de a sublimação ser efetivamente incluída entre os mecanismos de defesa. Até 1905, a importância e o alcance da sublimação para a civilização possivelmente ainda não haviam sido claramente percebidos.

A decisão sobre o fato de a sublimação ser ou não um mecanismo de defesa - e se se trata apenas disso ou não - não é nada simples. De qualquer modo, não nos parece possível falar sobre a sublimação sem abordar a discussão sobre seu estatuto defensivo e o peso que pode ter esta característica sobre as modificações que sofre o conceito, ao longo da obra freudiana.

Embora seja possível utilizar o termo ‘mecanismo de defesa’ para nos referirmos às utilizações defensivas dos diferentes destinos pulsionais (LAPLANCHE & PONTALIS, 1985, p. 358), talvez seja pouco preciso designar a sublimação como um ‘mecanismo de defesa’, igualando-a a muitas outras formas de defesa diversas dela, muitas vezes bastante mais simples e com conseqüências talvez mais previsíveis ou menos criativas. Além disso, pensar a sublimação como um mecanismo de defesa deixa de fora características que estão bem distantes do mecanismo de defesa, como, por exemplo, os produtos da atividade sublimatória e seu estatuto de interesse social. A sublimação dá às pulsões um “outro destino” que, para além do que haja aí de defensivo, tem conseqüências tão abrangentes como a sustentação da cultura. Por outro lado, também parece claro que a sublimação pode assumir um *estatuto defensivo* que deve ser considerado.

Em uma noção desenvolvida por autores posteriores a Freud, busca-se uma solução para tal imprecisão. O ‘mecanismo de desimpedimento’ se oporia ao mecanismo de defesa:

Enquanto estes [os mecanismos de defesa] têm por fim apenas a urgente redução das tensões internas, em conformidade com o princípio de prazer-desprazer, aqueles [os mecanismos de desimpedimento] tendem para a realização das possibilidades, ainda que à custa de um aumento de tensão. Esta oposição resulta de que os mecanismos de defesa – ou compulsões defensivas – são automáticos e inconscientes, permanecem sob o domínio do processo primário e tendem para a identidade de percepção, ao passo que os mecanismos de desimpedimento obedecem ao princípio de identidade dos pensamentos e permitem ao indivíduo libertar-se progressivamente da repetição e das suas identificações alienantes. (LAPLANCHE E PONTALIS, 1985, p. 358).

Assim, nesta elaboração introduzida por BRIBING (BRIBING, 1943 apud LAPLANCHE & PONTALIS, 1985, P. 360) e desenvolvida posteriormente por LAGACHE (LAGACHE 1957-1958 apud LAPLANCHE & PONTALIS, 1985, P. 360-361), o mecanismo de desimpedimento seria da ordem do processo secundário e seria um sucedâneo ou possível substituto para um mecanismo de defesa, neutralizando-o e substituindo-o. Poderíamos então distinguir o mecanismo de defesa, de característica inconsciente, oriundo do eu e dirigido às pulsões do isso, do desimpedimento, de ordem mais elaborativa, que envolveria uma certa

objetivação e poderia inclusive *combater* os mecanismos de defesa. (LAPLANCHE & PONTALIS, 1985, p. 361).

Freud concebe que o indivíduo *se defende* das pulsões. Dessa forma, os destinos pulsionais seriam entendidos como defesas. O estatuto defensivo da sublimação – assim como dos outros destinos pulsionais - fica claro no seguinte trecho de *Pulsões e destinos da pulsão* (1915): “Tendo em mente a existência de forças motoras que impedem que uma pulsão seja levada até o fim de forma não modificada, também podemos considerar os destinos das pulsões como modalidades de *defesa* contra as pulsões.” (FREUD, 1915, vol. XIV ESB, p. 152, grifo do autor). Freud utiliza o termo “mecanismo de defesa” para designar coisas diferentes: as defesas características de determinadas neuroses e a utilização defensiva dos destinos pulsionais. Caso não houvesse tais utilizações defensivas, o destino da pulsão só poderia ser sempre a satisfação direta.

Curiosamente, então, os destinos pulsionais seriam, ao fim e ao cabo, defesas contra um determinado tipo de satisfação – a satisfação direta, que significaria a descarga imediata. Mas por qual motivo seria necessária a defesa frente a uma satisfação direta? Neste sentido, cabe lembrar que a instalação do princípio de realidade – que exige uma descarga mediada, não direta – é uma tentativa de postergar o prazer, buscando garantir a satisfação pulsional. Não nos esqueçamos que o princípio de realidade é uma modificação do princípio de prazer e não seu antagonista (cf. item abaixo, 3.4). A realidade impõe exigências que impedem a satisfação imediata em muitos casos. Assim, a postergação seria uma forma de garantir a satisfação – em um momento posterior. Parece que esta é a origem da necessidade de que o indivíduo se defenda da descarga direta que ocorre no caso da satisfação direta das pulsões. A não mediação da satisfação colocaria o próprio indivíduo em risco, uma vez que, rompendo sua ligação com a realidade, colocaria em risco também suas possibilidades de obtenção de prazer.

Em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), Freud coloca a sublimação ao lado da formação reativa. Admite que se trate de processos diversos, mas aponta que há casos em que a sublimação ocorre pelo caminho das formações reativas. A partir da instauração da sexualidade genital, as pulsões infantis advindas de zonas erógenas variadas iriam em direção oposta ao primado da genitalidade. Por conseguinte, a sublimação seria uma reação às pulsões perversas que restariam no indivíduo e se apresentaria, neste caso, na forma de diques psíquicos, como o asco, a vergonha e a moral (FREUD, 1905, vol. VII, ESB p. 166-167). Estes seriam como sublimações da sexualidade perversa.

Como defesa contra o sofrimento decorrente da não saciedade das pulsões, a sublimação é das mais eficientes, além de ser extremamente flexível e de possibilitar satisfações substitutivas altamente valorizadas (GARCIA-ROZA, 2004b, p.71).

Podemos pensar na sublimação como defesa contra *um tipo* de satisfação pulsional, mas também contra o sofrimento de sua não-saciedade, já que a satisfação direta é impossível em muitas circunstâncias. A sublimação possibilitaria a satisfação pulsional, garantindo a obtenção de satisfação, mesmo que não imediata. Na cultura, a sublimação é um destino pulsional que auxilia o homem a se proteger do sofrimento causado pelo excesso pulsional e pela impossibilidade de descarga direta de todo esse excesso. É um destino possível para *uma parte* deste excesso que acomete o homem, um destino socialmente valorizado, diferente do que ocorre com outros mecanismos de defesa. Assim, levando em conta a característica de possibilitar a satisfação – mesmo que não seja uma satisfação direta - parece-nos possível um entendimento de que a sublimação seja um mecanismo de defesa contra as pulsões, sem desprezar, contudo, toda a complexidade deste que é também um destino pulsional peculiar, que se apresenta como fundamento da cultura e base das criações subjetivas e culturais do homem.

3.4 O QUE DESSEXUALIZAÇÃO TEM A VER COM SUBLIMAÇÃO?

Ainda na primeira teoria pulsional, tomemos como referência o *Projeto para uma psicologia científica* (1950 [1895]) para tentar entender qual a relação da sublimação com o princípio de prazer e o princípio de realidade, para então chegarmos a questão da dessexualização.

Em termos bastante neurológicos, Freud define neste texto o *princípio de inércia* como uma tendência neuronal a se livrar da energia acumulada, ou seja, a descarga seria a função primária do sistema nervoso, função levada a cabo com auxílio da lei da inércia, que propiciaria a descarga. (FREUD, 1950 [1895], vol. I, ESB p. 404-405). Por outro lado, o princípio de inércia não é efetivo quando se trata de livrar-se dos estímulos endógenos, dos quais não se pode simplesmente fugir: fome, sede, sexualidade, etc. Uma vez que não é possível proceder a uma fuga destes estímulos, tornam-se necessárias ‘ações específicas’ para que ocorra a descarga de estímulos e a cessação da tensão interna; assim, é necessário, mesmo que dentro de certa medida, um aporte constante de investimento para a realização de tais ações, o que contraria o princípio de inércia. Temos então o *princípio de constância*, uma lei que se origina no princípio de inércia e ao mesmo tempo se opõe ao escoamento determinado por aquela, uma vez que visa a garantir o aporte necessário de excitação para garantir a ação específica. (LAPLANCHE & PONTALIS, 1985 p. 463). O princípio de constância busca, então, manter um nível de excitação tão baixo quanto possível, diferente do princípio de inércia que visa a evacuar toda a excitação.

Se o aumento de tensão é interpretado como desprazer, então podemos entender o princípio de inércia (uma vez que busca a descarga da tensão, a circulação de energia livre) como estando ligado ao *princípio de prazer* – e, portanto, ao processo primário. Por outro lado, o princípio de constância buscaria ligar a energia para mantê-la constante: estamos

falando aqui de algo correlativo ao processo secundário, ligado, portanto, ao *princípio de realidade*.

Princípio de prazer e princípio de realidade se apresentam, por um lado, como aliados, na medida em que o princípio de prazer nada mais seria do que uma modificação do princípio de realidade, da mesma forma que o princípio de constância é uma modificação do princípio de inércia. Tratar-se-ia apenas de uma maneira mais eficaz, que leva em conta a realidade para, posteriormente, obter a satisfação de necessidades²⁶. Por outro lado, se deixamos de nos restringir apenas à questão das satisfações de necessidades, ligada à autoconservação (que pedem as “ações específicas”), é preciso admitir que ambos os princípios se opõem, na medida em que o psiquismo muitas vezes busca obter prazer de processos francamente irrealis - como o sonho, por exemplo. Tal busca se relaciona às exigências do inconsciente e, portanto, funciona a partir de leis diferentes da satisfação das ditas “necessidades vitais”, como fica claro no exemplo acima (LAPLANCHE & PONTALIS, 1985 p. 469).

Se entendemos a sublimação como processo de ligação, em oposição à livre descarga propiciada pela satisfação direta, então, no registro da primeira dualidade entre pulsões sexuais e pulsões de autoconservação, a sublimação deve ser entendida como estando ao lado do princípio de realidade – e, portanto, em oposição ao princípio de prazer. Enquanto o princípio de prazer busca a descarga imediata, o princípio de realidade posterga a descarga, permitindo que ela aconteça de forma mediada e postergada, ou seja, através da ligação. Como aponta CASTIEL (2007) em seu livro sobre a sublimação, nesta concepção a criação, via sublimação, se daria pelo caminho da renúncia e da restrição (neste sentido, bastante próxima da concepção de recalçamento, segundo esta autora), em oposição ao princípio de prazer. Encontramos aqui o entendimento, já comentado em outro ponto deste trabalho²⁷, da

²⁶ A questão da ‘satisfação de necessidades’ ainda é um ponto importante neste momento da elaboração freudiana, já que estamos nos referindo a concepções presentes no Projeto para uma psicologia científica, artigo de 1895, no qual a questão da satisfação de necessidade se faz presente, utilizando como modelo a biologia.

²⁷ Ver item 3.1 deste capítulo.

sublimação como dessexualização. No entanto, encontramos duas contradições neste raciocínio, uma vez que as pulsões passíveis de sofrer sublimação seriam as pulsões sexuais. Se pudermos pensar também na sublimação das pulsões do eu, não haveria novamente uma ameaça ao dualismo pulsional? Parece que a solução desta contradição seria recorrer à divisão entre libido do eu e libido de objeto, modificação efetuada por Freud no primeiro dualismo pulsional: para ser sublimada, a pulsão precisaria primeiramente se voltar para o eu, transformando-se em libido do eu.²⁸

A segunda contradição seria a seguinte: no registro do primeiro dualismo pulsional, a sublimação seria entendida como dessexualização da pulsão e a meta sexual seria trocada por uma outra meta, agora não-sexual. Ou seja, a ênfase aqui parece estar na renúncia ao que é da ordem do sexual no que diz respeito à *meta* da pulsão. No entanto, como pensar a sublimação como dessexualização, excluindo sua dimensão de satisfação possível para a pulsão?

É importante destacar que dessexualização não é sinônimo de sublimação. Embora a dessexualização seja *parte* deste processo, a sublimação, entendemos que, na acepção psicanalítica, trata-se de um processo mais amplo do que apenas a dessexualização, embora, no primeiro dualismo, sublimação e dessexualização sejam usadas como equivalentes. No entanto, o próprio Freud parece de algum modo desfazer essa “confusão” presente no primeiro dualismo, ao dizer, em *O eu e o isso* (1923), que no processo de transformação da libido de objeto em libido narcísica, está em jogo uma dessexualização – “uma espécie de sublimação, portanto.” (FREUD, 1923, vol.XIX, ESB p. 44). Se nesta afirmação fica claro o parentesco entre dessexualização e sublimação, também é possível entender que se trata de dois processos distintos, mesmo que a dessexualização possa ser entendida como “uma espécie” de sublimação – portanto, no nosso entender, não se trata de um sinônimo de sublimação.

²⁸ E, no entanto, sabemos que a hipótese do narcisismo mantém a ameaça ao dualismo pulsional até Freud conceber o novo dualismo: pulsões de vida x pulsões de morte.

O que é e como se dá exatamente o processo de dessexualização e quais suas implicações para a sublimação? Como falar em *dessexualização da pulsão sexual*? O que resta após a dessexualização que nos permite continuar caracterizando-a como “pulsão sexual”? Se a meta da pulsão é dessexualizada, que parentesco ainda guardará – se é que guarda – com o que é da ordem do sexual? Ou, como questiona FRANÇA NETO (2007), “...como é que uma pulsão sexual (já que é dela que se trata na sublimação) pode se satisfazer estando dessexualizada?” (FRANÇA NETO, 2007, p. 28). E, por último, se a meta da pulsão é dessexualizada, o que ocorrerá com os objetos da pulsão?

Começemos tentando responder a ultima pergunta. Tanto CASTIEL (2007, p.108-109) quanto KUPERMANN (2003, p. 116-117) e BIRMAN (1999, p. 131) entendem que a mudança de objeto como processo implicado na sublimação aparece na *Conferência XXXII: Angústia e vida pulsional* de 1932, de modo mais explícito do que aparecera até então. Kupermann, inclusive, pondera que o enunciado freudiano sobre a sublimação neste artigo está perpassado pelo conceito de pulsão de morte, que aqui se encontraria “totalmente assimilado à metapsicologia freudiana”. Neste sentido, se é fato que a pulsão de morte se encontrava já incorporada à metapsicologia freudiana, por outro lado o entendimento das conseqüências disjuntivas da pulsão de morte no artigo de 1932, no contexto da sublimação, precisa ser deduzido, já que o próprio Freud não propõe explicitamente nenhuma articulação entre sublimação e pulsão de morte naquele artigo, mas apenas em outros (como *O eu e o isso* (1923), por exemplo).

Os três autores entendem que a *Conferência XXXII* marcaria a mudança de entendimento da sublimação como dessexualização para uma ênfase na mudança de *objeto* – o que daria margem para o entendimento da sublimação como possibilidade de novas formas de satisfação, a partir de novos objetos, e não mais apenas como restrição da pulsão sexual, modo como se entendia a sublimação no primeiro dualismo pulsional.

No entanto, se é possível entendermos uma *ênfase* na mudança de objeto no texto de 1932, verificamos que *a mudança de objeto está presente como parte do processo sublimatório desde muito antes*. Neste sentido, parece-nos útil empreender uma pequena digressão em torno das definições da sublimação encontradas nos textos freudianos.

Em 1905, em *Fragmento da análise de um caso de histeria* (1905 [1901]), o aspecto da importância da sublimação para a civilização já se acha presente, assim como a mudança de meta implicada neste processo:

As perversões não são bestialidades nem degenerações no sentido patético dessas palavras. São o desenvolvimento de germes contidos, em sua totalidade, na disposição sexual indiferenciada da criança, e cuja supressão ou *redirecionamento para objetivos assexuais mais elevados* - sua "sublimação" - *destina-se a fornecer a energia para um grande número de nossas realizações culturais*. (FREUD, 1905 [1901] vol. VII, ESB p. 53; AE, p. 45, grifos nossos).

Essas duas características aparecem em diversos textos em que a sublimação é discutida mesmo que de forma breve (cf. terceira e quinta das *Cinco lições de psicanálise* (1910 [1909]), assim como o texto sobre Leonardo, por exemplo). Em *Sobre o narcisismo*, texto de 1914, Freud se detém em diferenciar idealização e sublimação. Na definição que realiza aqui, a primeira estaria ligada aos *objetos*, enquanto a segunda teria relação mais direta com a *libido*. Assim, na idealização, os objetos poderiam ser engrandecidos tanto às expensas da libido do eu como da libido de objeto, enquanto que, na sublimação, o processo sempre se daria com o uso da libido de objeto²⁹. A idealização seria um processo primordialmente ligado à modificação do investimento no objeto, enquanto a sublimação se relacionaria à pulsão – e, portanto, neste artigo, ainda não necessariamente ao objeto. *A inclusão da importância do objeto na sublimação somente surge em Pulsão e destinos da pulsão, artigo escrito um ano depois, em 1915.*

[as pulsões sexuais] Distinguem-se por possuírem em ampla medida a capacidade de agir vicariamente umas pelas outras, *e por serem capazes de mudar prontamente de objetos*. Em consequência dessas últimas

²⁹ Posteriormente, Freud dirá que, para que ocorra a sublimação, é necessário transformar a libido objetal em libido narcísica. É apenas a partir da passagem da libido pelo eu que é possível sublimá-la.

propriedades são capazes de funções que se acham muito distantes de suas ações intencionais originais – isto é, são capazes de ‘sublimação’. (FREUD, 1915, vol. XIV, ESB; AE p. 121 p. 147, grifos nossos)

Assim, pela primeira vez, a mudança de objeto aparece como parte indissociável do processo sublimatório. Na *Conferência XXXII* encontramos – embora não pela primeira vez - resumida em uma única frase, as três principais características da sublimação enunciadas de forma esparsa e menos sistematizada em vários textos anteriores a este:

As relações de uma pulsão com a sua finalidade e com o seu objeto também são passíveis de variações; ambos podem ser trocados por outros embora sua relação com seu objeto seja, não obstante, a que cede mais facilmente. *Um determinado tipo de modificação da finalidade e de mudança do objeto, na qual se levam em conta nossos valores sociais, é descrito por nós como ‘sublimação’.* (FREUD, 1933 [1932], ESB, vol. XXII p. 121; AE p. 89 – grifos nossos).

A descrição de Freud aqui inclui a mudança de meta, de objeto e a valorização social; as três características que definem a sublimação na acepção mais completa que encontramos na obra freudiana. Mas não nos parece que isso seja motivo suficiente para entender o texto de 1932 como um marco da mudança de concepção da sublimação, uma vez que a mudança de objeto já aparecera como característica da sublimação mais de quinze anos antes. Para sermos mais rigorosos, devemos considerar o artigo *Pulsão e destinos da pulsão* como o marco em que pela primeira vez encontramos a mudança de objeto como pertinente ao processo sublimatório. E, de qualquer modo, encontramos a ênfase no objeto, assim como uma definição ‘completa’ da sublimação antes da *Conferência XXXII*, em *Dois verbetes de enciclopédia* (1923 [1922], no verbete *A teoria da libido*).

O destino mais importante que uma pulsão pode experimentar parece ser a *sublimação*; aqui, tanto o objeto quanto o objetivo são modificados; assim, o que originalmente era uma pulsão sexual encontra satisfação em alguma realização que não é mais sexual, mas de uma valoração social ou ética superior. (FREUD, 1923 [1922], vol. XVIII, ESB p. 309; AE p. 251, grifo do autor).

A solução encontrada por GARCIA-ROZA (2004) para a questão da dessexualização do sexual, levantada por nós no início deste item, leva em conta a definição de sublimação

que aparecerá em *Pulsões e destinos da pulsão* (1915).³⁰ Aqui, a sublimação implicará não apenas uma mudança de *meta*, mas também uma mudança do *objeto* da pulsão.³¹ Esse autor retira a ênfase da dessexualização *da pulsão* e a faz recair sobre a dessexualização *do objeto* da pulsão, que agora seria um objeto distante do sexual. Assim, a pulsão não perderia seu caráter sexual, o que responde a pergunta acima sobre o que resta de sexual a partir da dessexualização da pulsão sexual. A questão agora seria como um *objeto* não sexual poderia satisfazer uma pulsão sexual. Mas aqui basta nos remetermos à plasticidade das pulsões sexuais, que podem investir objetos distantes de suas intenções sexuais originais - inclusive objetos não-sexuais - e chegamos à sublimação, onde o que acontece é justamente isso: *um objeto não sexual satisfaz uma pulsão sexual*.

Para que ocorra a sublimação, é necessário, antes de mais nada, que a libido que estava investida em objetos retorne para o eu. Ou seja, que a libido objetal reflua para o eu e assuma a forma de libido narcísica ou libido do eu. É apenas em um segundo momento que esta libido que foi retirada dos objetos será reinvestida em um objeto não sexual - que deverá ser um objeto socialmente valorizado para que possamos falar em sublimação em uma acepção mais completa.

De forma ampla, dizemos que a meta da pulsão é sempre a satisfação. Mas se há uma satisfação não direta da pulsão, podemos falar em uma mudança da meta – ou seja, uma mudança no modo como a descarga libidinal vai ocorrer. A meta que antes era a satisfação direta agora é a satisfação via sublimação. O que fica em evidência aqui é a característica de “elevação” da sublimação, no sentido de um refinamento que dilui o que é da ordem do mais diretamente sexual, sem excluir a satisfação sexual, que é então atingida de forma *indireta*.

³⁰ Diferente do que encontramos em *Moral sexual...*, artigo no qual a sublimação consiste apenas em uma mudança da *meta* da pulsão.

³¹ Conforme já dissemos, CASTIEL (2007) e KUPERMANN (2003) entendem que a mudança de objeto da pulsão é introduzida por Freud apenas em 1932. No entanto, nossos achados mostram que a mudança de objeto é introduzida em 1915, no artigo *Pulsões e destinos da pulsão*.

Na sublimação, deve ocorrer a dessexualização tanto da *meta* quanto, a partir de *Pulsões...*, também do *objeto* –, mas não se trata da dessexualização da *pulsão*. Assim, concluímos que a dessexualização, que é parte do processo de sublimação, não implica em uma falta de relação com o que é de ordem sexual, uma vez que a pulsão em jogo continua sendo sexual. *A relação da sublimação com o sexual continua; o que é dessexualizado é o objeto e a meta.* Ao menos no caso desta última, ainda que a meta não seja mais diretamente sexual, guarda uma relação indireta com aquela.

A inclusão da mudança de objeto é crucial para se pensar a sublimação, uma vez que “desnaturaliza” ainda mais a relação do homem com seu objeto de satisfação, como veremos em breve.

Ainda com relação à meta (ou alvo) da pulsão, encontramos que na sublimação o que está em jogo é um *desvio* em relação ao alvo. No entanto, como aponta FRANÇA NETO (2007), Freud se utiliza de vários termos: desvio, troca, deflexão, permuta, substituição, modificação para se referir ao que ocorre com a pulsão na sublimação. Além disso, ao se referir à sublimação, ele fala da *inibição* quanto à meta. Desvio ou inibição? FRANÇA NETO aponta a ambigüidade do conceito de sublimação a partir do uso de ambos os termos.

Não é exagero pontuar que *inibição* e *desvio* (ou *mudança*) de forma alguma são a mesma coisa. Como é possível que a sublimação seja, ao mesmo tempo, inibição quanto à satisfação e desvio quanto à forma de satisfazer-se? Ou bem o impulso é inibido no que se refere à sua satisfação, ou bem ele continua sua busca, apesar de desviado. Ou bem a satisfação é inibida, ou bem ela se processa, apesar de que por outras vias. (FRANÇA NETO 2007, p. 42, grifos do autor).

Embora nos pareça que FRANÇA NETO realiza um apontamento importante que realça a falta de explicitação de certos pontos do conceito de sublimação na teoria freudiana, do nosso ponto de vista, a diferença entre inibição e desvio pode ser subentendida no texto freudiano. Assim, a *inibição* se referiria às metas originais sexuais, enquanto o *desvio* seria referência ao percurso da pulsão para atingir as novas metas - metas sublimadas. Ou seja, há

ao mesmo tempo a inibição e o desvio: inibição quanto às metas sexuais e desvio do percurso pulsional para metas não sexuais.

3.5 NARCISISMO E O OBJETO SOCIALMENTE VALORIZADO

Tanto em *Dois verbetes de enciclopédia* (1923 [1922]) quanto em suas *Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise* (1932), mais precisamente na conferência XXXII, Freud, mais uma vez, aponta a importância da valorização social presente na sublimação. “Um determinado tipo de modificação da finalidade e de mudança do objeto, na qual se levam em conta nossos valores sociais, é descrito por nós como ‘sublimação’.” (FREUD, 1932 vol. XXII, ESB p. 121; AE p. 89). Esta será a forma que poderíamos chamar de ‘completa’ de enunciação da sublimação na obra freudiana. Ela não acrescenta novidade em relação ao que já fora dito em referência ao conceito, mas sistematiza-o e leva em conta a mudança de meta, a mudança de objeto das pulsões e, finalmente, a importância do reconhecimento social.

Vamos nos deter por alguns momentos neste que é o último ponto incluído por Freud em sua definição da sublimação. O que exatamente significa um “objeto socialmente valorizado”, o que está aqui incluído e o que não está? Qual a importância da idéia de valorização social presente na definição da sublimação? Porque ela seria imprescindível para definir a sublimação?

Aparentemente, a valorização social de um objeto estaria na contramão do narcisismo, processo “egoísta” por natureza. Mas sabemos que a origem do laço social está, indiretamente, no próprio narcisismo. Deste modo, ao abordar a questão da valorização social, há que perguntar também sobre a incidência do narcisismo naquela. Qual pode ser, então, a relação da valorização social do objeto com o narcisismo?

É interessante lembrar que o fato de um objeto ser socialmente valorizado não significa que ele seja útil; o objeto deve, isto sim, corresponder a certos valores, certos ideais sociais. Entendemos que é o ideal de eu (que nada mais é do que o ideal social introjetado) que baliza a sublimação, mesmo que não contribua diretamente para sua ocorrência.

Cabe aqui uma diferenciação entre *ideal de eu* e *eu ideal*. Embora Freud não diferencie um termo do outro de maneira clara, autores posteriores, como Jacques Lacan, entendem o eu ideal como o eu atual que contém todas as qualidades, no qual há uma coincidência entre o que se deseja e o que se é – o ideal do indivíduo é seu próprio eu. Esse eu ideal é o objeto do narcisismo primário. Já no caso do ideal de eu, o narcisismo é investido em uma promessa colocada no futuro e não mais no eu atual: estamos agora falando do narcisismo secundário, que foi desinvestido do eu e reinvestido no ideal de eu. O ideal de eu é o substituto do narcisismo infantil perdido, uma vez que o eu e o ideal não mais coincidem. A partir da imposição da realidade, eu e ideal não mais coincidem. O ideal não é o eu atual, mas é projetado no futuro, como um ideal a ser atingido, a partir da adoção pelo indivíduo dos ideais parentais e sociais. A passagem do eu ideal para o ideal de eu teria relação com a percepção por parte do indivíduo de que ele não guarda em si todas as qualidades, não é tudo para o outro, não é perfeito, – em outros termos, ele percebe que é castrado, incompleto. Isso inaugura a necessidade de mudança no indivíduo. A percepção de que o eu não é todo, não é o ideal, advém com a ameaça narcísica da castração. A ameaça obriga o indivíduo a abrir mão de ser “tudo” para poder conservar algo tão importante quanto seu pênis (ou aquilo que ocupa seu lugar). O que inauguraria a passagem do eu ideal para o ideal de eu, por sua vez, seria o recalque, consequência da ameaça de castração.³²

³² Não nos ateremos aos outros desdobramentos e articulações do complexo de Castração, já que os mesmos não se encontram diretamente ligados ao nosso tema. Em outro ponto deste trabalho, retomaremos o complexo de Castração em articulação com o complexo de Édipo e a sublimação. Para uma leitura pormenorizada do complexo de castração, remetemos o leitor ao texto de ESTÊVÃO (2003).

Se a sublimação tem como condição de ocorrência a valorização social e se essa mesma valorização é guiada pelo ideal de eu – pelos ideais sociais que apontam o que deve ou não ser valorizado - podemos, então, supor a recompensa narcísica em jogo na sublimação como sendo balizada pelo ideal de eu – herdeiro do narcisismo infantil. É o ideal de eu que indica onde está a valorização social. Ao mesmo tempo, se levamos em conta a diferença entre eu ideal e ideal de eu, seremos obrigados a supor que, se a sublimação ocorre nas imediações do ideal de eu, ela se contrapõe ao registro do eu ideal, no qual o que está em jogo é o narcisismo primário. Assim, parece que, se o narcisismo entra em jogo como forma de recompensa na sublimação – uma vez que a sublimação corresponda aos ideais sociais - ao mesmo tempo, não se trata de um narcisismo primário, mas do narcisismo que precisou inicialmente se deslocar direcionado pelo ideal de eu para obter satisfação – *um ideal alimentado pelo narcisismo, mas guiado pela valorização social*.

A partir de 1914, ano da publicação de *Sobre o narcisismo...*, com as bases para a conceituação do ideal de eu, é possível supor que a sublimação passe a ter incluída em sua definição também um aspecto bastante ligado à história pessoal de cada um, que pode ser solidário com a ordem social em diferentes medidas e inclusive estar um tanto distante dos valores socialmente aceitos (HORNSTEIN, L., 1990, p. 39), mas próximos de valores de um determinado grupo ou família, por exemplo.

Este aspecto da sublimação nos parece relevante, uma vez que, se não fosse essa influência da história pessoal, poderíamos imaginar que a sublimação só seria possível pré-definida por uma maioria da sociedade, por exemplo. Ficaria restrita talvez, a produções específicas, com amplo reconhecimento social, como o trabalho de artistas consagrados – caso do próprio Leonardo da Vinci, por exemplo. Essa especificação da valorização social permite ampliar, de certa forma, o alcance do conceito de sublimação, permitindo-nos, então, pensar a aceitação social também como aceitação por um mínimo representante desse social.

Assim, a sublimação é mais abrangente quanto menos nos ativermos a critérios “numéricos” do que venha a ser o reconhecimento social - e, de fato, tais critérios não parecem ser relevantes. Se há pelo menos alguém, ao menos uma pessoa que reconhece o valor do objeto sublimado, já deve ser possível falar na presença da característica da valorização social na sublimação.

Tomemos a atividade artística como atividade sublimatória. Além de outros tipos de satisfação que o artista teria com sua produção, o reconhecimento social estaria relacionado a uma recompensa narcísica, o que faria com que uma possível estabilidade psíquica adquirida a partir desta modalidade pulsional, como ocorre com Leonardo, fosse, na realidade, pouco sólida, porque muito dependente do meio externo e dos outros. Leonardo abdicou da sexualidade direta e se apoiou na sublimação.

Assim, a possibilidade da sublimação manter uma estabilidade psíquica é sempre tênue, depende do resultado de sua produção e do reconhecimento do Outro social, o público. Nos *Cadernos*, Leonardo não deixa de falar de um certo tremor presente na sublimação. Ele escreve que todo o nosso conhecimento provém da sensibilidade, e quanto maior é esta sensibilidade, maior é o martírio.” (CRUXÊN, O., 2004, p. 35).

Parece que a sublimação deixa Leonardo mais vulnerável, ao se apoiar tão maciçamente na sublimação, do que ficaria, se se permitisse uma parcela de satisfação direta, uma vez que esta prescinde da valorização social para que o indivíduo obtenha satisfações. *Aqui deparamo-nos com mais um limite da sublimação; o abuso deste destino pulsional pode deixar aquele que o utiliza extremamente dependente dos demais para a obtenção de satisfação.*

Dissemos há pouco que, para que haja sublimação, é necessário que a libido que estava investida em objetos primeiramente retorne para o eu. É apenas em um segundo momento que esta libido que foi retirada dos objetos será reinvestida em um objeto não sexual. Esta afirmação traz à tona a relação entre libido do eu e libido de objeto, dentro do primeiro dualismo pulsional.

A divisão entre libido do eu e libido de objeto, empreendida no texto de 1915 sobre o narcisismo, se encontra também dentro do que seria concebido no primeiro dualismo pulsional. Ambos os tipos de libido formariam juntas o que se conhece como as pulsões sexuais³³. Apenas estas poderiam ser sublimadas, em oposição ao ‘interesse’ ou pulsões do eu, de conotação não-sexual. Ainda assim, para que seja sublimada, a libido precisa afluir primeiramente ao eu para em seguida ser sublimada. Assim, a libido de objeto precisaria, antes de mais nada, refluir para o eu, transformando-se em libido do eu para se transformar posteriormente em energia à disposição para a sublimação. Mas, então, qual seria a diferença entre libido do eu e libido objetal? Se o que caracteriza cada uma delas é o lugar onde está investida a libido, haveria alguma outra diferença entre elas, que justificasse a manutenção do dualismo? Aqui nos deparamos com um problema que ameaça o primeiro dualismo e que Freud só conseguirá sanar efetivamente com a criação do segundo dualismo pulsional.

Por outro lado, o narcisismo, na forma do investimento de libido no eu, mostra sua importância na sublimação. O que não deixa de ser curioso é que esta parte do processo sublimatório – o refluxo da libido dos objetos em direção ao eu – é comum tanto à sublimação quanto à megalomania psicótica, descrita por Freud em *Introdução ao narcisismo* (1914). A diferença entre ambos só existe na segunda parte, quando, no caso da sublimação, a libido é redirecionada para fora, para objetos socialmente valorizados, enquanto que na psicose a libido permanece alojada no eu. Quando se volta novamente para fora, trata-se de uma tentativa de cura, uma vez que um processo patológico já foi desencadeado. A tentativa de cura, que prova que houve uma tentativa de redirecionar a libido para fora, é o delírio. O delírio, por sua vez, nos dá notícias de um realocamento muito peculiar da libido, no qual a auto-referência (possivelmente como herdeira da megalomania inicial presente na psicose) é a tônica, na tentativa de esvaziar o investimento no eu e investir os objetos externos.

³³ A concepção do dualismo pulsões sexuais x pulsões do eu (interesse) é anterior à de libido do eu x libido de objeto; estas duas surgem como subdivisões dentro da categoria das pulsões sexuais. (LAPLANCHE.& PONTALIS, 1985, P. 346)

Se o que está em jogo tanto no caso da sublimação quanto da psicose é o narcisismo, não seria possível pensarmos em uma sublimação na psicose que se desse prioritariamente via reconhecimento social? Assim, a obra do psicótico - investida narcisicamente por ele - sendo reconhecida, guardaria em si um investimento narcísico, funcionando como um espelho, permitindo que o psicótico empreendesse uma tentativa, análoga ao delírio, de devolver a libido a objetos da realidade. A questão, nesse caso, seria como dar conta de explicar teoricamente de que maneira poderia ocorrer sublimação sem a vigência do recalque, que é o que proporciona a inibição que pede o desvio de meta e de objeto característicos da sublimação, uma vez que o recalque seria o mecanismo defensivo específico da neurose.³⁴

De qualquer modo, o fato de o retorno da libido para o eu ser comum tanto ao processo sublimatório quanto à megalomania psicótica nos dá ensejo para questionar a possibilidade da sublimação na psicose, tema que merece uma discussão mais extensa. Assim, retomaremos esta questão no item 5.2.

3.6 PULSÃO DE VER E PULSÃO DE SABER

Por um lado, Freud apenas distingue as pulsões sexuais e as de autoconservação no primeiro dualismo pulsional³⁵ e as pulsões de vida e de morte no segundo dualismo, não sendo favorável a que se classifique diferentes pulsões a partir de diferentes atividades, de modo a formar um verdadeiro catálogo dos tipos de pulsões.

No entanto, podemos distinguir componentes pulsionais que se definem por suas fontes ou por seus alvos (LAPLANCHE & PONTALIS, 1985, p. 517): são as chamadas pulsões parciais, cuja noção surge já nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905),

³⁴ Lembremos que o próprio Freud, em 1924, se pergunta sobre um mecanismo análogo ao recalque que estaria em ação na psicose. Assim, podemos já supor uma diferença necessária entre os mecanismos de defesa da neurose e da psicose. Retomaremos esse assunto no item 5.3.

³⁵ A libido narcísica e a libido do eu estão incluídas entre as primeiras.

ligadas à fase anterior à organização genital, ligadas à sexualidade infantil desde o estágio do auto-erotismo. São pulsões independentes entre si, que buscam satisfação também de forma independente umas das outras (FREUD, 1905, vol. VII, ESB p. 185). Podemos verificar o efeito de tais pulsões de forma mais clara na atividade perversa polimorfa da criança - embora ela também esteja presente no adulto.

Levando em conta o alvo a que visam, é possível discernir tanto a *pulsão de saber* quanto a *pulsão de ver*. A primeira delas seria um derivado sublimado da pulsão de dominação, ligada ao sadomasoquismo e seria levada a cabo justamente com o auxílio da pulsão escópica – o que já liga a pulsão de saber à pulsão de ver desde o início. A pulsão de ver guarda uma característica interessante: diferente da pulsão de saber, que parece estar articulada de forma mais direta à fase anal, dada sua ligação com a pulsão de dominação (oriunda do sadomasoquismo) a pulsão de ver não está ligada necessariamente a nenhuma fase da libido (oral, anal, etc.) (LAPLANCHE, 1989, p. 83).

Segundo LAPLANCHE (1989), a pulsão de ver teria sua origem em apoio no plano da autoconservação, uma vez que sua utilidade primeira não teria nenhuma vinculação com o sexual. Nesse sentido, seria uma extensão do tocar como ação adaptativa: Laplanche evoca a imagem do caracol cujos olhos se encontram nas pontas de suas antenas, como dois pseudópodos que se projetam em direção ao mundo externo. O que nos interessa é a maneira como este autor entende a passagem desta atividade visual não-sexual para o que podemos chamar de uma pulsão de ver (bastante distanciada, portanto, do substrato da autoconservação, este mais próximo da biologia). O que faria essa marca de diferença seria a interiorização de uma cena, no sentido da *representação*.

Recordo o primado do ver na teoria do sonho, mas também na teoria do inconsciente, pois o que Freud chama de representações de coisa, que constituem a característica particular do inconsciente, são concebidas, em grande parte, de acordo com o modelo da representação visual. (LAPLANCHE, 1989, p. 84).

Assim, a representação de coisa via representação visual teria um papel preponderante no inconsciente, o que nos mostra a diferença entre visão e pulsão visual ou escópica: a primeira nada tem a ver com o desejo e com o inconsciente, enquanto a segunda é parte indissociável do inconsciente e vinculada ao desejo.

O elemento visual, juntamente com o componente de domínio, comporia a pulsão de saber, e aqui entra um paradoxo bastante interessante: se dominar e ver têm um aspecto não sexual e se a investigação sexual se apóia nestes dois elementos não sexuais, teoricamente a autoconservação seria anterior ao sexual. No entanto, se a hipótese de LAPLACHE (1989) ³⁶ for razoável – e nos parece que é –, então o que pode ocorrer, na verdade, é que o que é da ordem sexual é que vai despertar os componentes visuais e de dominação. O paradoxo seria que a sexualidade se apoiaria exatamente naquilo que ela própria desperta.

Assim, Laplanche evidencia, através da formação da pulsão de saber, a fragilidade da idéia de apoio do sexual no que é da ordem da autoconservação – e, portanto, entendemos que a concepção que faz o que é sexual simplesmente se apoiar no biológico (se entendemos a autoconservação, por sua vez, originada nas necessidades de autoconservação do indivíduo e da espécie, na linha do que é orgânico e biológico) de maneira unívoca facilmente recairia em uma simplificação. A interação entre os planos das pulsões sexuais e de autoconservação se mostra, então, bastante mais complexa do que imagináramos e o apoio no biológico se mostra mais questionável do que poderíamos pensar.

A pulsão de saber é despertada muito precocemente e possivelmente o que a traz à tona é a ameaça da perda do amor dos pais pela iminente chegada ou pela ameaça de chegada de um novo bebê, o que propõe para a criança o enigma: de onde vêm os bebês? Descobrir a resposta a essa questão seria uma forma de evitar que outros mais viessem. Ao mesmo tempo, essa interrogação infantil remete à questão da própria origem. Seria a partir desta questão,

³⁶ Ver item 3.1, capítulo 1

precocemente formulada pela criança, que derivaria o interesse científico e de pesquisa, ligados à pulsão de saber.

Reportemo-nos ao artigo sobre Leonardo, de 1910, para elucidar melhor o destino das pulsões perversas da sexualidade infantil em direção à investigação científica. Já sabemos que há um erro de tradução por parte de Freud neste artigo, no qual toma ‘milhafre’ por ‘abutre’. Este lapso que compromete uma parte da interpretação freudiana sobre Leonardo, vale dizer, não coloca em risco outras descobertas valiosas que o artigo traz, algumas das quais utilizamos no presente trabalho.

Retomando o percurso do desenvolvimento da sexualidade, encontramos que, ao final do período das pesquisas sexuais infantis, após a repressão sexual, o impulso de pesquisa terá três possíveis destinos, resultantes da relação primária com os interesses sexuais.

No primeiro caso, a curiosidade intelectual acaba por ser reprimida juntamente com os impulsos sexuais, resultando em uma *inibição neurótica* (cf. item 3.1), o que representa um fator de risco para a efetiva instalação de uma neurose.

No segundo caso, o desenvolvimento intelectual consegue resistir à repressão sexual e as pesquisas sexuais que foram suprimidas ressurgem, vindas do inconsciente, sob a forma de uma *pesquisa compulsiva*, que traz características sexualizadas ao próprio pensamento e pode chegar a substituir completamente a atividade sexual. Como no caso das pesquisas sexuais infantis, a curiosidade não cessa e também aqui a solução da pesquisa nunca é alcançada.

No terceiro caso, que, segundo Freud, seria mais raro e mais bem sucedido do que os outros, o indivíduo escaparia tanto à inibição do pensamento quanto ao pensamento neurótico compulsivo. Aqui também haveria repressão sexual, mas ela não chegaria a relegar para o inconsciente os componentes do desejo sexual. “Em vez disso, a libido escapa ao destino da repressão sendo sublimada desde o começo em curiosidade e ligando-se a poderosa pulsão de pesquisa como forma de se fortalecer.” (FREUD, 1910, vol. XI, ESB p. 74).

Assim, sendo a pulsão sublimada desde o início, não haveria o recalque dos conteúdos sexuais, já que a sublimação seria anterior ao recalque que daria ensejo à neurose. Aqui cabe a diferenciação entre recalque e repressão (cf. item 2.2). A primeira ocorre independentemente da vontade do indivíduo, enquanto na segunda a força viria de fora, ficando de certa forma facultado ao indivíduo acatá-la ou não. Assim, nesta linha de entendimento, podemos pensar que, mesmo que houvesse repressão, não haveria recalque. Este parece ser um caso em que, por ser a pulsão sublimada desde o começo e esse fato evitar a ocorrência do recalque, poderíamos supor uma relação inversa entre sublimação e sintoma (quanto mais sublimação, menos recalque), na qual a sublimação precoce pouparia o indivíduo do recalque. Embora em certa medida a pesquisa também se torne compulsiva em casos como esse, funcionando como um substituto da atividade sexual, ela não está submetida aos complexos originais da pesquisa infantil, já que o mecanismo em jogo seria a *sublimação* e não um retorno do inconsciente. Assim, a pulsão ficaria livre para atuar em função da curiosidade intelectual. Por outro lado, a repressão sexual, que possibilitou, via sublimação, um acréscimo a pulsão de pesquisa, também influencia esta pulsão, fazendo-a evitar temas sexuais.³⁷ É nesse tipo que Freud encaixa da Vinci, atingido pela ausência de vida sexual, a qual ficou restrita a um homossexualismo ideal (sublimado) e ao mesmo tempo tendo desenvolvido uma poderosa pulsão de pesquisa.

O olhar, derivado do tocar, é um forte componente da excitação sexual. A ‘repressão orgânica’ proposta por Freud como resultante da adoção de uma postura ereta parece ter sido responsável por um deslocamento de importância do olfato em direção ao olhar. A adoção da postura ereta acabaria por diminuir a importância dos estímulos olfativos, que passariam então a ser acessíveis de forma intermitente, por um lado e, por outro, deixaria os órgãos genitais antes ocultos permanentemente à vista. Haveria, portanto, um aumento na importância da

³⁷ Empreendemos algumas páginas atrás uma pequena discussão sobre o fato de não haver uma total evitação dos temas sexuais, dado o interesse de Leonardo de construir, através de seus desenhos, uma anatomia do homem e da relação sexual.

visão, colocando a pulsão escópica em primeiro plano. Dessa forma, entendemos a visão como o sentido primordial em jogo na cultura (FREUD, 1930[1929] vol. XXI, ESB p. 119-120, nota de rodapé).³⁸

A ocultação da visão do corpo (e, portanto, restrição da visão da nudez sexualizada), consequência da cultura, despertaria uma curiosidade sexual que poderia ser sublimada – desviada para a arte (FREUD, S., ESB, 1989, vol. VII, p.147).

Parece então que uma importante raiz da sublimação se encontra justamente na pulsão escópica. Tanto na construção de objetos de arte, onde o apelo visual é preponderante (e aqui poderíamos incluir as atividades artísticas da juventude de Leonardo, apenas para continuar a usá-lo como exemplo), quanto na observação e fruição destas mesmas obras de arte³⁹, a sublimação se faz presente pela via do olhar. Esse mesmo componente visual, segundo LAPLANCHE (1989, p. 85), aproximaria as duas diferentes vertentes da sublimação indicadas por Freud na vida de Leonardo: sua atividade intelectual e suas empreitadas artísticas, na categoria de desenho e pintura.

Retomando um tema levantado na introdução deste trabalho, se a sublimação pode ocorrer via pulsão de ver, resultando nas obras de arte e via pulsão de saber, resultando nas investigações científicas, qual seria o caminho sublimatório que levaria à escrita literária? Parece justo considerá-la uma espécie de obra de arte, guardadas as características peculiares a cada modalidade artística. O texto literário pode evocar tanto imagens quanto idéias e a apreciação estético-imagética, de apelo visual, com certa frequência pode ser considerada um dos atributos do texto literário, ainda mais se levarmos em conta que tanto a escrita quanto a

³⁸ A hipótese da adoção da postura ereta e da conseqüente repressão orgânica parece ser uma explicação calcada no biológico, para explicar a origem da cultura. É importante notar que Freud formula também uma outra explicação da origem da cultura, dessa vez apoiando-se, em uma linha que Mezan chama de “histórico-psicológica” e que toma como base o mito do assassinato primordial (MEZAN, 1997, p. 489).

³⁹ Entendemos que na apreciação da obra de arte, assim como na leitura, há também sublimação em jogo em alguma medida. Faremos adiante um comentário a esse respeito.

leitura não se dão de outro modo senão através da visão: talvez encontremos nesta característica a presença mais marcante da pulsão escópica na literatura⁴⁰.

É importante deixar claro que não há apenas uma das duas pulsões parciais em jogo em cada um dos casos de sublimação a que nos referimos. Elas devem poder se compor em diferentes medidas, sendo que uma das duas pode se sobrepor à outra. Além das duas pulsões parciais que ora discutimos, outras pulsões parciais devem dar sua contribuição para a sublimação em cada caso (pulsão oral, pulsão anal, etc.), mesmo que em menor medida. No entanto, destacamos aquelas que, de modo sistemático, teriam um papel importante, senão preponderante, na sublimação.

3.7 SINTOMA, SUBLIMAÇÃO E ESCRITA

A sublimação seria um destino pulsional inaugurado pelo recalque, que por sua vez cria um limite para a satisfação sexual direta, originando então a necessidade de outras formas de satisfação da pulsão além da satisfação direta. Se a sublimação é uma destas novas formas, não podemos esquecer que o sintoma neurótico também é uma forma de satisfação pulsional – uma satisfação substitutiva.

Em certos momentos, Freud contrapõe sintoma e sublimação. Assim, em *O Homem dos Ratos* (FREUD, 1909, vol. X), encontramos a concepção de que a sublimação se oporia ao sintoma, da mesma forma que já aparecera em *Fantasias históricas e sua relação com a bissexualidade*, texto de 1908 (FREUD, 1908, vol. IX). Do mesmo modo, em *Cinco lições* (FREUD, 1910, vol. XI), encontramos uma clara oposição entre ambas.

⁴⁰ Haveria que se perguntar o estatuto da escrita e da leitura no caso daqueles que não enxergam. Embora não nos detenhamos nessa questão, é possível pensar que haveria um desvio da pulsão de ver para a pulsão de tocar, uma vez que aquela é na realidade uma extensão desta.

Na *Segunda Lição*, ficamos sabendo que seria por se apresentar como alternativa à neurose – ao sintoma neurótico – que a sublimação deveria ser o ponto culminante da cura psicanalítica. A sublimação seria um destino possível para um desejo que foi desviado de um alvo sexual direto intolerável, teoricamente poupando o indivíduo do retorno de um recalque mal-sucedido (que redundaria em um sintoma). Muitos autores desenvolvem essa linha do pensamento freudiano em que a sublimação estaria estreitamente relacionada à análise e ao seu término (cf. HORNSTEIN, 1990; POMMIER, 1990).

É importante que se questione à luz da segunda teoria pulsional esta assertiva, uma vez que, como sabemos, da sublimação resta a pulsão de morte desfusionada. Assim, o abuso deste destino pulsional, seja pela via da cura analítica, seja por outra via que exija sublimação das pulsões, poderia colocar o indivíduo em risco. Talvez o limite do quanto um indivíduo pode sublimar - limite maior da sublimação colocado por Freud na primeira teoria pulsional – possa funcionar como uma proteção contra a pulsão de morte desfusionada que resta não ligada.

Na *Quinta lição*, a oposição entre sintoma e sublimação aparece novamente, a partir da oposição entre sublimação e recalque. Um recalque prematuro excluiria a possibilidade da sublimação da pulsão recalçada. O recalque privaria o indivíduo de fontes importantes de energia para realizações variadas. Mas, uma vez desfeito o recalque, o caminho para a sublimação estaria novamente livre.

A sublimação não suprime os desejos infantis, diferente do recalque. Ela apenas desvia a libido para interesses diferentes: a energia que ficaria inutilizada devido ao recalque fica disponível para o indivíduo pela via da sublimação e pode ser usada para interesses não sexuais.

No entanto, em outros pontos de sua obra, Freud mostra uma proximidade entre sintoma neurótico e sublimação que merece ser examinada, como ocorre em *Fragmentos da análise de um caso de histeria* (FREUD, 1905, vol. VII).

A partir do que diz Freud no artigo sobre da Vinci (FREUD, 1910, vol. XI), como poderíamos diferenciar a pesquisa compulsiva do neurótico, tomada como manifestação sintomática da neurose, da sublimação, tomada como processo de pesquisa? Em que condições podemos falar em sublimação? O que diferenciaria tal processo da produção sintomática?

LAPLANCHE (1989), ao identificar os paradoxos presentes na noção de apoio da investigação sexual sobre a autoconservação, diferencia sublimação de sintoma, a partir de sua leitura de Freud. A investigação sexual, no caso da sublimação, não sucumbiria ou pelo menos não sucumbiria de forma completa, ao recalque (como aconteceria no caso do sintoma) (LAPLANCHE, 1989, p. 89), o que deixaria a pulsão de investigação mais livre para atender aos interesses da curiosidade intelectual.

Poderíamos identificar aqui uma primeira diferenciação entre sintoma e sublimação, uma vez que o sintoma surgiria a partir de uma submissão mais completa do que é da ordem do sexual ao recalque. Mas a questão não parece resolvida: segundo Laplanche, haveria sim algo da ordem do recalque envolvido na sublimação, o que poderíamos chamar de um recalque que envolveria o *objeto*, que a partir da sublimação não pode mais ser um objeto sexual: o caminho para o objeto sexual se encontra barrado. Por outro lado, como o próprio autor aponta, a evitação do objeto sexual não ficaria muito nítida em Leonardo, por exemplo, ao levarmos em conta seus desenhos da anatomia humana que indicam um claro interesse sobre a anatomia também da relação sexual.⁴¹

⁴¹ A partir desta leitura, talvez possamos diferenciar sintoma de sublimação do seguinte modo: o sintoma poderia ser definido como uma dessexualização da idéia (que, uma vez dissociada de seu afeto original, a idéia permanece “dessexualizada”), mesmo que a meta continue sexualizada, enquanto que a sublimação seria uma dessexualização do objeto de da meta.

Do nosso ponto de vista, os desenhos de Leonardo, mesmo que abordem temas diretamente sexuais, *realizam um tratamento não-sexual de tais temas, no sentido de que não haveria uma satisfação sexual direta pela via de seus desenhos*. E, por outro lado, poderíamos nos perguntar se a temática da anatomia do corpo e da relação sexual por si mesmas definem os desenhos de Leonardo como objetos sexuais. Não é o que nos parece. Leonardo propõe uma depuração, uma transformação do objeto sexual em objeto de investigação científica que acaba por fazer com que este tipo de objeto aparentemente sexual seja na realidade um objeto socialmente valorizado – ou seja, ele *transforma* o objeto em um objeto não sexual, condição da sublimação. Embora Freud se refira à *mudança* de objeto, o que nos dá a impressão de que se trata de um novo objeto, cabe aqui a pergunta: não será possível apenas transformar um objeto sexual em objeto não sexual sem trocá-lo obrigatoriamente por outro, à maneira que o faria Leonardo? Nesse caso, o que definiria um objeto ser ou não sexual seria a relação que o indivíduo estabelece com ele. Isso faz sentido principalmente se levamos em conta a contingencialidade do objeto: se não há objeto natural para o homem, como já dissemos, não há objeto sexual pré-determinado. Nesse sentido, qualquer objeto poderia ser um objeto sexual ou um objeto dessexualizado, dependendo do tratamento que lhe é dado, da relação do indivíduo com ele.

Retomando os *Três ensaios*, podemos localizar o surgimento da sublimação como contemporânea ao período de latência. Uma parte da atividade sexual infantil seria desviada para a atividade intelectual. O principal interesse nessa época é saber de onde vêm os bebês, interesse que pode se desdobrar em curiosidade intelectual de uma forma mais ampla – o que Freud chama *pulsão de saber* - (FREUD, 1905, vol. VII, ESB p. 182 – cf. item 3.6) desde que o recalque necessário para a saída do Édipo não cause inibição intelectual. A sublimação exerceria um papel importante naquilo que Freud chama do segundo tempo de uma escolha objetual em dois tempos (FREUD, 1905, vol. VII, ESB p. 187) – que também poderíamos

chamar de um “segundo tempo do Édipo”, localizado na puberdade. Aqui, os alvos sexuais são inibidos e surge em seu lugar uma corrente de afeto em relação aos pais. Em 1905, o uso que Freud faz do conceito de sublimação enfatiza a dessexualização, de modo que iguala a dessexualização da relação com os pais a uma sublimação. Como já foi dito, acreditamos que em nome de uma maior precisão devemos deduzir de uma assertiva como essa que a relação com os pais é efetivamente *dessexualizada* e não *sublimada*. Esta tentativa de diferenciação entre os dois termos nos parece útil, no sentido de precisar o conceito de sublimação na obra freudiana.

É importante lembrar que, na época da puberdade, a corrente sensual antes voltada para os pais precisará encontrar novos objetos de investimento libidinal, devido à interdição do incesto. Além de novos objetos sexuais, os objetos sublimados podem, também, ser uma alternativa para este investimento libidinal desviado dos pais.

É possível supor que, ao lado do recalque e de um deslocamento de afeto na direção de novos objetos, a dessexualização (ao invés da sublimação, como consta no texto freudiano) pode atuar atenuando a intensidade da pulsão, o que explicaria o gradual “desapego” da criança em relação aos pais. Dessexualização e recalque estariam, assim, em uma relação de vizinhança, na qual o recalque é o que possibilita a dessexualização, já que é efeito da interdição do objeto que traria a satisfação sexual direta (ou seja, é efeito da interdição do incesto via ameaça de castração). Assim, na busca por outros caminhos para a pulsão, já que o caminho da satisfação pulsional direta se encontra interditado, a sublimação poderia se apresentar, a partir de uma dessexualização anterior, como um caminho livre para a pulsão.

A partir do recalque, do desfecho do complexo de Édipo e da conseqüente genitalização, pensando em termos de sublimação, as excitações sexuais excessivas, na forma da sexualidade perversa, acabariam sendo utilizadas em outros campos que não o sexual. Assim, uma disposição potencialmente perigosa – um excesso sexual, digamos - acabaria

sendo utilizada para aumentar a eficiência psíquica. Aqui estaria a fonte das atividades artísticas e, dependendo de quão completa ou não seja a sublimação, somar-se-iam a ela uma mistura de eficiência, perversão e neurose (FREUD, 1905, vol. VII, ESB p. 224). Ou seja, a sublimação pode aparecer na criação de forma mais “pura” ou então mesclada em diferentes medidas à perversão e à neurose.

Parece-nos, então, que Freud admite de certa forma que a sublimação não substituiria manifestações sintomáticas, mas se combinaria com elas de diferentes maneiras, em diferentes proporções, nos diversos indivíduos. O que não deixa de ser condizente com nossa observação: um indivíduo pode ser bastante neurótico, manifestar sintomas neuróticos e, mesmo assim, ser muito competente para atividades sublimatórias, como a pesquisa científica ou a escrita literária, por exemplo.

Assim, se por um lado a sublimação aparentemente se apresentaria como alternativa a neurose, no sentido de que em cada um dos dois casos está implicado um destino pulsional diferente (no caso do recalque, a consequência seria a neurose e a sublimação seria um caminho alternativo para a pulsão) isso só é verdade até certo ponto: ninguém deixa de ser neurótico porque sublima. A pergunta que insiste é: se não sublimasse, este indivíduo teria mais sintomas neuróticos?

Poderíamos falar em diferentes formas de manifestação da sublimação e parece-nos que o Leonardo da Vinci de Freud é um bom exemplo desta variabilidade. Retomando o artigo freudiano, podemos dizer que tanto a atividade intelectual quanto a atividade criativa poderiam ser creditadas ao processo sublimatório. Mas o próprio Freud colocara dúvidas quanto a essa assertiva, alguns anos antes. Se a atividade intelectual parece ter um lugar mais estável em conexão com a sublimação, o mesmo não acontece com a atividade artística⁴². Ora a encontramos na obra freudiana como um reduto do processo primário, próxima ao sintoma,

⁴² Em geral, entendemos a atividade artística como incluindo a escrita literária e poética, já que Freud não faz uma diferenciação entre artes plásticas e as diferentes modalidades de escrita. Nesse sentido, adotamos a postura de generalizar a expressão “atividade artística”.

ora como atividade articulada à sublimação, sem que Freud pareça chegar a uma conclusão sobre o estatuto das artes (SAER, 2004; SILVA JR., 2001). Por exemplo, em *Moral sexual...*, encontramos que “É difícil conceber um artista abstinente, mas certamente não é nenhuma raridade um jovem *savant* abstinente” (FREUD, 1908, vol. IX, ESB p. 201, grifo do autor). As experiências sexuais, inclusive, estimulariam as realizações artísticas. Afirmações deste tipo dão margem para o entendimento de que as atividades artísticas não envolveriam necessariamente a sublimação – embora seja possível haver sublimação em determinados casos. Por outro lado, as atividades que envolvem a investigação devem envolver necessariamente, em algum nível, a sublimação.

Novamente encontramos em *Escritores criativos e devaneios* (1908 [1907]), texto publicado dois anos antes do texto sobre Leonardo, a atividade da criação literária comparada ao brincar ou aos jogos das crianças. Este brincar infantil seria substituído, na vida adulta, pelo fantasiar ou devanear. (FREUD, 1908 [1907], vol.IX, ESB p. 151) Parece-nos que estamos no campo da realização do desejo infantil – já que Freud, um pouco mais à frente neste artigo, compara o fantasiar ao sonho (FREUD, 1908 [1907], vol.IX, ESB p. 154).

A princípio, a partir deste artigo, parece possível questionar o estatuto sublimatório da criação literária, uma vez que esta estaria bastante próxima da expressão direta de desejos infantis. Há um aspecto narcísico digno de nota no tipo de romance ao qual Freud se refere, em que o protagonista é um herói: este é na realidade um *alter ego* do escritor – ou seja, extensão de seu próprio narcisismo. Freud termina por dizer que mesmo quando pareça muito distante dessa espécie de romance, pautado por um devaneio ingênuo, há uma ligação narcísica do escritor com seu romance. Ao fim e ao cabo, o material usado pelos escritores não pode deixar de ter uma ligação com as lembranças infantis – e aqui novamente Freud aproxima a produção dos escritores ao brincar infantil, um brincar com as próprias lembranças.

Como já foi dito, deparamo-nos neste texto com a dúvida sobre o estatuto da criação literária, que apareceria mais próximo dos processos primários do que da sublimação. Mas, logo no início do artigo, Freud se refere ao fato de que, em relação à arte, coisas que fossem reais, não causariam prazer algum, sendo jogos de fantasia, podem proporcioná-lo. “...muitos excitamentos que em si são realmente penosos, podem tornar-se uma fonte de prazer para os ouvintes e espectadores na representação da obra de um escritor.” (FREUD, 1911, vol.IX, ESB p. 150). Embora a definição da sublimação para a psicanálise guarde diferenças em relação à que encontramos em Estética, esta mesma acepção está presente na conceituação da sublimação que nos fornece Edmund Burke em seu “*Uma investigação filosófica sobre a origem de nossas idéias do sublime e do belo*” (BURKE, E., 1993)

Embora Burke seja um filósofo do século XVIII, não encontramos qualquer referência a este autor ou seu trabalho no texto freudiano. Não é possível determinar se Freud teve ou não contato com este autor mas, provavelmente, tenha tido acesso a outras discussões sobre estética, nas quais idéias similares às de Burke devem ter tido sua participação. Burke nos diz em seu *Tratado*:

As paixões relativas à autopreservação derivam da dor e do perigo; elas são meramente dolorosas quando suas causas afetam-nos de modo imediato; *são deliciosas, quando temos uma idéia de dor e de perigo, sem que a elas estejamos realmente expostos (...)* chamo de sublime tudo o que incita esse deleite. (BURKE, E., 1993, p. 58, grifos nossos).

Encontramos em ambos os autores a idéia da imitação de uma situação que, no entanto, não é real e, por isso, traz como consequência uma espécie de deleite. A imitação, nesta acepção da obra literária ou de arte, implica uma *elaboração*, no sentido de que não é o impacto direto das emoções do escritor ou artista que vai causar deleite no leitor ou espectador. Ou seja, é necessário que haja uma *sublimação* a partir das emoções cruas do escritor ou do artista na feitura da obra e uma modificação do objeto primeiro ligado a tais emoções, para que ela seja apreciada por outras pessoas.

Parece que é justamente na possibilidade de proporcionar ao leitor essa espécie de deleite que o escritor se diferenciaria do neurótico, que adoece devido a um excesso da atividade de fantasia e do indivíduo “normal”, que tem vergonha de expor suas fantasias, por serem *infantis* e *proibidas*. (FREUD, 1911, vol.IX, ESB p. 151). Daí concluímos que, se fossem expostas de forma crua, tais devaneios provavelmente causariam repulsa ou indiferença. Embora Freud não o diga explicitamente e se refira textualmente às “barreiras que separam cada eu dos demais” como motivador da repulsa e indiferença, entendemos que tal repulsa se deveria à proximidade com o recalque – característica da fantasia, apesar da distorção a que o conteúdo do recalque foi submetido até se tornar a fantasia expressa. Aquele que lê um texto, supondo que fosse possível escrever uma simples transcrição da fantasia, identificando esta com a sua própria, acabaria por rejeitá-la também no texto do escritor, ou então talvez não lhe desse valor algum, devido ao seu caráter “ordinário”.

Assim, o escritor precisaria ser capaz de modificar a “cruza” da sua própria fantasia, de modo que o leitor superasse os sentimentos de repulsa. Freud identifica duas técnicas dos escritores nesse sentido: suavizar, disfarçar as auto-referências do autor e seduzir o leitor com o oferecimento do prazer puramente formal ou estético que a apresentação assim realizada de suas fantasias poderia proporcionar. A habilidade para utilizar a linguagem, as imagens construídas com maestria, a fluidez da narrativa, as tramas que surpreendem o leitor, as personagens bem construídas, tudo isso seria tradução de subterfúgios sedutores que garantiriam o necessário disfarce da fantasia do autor que permearia todo o texto. O prazer advindo da fruição destes aspectos, que aqui Freud chama de *prazer preliminar*, é o mesmo *pré-prazer* que se relaciona aos alvos sexuais preliminares, aos quais se refere Freud nos *Três ensaios*, como processo relacionado à sublimação. Encontramos, portanto, uma alusão à possibilidade de sublimação referida à fruição do texto – o que poderíamos chamar de *sublimação do leito*, um modo sublimatório próximo àquilo que chamaremos, mais à frente

neste trabalho, de *sublimação invertida*. Neste caso, estamos nos referindo à sublimação realizada por aquele que aprecia e usufrui a obra, e não pelo autor que a produz.

O pré-prazer teria relação com uma demora nos atos preliminares à relação sexual propriamente dita. Encontramos referência ao pré-prazer em 1905, no primeiro dos *Três ensaios*. Aqui, como já dissemos anteriormente (cf. Introdução), Freud retoma uma visão da sexualidade difundida na época (início do século XX, em relação a qual, tem uma postura crítica), em que tudo aquilo que não se referisse diretamente à relação sexual genital-genital com um indivíduo do sexo oposto e com o objetivo de reprodução da espécie seria considerado perversão. Nesta acepção, poderia haver um desvio que, eventualmente, não se tornasse patológico, no sentido de uma perversão. Freud refere-se à ocultação do corpo, consequência do processo civilizatório, lembrando que esta ocultação do corpo despertaria uma curiosidade sexual que poderia ser sublimada – desviada para a arte – caso o interesse não se restringisse aos genitais e sim se alastrasse para todo o corpo. Assim, nesta visão, a sublimação seria desvio mas não patologia.

A perversão, diferente da sublimação, consistiria na restrição do olhar à genitália, à superação do asco ou à prevalência do que deveria ser preliminar em detrimento da relação sexual *stricto sensu*. De qualquer modo, constatamos que a sublimação se dá às expensas das pulsões perversas, que seriam então desviadas para o social.

Freud conclui o artigo sobre os escritores criativos da seguinte maneira:

Em minha opinião, todo prazer estético que o escritor criativo nos proporciona *é da mesma natureza desse prazer preliminar*, e a verdadeira satisfação que usufruímos de uma obra literária procede de uma liberação de tensões em nossas mentes. 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, 1911, vol.IX, ESB p. 158; AE p. 135, grifos nossos).

Assim, Freud nos indica como o material utilizado pelo escritor é oriundo do que é da ordem do *infantil* e do *proibido*, ou seja, daquilo que se configura como causa da neurose, quando a falha do recalque está em ação. Mas também aponta para a necessidade de

transformar tal material para que ele origine um escrito literário: aqui está a produção sublimada, resultado de uma elevação do infantil recalcado, enobrecida em relação àquele e, portanto, diferenciada de certo modo do sintoma.

Temos agora maior clareza quanto ao que colocaria a produção literária (talvez pudéssemos fazer uma generalização para as atividades criativas em geral, mas nos ateremos aqui especificamente à escrita literária) mais próxima do processo primário, se comparada à pesquisa científica e o que, de modo diverso, a conectaria com a sublimação: para que seja considerada atividade sublimatória, o escrito precisa cumprir certos requisitos, *precisa acontecer um trabalho em torno da pura fantasia que a transforme, de modo que o aspecto narcísico da fantasia seja modificado*. Ao mesmo tempo o trabalho da escrita precisa fornecer ao texto um *formato atraente*.

Entendemos, com BIRMAN (1996, p. 54) que “a leitura é o outro da escrita”, com a qual guarda uma relação bastante estreita. A partir da leitura, aquele que lê pode criar um sentido singular, a partir da polissemia do escrito, apropriando-se do texto lido. Neste caso, o escrito também tem a capacidade de proporcionar a sublimação para aqueles que desfrutam do escrito: o desfrutar, aqui, pode ser equivalente ao sublimar. É a isso que chamamos *sublimação do leitor* – ou, em uma acepção mais geral que exploraremos à frente, *sublimação invertida*. Note-se que não estamos dizendo que a leitura é sempre uma sublimação; para que esta última aconteça, é necessária a apropriação singular do texto pelo indivíduo, a partir daquela característica do texto que pode ressoar no indivíduo.

É importante notar que, se através de uma leitura do artigo *Escritores criativos e devaneios* podemos diferenciar sintoma e sublimação, por outro lado, fica bastante nítida a homologia existente até certo ponto entre ambos, já que ambos se relacionam ao infantil recalcado.

Falando das atividades artísticas de forma mais ampla, não podemos esquecer que, ao tomá-las como fruto da sublimação, elas utilizam as pulsões primitivas, de tal modo que dificilmente se pode negar que a criação artística consiste também em uma “válvula de escape” para o desejo sexual do artista, embora haja um limite para esta modalidade de escape.

Mais uma vez, a sublimação se apresenta como recurso que pode ser utilizado apenas até certo ponto, não sendo capaz de resolver a questão da satisfação sexual direta. Mesmo que uma parte da atividade sexual possa ser sublimada, isso não acontece com *toda* a sexualidade. O fato de Freud encontrar em Leonardo, em certos pontos, um “ícone da sublimação”, digamos assim, aspectos francamente sintomáticos falam a favor desta limitação da sublimação, que estaria presente mesmo em alguém com um especial pendor á sublimação, como era o caso deste artista e pesquisador. A escassez da satisfação pulsional direta cobraria seu preço, talvez incrementando a neurose, já que o sintoma seria uma satisfação sexual substitutiva. Assim, se sintoma e sublimação podem estar presentes, parece que a presença da segunda não elimina o primeiro.

Aqui, reencontramos um argumento apresentado por Freud em 1908, quando a sublimação perde seu estatuto de simples “alternativa a neurose” e passa a ser vista também como uma possibilidade limitada. As pulsões precisam de alguma satisfação sexual direta, não sublimada, o que coloca claramente um limite para a sublimação. As manifestações criativas e pesquisas intelectuais de da Vinci, assim como a análise empreendida por Freud nestes campos, suscitam o questionamento do quanto tais fenômenos estariam ligados à sublimação e o quanto se aproximariam mais de manifestações sintomáticas.

Se podemos apontar uma ou outra diferença entre sublimação e sintoma, a questão da clara discriminação entre elas não parece resolvida de uma vez por todas: poderíamos pensar em um “sintoma criativo”, do ponto de vista do espectador? Aqui estaria em jogo um

reconhecimento social da obra, o que já nos dá indícios da participação da sublimação na criação. Por outro lado, a influência sintomática não seria justamente o que está em jogo na obra de certos autores aos quais se atribui um “estilo”? O estilo não estaria relacionado justamente com o retorno sintomático aos mesmos temas? Parece possível supor que pode haver uma *convergência* entre sintoma e sublimação, a partir das colocações freudianas sobre a criação artística e literária.

CARVALHO (2001) questiona o estatuto comumente benéfico da sublimação, que acarretaria uma espécie de apaziguamento do sofrimento psíquico. Dentro dessa visão, a sublimação se oporia à formação de sintomas, pois não seria propriamente uma formação de compromisso, não sucumbindo inteiramente às formas defensivas. Assim, mesmo se aproximando do sintoma, a sublimação seria mais bem sucedida do que este. No entanto, observa a autora, não adianta simplesmente recomendar a alguém que desenvolva atividades sob o fundo das quais se encontraria a sublimação (escrever um poema, pintar um quadro) para que elas se livrem de seus sofrimentos e de seus sintomas – mesmo que se trate de um indivíduo talentoso. Não é possível controlar sua ocorrência, usá-la como um “remédio” que aplaque o sofrimento. Para esta autora, não parece ser possível induzir ninguém a sublimar.

Mas, uma vez ocorrendo a sublimação, a hipótese de Carvalho é de que ela teria mais a ver com a transformação compartilhável das forças motivadoras do artista do que com a possibilidade de se livrar do sofrimento. Ou seja, entendemos que a sublimação não atenuaria os efeitos do sintoma. O que estaria em jogo seria o compartilhar via reconhecimento social: esta seria a ênfase da sublimação. Até porque é freqüente que a produção sublimada se refira exatamente a este sofrimento que move o indivíduo a sublimar – nesse sentido, entendemos que a sublimação poderia inclusive se alimentar do sintoma.

Diz a autora que o indivíduo não estaria protegido dos perigos internos por meio da sublimação, já que precisaria manter algum grau de contato com as fontes desses perigos, para

poder criar. Isso apontaria para um outro limite da sublimação, mais relacionado à pulsão de morte – os “perigos internos” aos quais a autora também se refere. Assim, a discussão proposta por esta autora já nos remete à sublimação no registro do segundo dualismo pulsional, articulação que será discutida de modo específico nos próximos capítulos deste trabalho.

FRANÇA NETO (2007) empreende uma articulação com outros elementos, principalmente advindos da teoria lacaniana, como o *sinthome* e o *significante anômalo*. Não adentraremos nesta abordagem proposta pelo autor, porque isso nos afastaria do escopo do nosso trabalho, mas vale a pena apontar que França Neto destaca que tanto o sintoma quanto a criação artística – entendida como sublimação - são derivados da fantasia. No entanto, a sublimação guarda uma relação com o princípio de realidade, diferente do que ocorre como o sintoma. Segundo este autor, aquele que cria “tem noção de que está no campo da ilusão” (FRANÇA NETO, 2007, p. 71). Para este autor, o sintoma seria uma espécie de “âncora” na direção do corpo sexual, pois sem essa âncora seríamos pura abstração. Na direção oposta, a sublimação seria a tentativa de fazer esse corpo virar abstração.

Já POMMIER (1990) entende uma diferença essencial entre a passividade do sintoma e a atividade da sublimação. Enquanto o primeiro parece vir “de fora”, não pertencer ao indivíduo, ser um corpo estranho, a sublimação seria algo da ordem de uma obra assinada. Além disso, para este autor, o sintoma mantém o corpo sexualizado enquanto a sublimação se remete a um “erotismo deslocado”. O que nos parece interessante no ponto de vista de Pommier é o fato de que *um sintoma poderia se transformar em sublimação*, o que, no nosso entender, responde de forma bem mais satisfatória a questão sobre o fato de o sintoma poder se relacionar ao que chamamos “estilo”. Ao invés da noção de estilo, este autor lança mão da idéia de que o próprio sintoma, a partir do momento em que o indivíduo o toma pela via da atividade (não sendo mais apassivado por ele), tornando-o próprio, pode se transformar em

obra – aproximando-se da sublimação, portanto, pela via do reconhecimento social e da dessexualização. (POMMIER, 1990, p. 195)

Em um desenvolvimento do que já propusera em *Três ensaios*, retomado no artigo sobre Leonardo, Freud conclui, como já vimos, que, ao final do período das pesquisas sexuais infantis, após a repressão sexual, o impulso de pesquisa terá três possíveis destinos, resultantes dessa relação primária com os interesses sexuais: a *inibição neurótica*, a *pesquisa compulsiva* e, por último, o caso que, segundo Freud, seria mais raro e mais bem sucedido, em que o indivíduo escaparia tanto à inibição do pensamento quanto ao pensamento neurótico compulsivo. Trata-se da *sublimação*, na qual também haveria recalque, mas este não chegaria a relegar para o inconsciente os componentes do desejo sexual. Mas como diferenciar a pesquisa compulsiva da sublimação? Ambas envolvem o recalque e podem se utilizar da pesquisa intelectual.

Freud fala que, na primeira delas, haveria uma pesquisa distorcida e não-livre, mas que seria capaz de sexualizar o pensamento. Assim, o pensamento se tornaria um substituto da atividade sexual (como é característico do sintoma) e, além disso, a pesquisa não chegaria a uma conclusão. No entanto, ao definir a sublimação, ele admite que nela estaria presente também a repressão sexual, mas que esta não relegaria para o inconsciente os componentes da pulsão sexual⁴³. Também haveria a compulsividade intelectual, como no caso da pesquisa compulsiva. A diferença residiria no fato de, na sublimação, não haver ligação com os temas das investigações sexuais infantis – ou seja, haveria uma *distância* da origem sexual da pulsão.

Garcia-Roza sugere, em uma contradição que é apenas aparente, que, na formação do sintoma, haveria uma comoção da corporeidade pela via *indireta*, enquanto que na sublimação

⁴³ Talvez seja mais preciso dizer que os *representantes* da pulsão não seriam relegados ao inconsciente, fazendo uma leitura de que a pulsão não está topicamente localizada no consciente, no pré-consciente ou no inconsciente. Sua conceituação, como o que está entre o psíquico e o somático, impede que a localizemos em alguma destas instâncias.

poderíamos falar em uma maneira *direta* de comover nossa corporeidade (GARCIA-ROZA, 2004, p. 137). Ou seja, ele destaca a ligação com a pulsão sexual que originalmente alimenta o processo da sublimação e do qual esta é tributária. Entendemos que este autor propõe que haveria uma diferença de qualidade na proximidade ou distância do sexual, no caso do sintoma e da sublimação. Entendemos que um exemplo disso poderia ser a reação de um apaixonado por poesia ao ler um determinado poema, que o tocasse de maneira especial. Não seria possível que o deleite deste leitor fosse comparado ao que outra pessoa poderia viver em uma atividade sexual mais direta? Aqui temos uma demonstração da contingencialidade do objeto da pulsão⁴⁴. *Mesmo que uma certa dose de satisfação sexual direta seja sempre necessária, não está determinado à priori o que proporciona para cada um esta satisfação direta.*

Podemos entender que, se a sublimação é mais livre do recalçamento do que o sintoma, isso não significa uma liberdade total; a sublimação não está livre de ser incitada pelo ideal e delimitada pela censura ao objeto de cunho sexual. “É como se não houvesse recalçamento da pulsão, mas surgisse em seu lugar um recalçamento do objeto sexual para dar lugar ao objeto sublimado.” (GARCIA-ROZA, 2004, p. 145).

Assim, se a sublimação é livre do recalque do representante da pulsão⁴⁵, como ocorre na neurose, não o é em relação ao objeto da pulsão (que não pode ser um objeto sexual) e, por outro lado, não deixa de ter um estatuto defensivo (mesmo que não se resuma a uma defesa), estando aliada de certa forma ao ideal de eu.

Este autor nos recorda que a sublimação aparece pela primeira vez na obra freudiana como defesa histérica, no *Rascunho L* (cf. Introdução). “Graças à sublimação, uma culpa inconsciente e intolerável, por exemplo, é transformada numa fantasia moralmente tolerável.

⁴⁴ Empreendemos uma discussão mais extensa sobre a contingencialidade do objeto no item 3.1 deste capítulo.

⁴⁵ Garcia-Roza adota aqui a postura de que a pulsão poderia ser recalçada; embora Freud de fato faça tal afirmação, ele também afirma, em outro ponto, que o que é recalçado é o representante ideacional da pulsão e não a intensidade da pulsão.

A sublimação é concebida aqui como defesa contra uma lembrança dolorosa.” (GARCIA-ROZA, 2004, p. 138).

Parece não haver muita discussão em relação ao fato de o recalque ser um mecanismo de defesa. O trecho acima, extraído do texto de Garcia-Roza, nos recorda o estatuto defensivo da sublimação, que discutimos no item 3.3 deste capítulo: longe de ser a saída louvável idealizada inicialmente pelo próprio Freud (mas rapidamente revista por ele), a sublimação pode ser pensada como uma modalidade de defesa frente à intensidade pulsional, além de ser também uma forma de obtenção de satisfação – sempre parcial, lembremos - pulsional.

4. CAPÍTULO 2 - A SUBLIMAÇÃO NO SEGUNDO DUALISMO PULSIONAL

A conceitualização da pulsão de morte em psicanálise não apenas marca a passagem da primeira para a segunda teoria pulsional na obra freudiana, como também inaugura uma grande transformação no entendimento de diversos mecanismos psíquicos, dentre eles a sublimação, como podemos observar principalmente em *O mal-estar na civilização*, mas também em outros artigos que serão abordados neste capítulo. Os pontos de vista freudianos sobre a agressividade estão nesse artigo inteiramente perpassados pela conceituação que o autor fizera nove anos antes da pulsão de morte. Assim, o princípio de prazer deixa de ser soberano e somos apresentados ao “além do princípio de prazer”, cujas influências podem elucidar fenômenos antes enigmáticos e possibilitar novos entendimentos.

A pulsão de morte e seus derivados, articulados com fenômenos como a própria cultura, passam a ser vistos de um novo ponto de vista. Ao velho antagonismo entre indivíduo e cultura, em articulação com este, soma-se agora o antagonismo entre pulsões de vida e pulsões de morte, este último antagonismo intrínseco ao próprio indivíduo. Não é a toa que Freud conclui seu artigo *O mal-estar na civilização* dizendo que

A questão fatídica para o destino da espécie humana parece-me ser: se, e até que ponto, seu desenvolvimento cultural conseguirá dominar a perturbação de sua vida em comunidade causada pela pulsão humana de agressão e autodestruição. (FREUD, 1929 [1930], vol. XXI, ESB p. 170; AE p. 140).

A existência da pulsão de agressão, derivada da pulsão de morte, não apenas desloca o eixo do antagonismo pulsões x sociedade como propõe a existência de um paradoxo no qual a sociedade impele o homem a limitar sua agressividade, sacrificando uma parte de sua felicidade individual, ao mesmo tempo em que a repressão desta mesma agressividade termina por ameaçar a existência do próprio homem, já que a agressividade desviada da cultura se voltaria contra o próprio indivíduo.

A concepção da pulsão de morte em 1920 traz mudanças importantes também para a teoria da sublimação, das quais pretendemos tratar no presente capítulo. Em *Além do princípio de prazer*, texto daquele ano, encontramos a definição da pulsão de morte. No entanto, ela ainda está, neste momento, calcada mais na negatividade do que em uma definição positiva da pulsão de morte, no sentido de que tal pulsão se define pelo silêncio, pela ausência e, principalmente, pela oposição às pulsões de vida. No que há de positivo nessa definição, encontramos ainda um compromisso com a biologia, na forma da volta para o inanimado. A autonomia da pulsão de morte só vai aparecer dez anos depois, em 1930, no artigo *O mal-estar na civilização*, sob a forma da pulsão destrutiva. (GARCIA-ROZA, 2004b, p. 133) Aqui, fica clara a autonomia da pulsão de morte em relação a pulsão de vida, diferentemente do que encontramos em 1920.

4.1 PRINCÍPIO DE PRAZER E PULSÃO DE MORTE

Em *Além do princípio de prazer* (1920), Freud coloca o princípio de prazer como decorrência do princípio de constância, enunciado no *Projeto* e também em trabalhos anteriores (FREUD, 1920, vol. XVIII, ESB p. 19). Aqui, pela primeira vez, o princípio de prazer deixa de ser soberano. A partir do que se convencionou chamar “a virada de 1920”, surge a questão relativa ao princípio que rege o psiquismo.

Se inicialmente se entendia que era o princípio de prazer que norteava o funcionamento psíquico, em 1920 Freud explicita que esse princípio não parece se aplicar a certos tipos de fenômenos, como os sonhos que ocorrem nas neuroses traumáticas, certas brincadeiras das crianças e repetições que ocorrem na transferência. A partir daí, Freud postula a compulsão à repetição, um princípio do funcionamento psíquico que sobrepujaria o

princípio de prazer e seria mais primitivo e mais pulsional do que este. (FREUD, 1920, vol. XVIII, ESB p. 37).

Freud concebe, neste artigo, a partir da compulsão à repetição, a pulsão de morte, a “pulsão por excelência”, uma vez que guarda em si a tendência repetitiva da pulsão. Seu caráter regressivo, no sentido do retorno ao inorgânico, dá apoio à idéia de que a pulsão de morte seja o que há de mais pulsional no psiquismo, segundo alguns autores; poderíamos considerar, deste ponto de vista, a pulsão de morte como um princípio pulsional que antecede qualquer pulsão (LAPLANCHE & PONTALIS, p. 535) – uma “pulsão originária”.

Não devemos nos esquecer de que o próprio Freud ressaltou o caráter especulativo do conceito de pulsão de morte, o que serviu de margem para que muitos psicanalistas renegassem a existência da pulsão de morte. Esta adquiriu desde muito cedo o caráter de uma hipótese maldita dentro da teoria psicanalítica, caráter que só é reforçado devido à sua característica de invisibilidade; apresenta-se quase sempre fundida com as pulsões de vida e, em caso contrário, não se tem notícias de sua existência. O entendimento desta característica silenciosa da pulsão de morte sofrerá modificações, abordadas principalmente em *O mal-estar na civilização*, sobre as quais nos deteremos a partir do item 4.3.

Em *Além...*, Freud pela primeira vez coloca que “O princípio de prazer, parece, na realidade, servir diretamente às pulsões de morte” (FREUD, 1920, vol. XVIII, ESB p. 85; AE p. 61), afirmação problemática, se levarmos em conta que a pulsão de morte está ligada originalmente à compulsão à repetição que, por sua vez, *se oporia ao princípio de prazer*. Enquanto as pulsões de vida trazem um incremento de tensão e promovem a aglutinação das unidades em grupos sucessivamente maiores e mais complexos, a pulsão de morte busca desligar e descarregar da forma mais direta possível a tensão. Neste entendimento, a pulsão de morte serviria ao princípio de prazer, uma vez que proporcionaria a descarga, em um funcionamento primário. Se fôssemos seguir esse raciocínio, seríamos obrigados a concluir

que a sublimação se encontraria em oposição ao princípio de prazer, já que se daria às expensas das pulsões de vida. Estas, nessa concepção, seriam “complicadores” da vida, dificultando a descarga direta da tensão – a sublimação seria, então, uma das maneiras das pulsões sexuais (pulsões de vida) de não efetuar uma descarga direta, mas sim ligar a energia para descarregá-la via processo secundário.

No entanto, Freud irá rever sua posição em 1924, em *O problema econômico do masoquismo*, onde diferenciara princípio de prazer e princípio de Nirvana, sendo que este último traduziria a tendência da redução das tensões a zero. Freud argumenta que princípio do Nirvana e princípio de prazer não podem ser idênticos, uma vez que há situações de aumento de tensão que são nitidamente prazerosas (como é o caso da excitação sexual, por exemplo), de modo que o princípio de Nirvana (ausência de tensão) não poderia ser equivalente ao princípio de prazer. Freud entende a pulsão de morte como estando ligada, na realidade, a este último princípio, enquanto o princípio de prazer, ligado às pulsões de vida neste raciocínio freudiano, representaria a exigência da libido e se referiria à característica qualitativa da pulsão. Já o princípio do Nirvana se referiria ao registro quantitativo (FREUD, 1924, vol. XIX, ESB p. 201).

Assim, obtemos um conjunto de vinculações pequeno mas interessante. O princípio do *Nirvana* expressa a tendência da pulsão de morte; o princípio de *prazer* representa as exigências da libido, e a modificação do último princípio, o princípio de *realidade*, representa a influência do mundo externo. (FREUD, 1924, vol. XIX, ESB p. 201; AE p. 166, grifos do autor)

Cada um dos princípios teria um objetivo diferente, o que poderia causar conflito entre eles. Enquanto no princípio do Nirvana o objetivo seria uma diminuição quantitativa da tensão, no princípio de prazer tratar-se-ia de uma característica qualitativa da pulsão. Por último, o princípio de realidade implicaria em uma postergação da descarga, com aceitação temporária do desprazer causado pela tensão. O princípio de prazer seria uma modificação do princípio de Nirvana, modificação esta que muito provavelmente foi gerada pela pulsão de vida, na forma de libido. Assim, teríamos margem para concluir que, no dualismo pulsões de

vida x pulsões de morte, a sublimação, estando intimamente ligada à pulsão de vida, poderia ser entendida como satisfação pulsional.⁴⁶

Mas, como aponta MONZANI (1989), o “fator qualitativo” evocado por Freud permanece misterioso, tornando a distinção que este autor empreende entre princípio de prazer e princípio de Nirvana um tanto confusa. Ainda segundo Monzani, a grande novidade do esclarecimento de Freud em *O problema econômico do masoquismo* diz respeito ao fato de que o princípio de prazer não trabalha exclusivamente em função da pulsão de morte – ou seja, conclui-se que poderia trabalhar *também* a serviço da pulsão de morte. Podemos pensar aqui no *masoquismo erógeno*. Por outro lado, a relação entre princípio de prazer e pulsão de morte permanece de certa forma irresoluta, mesmo muitos anos depois, em *Esboço de Psicanálise* (MONZANI, 1989, p. 217-218).

Examinemos, pois, o estatuto da sublimação dentro do quadro do novo dualismo em relação ao princípio de prazer. Freud relaciona a sublimação à repressão: uma vez que ocorra a repressão, com a ampla contribuição do processo civilizatório, a sublimação se configura como a forma possível de busca de prazer, a via que permaneceu desobstruída para tal busca, uma vez que as resistências que mantêm as repressões não permitem a obtenção do prazer pela via da satisfação direta. Aqui percebemos que a sublimação, por um lado, continua atrelada de certo modo ao princípio de realidade, como ocorria no primeiro dualismo pulsional, uma vez que se trata de *uma possibilidade de satisfação que leva em conta as leis da civilização*. Por outro lado, ela implica, sim, em uma satisfação de ordem sexual, já que Freud coloca ênfase na sublimação como o modo possível de *satisfazer* a pulsão, com todas as implicações que este destino pulsional possa ter. CASTIEL (2007) ressalta o caráter sexual da sublimação no segundo dualismo pulsional:

⁴⁶ Neste artigo, pela primeira vez, Freud concebe um masoquismo primário – ou erógeno -, anterior ao sadismo; se em *Além...* (1920) esta possibilidade já era aventada, a partir da concepção da pulsão de morte, agora vemos o autor afirmando claramente a precedência do masoquismo em relação ao sadismo.

A importância do entendimento da sublimação como uma manifestação de sexualidade reside no fato de que assim se pode entender o desejo como fazendo parte das criações humanas e não as criações humanas como o que resta diante da restrição ao desejo (CASTIEL, 2007, p. 86).

Juntamente com o caráter sexual, esta autora destaca o papel do desejo nas criações humanas, pensando nelas como sublimações. Dentro do novo quadro da teoria pulsional, a sublimação possível seria a sublimação da pulsão de vida (categoria que engloba as pulsões sexuais), uma vez que esta tenderia a ligar e unir, proporcionando ao psiquismo uma descarga mediada – ou seja, funcionando no nível do processo secundário. Para que haja a possibilidade de descarga, é necessário que a pulsão sofra um processo de ligação (*Bindung*) – característico da pulsão de vida.

É difícil imaginar, a partir do dualismo pulsões de vida e pulsões de morte, como poderia se dar uma sublimação da pulsão de morte, mesmo que Freud se refira a tal possibilidade em carta à Marie Bonaparte (cf. item 5.2 do capítulo 3).

Talvez possamos pensar em uma ligação da pulsão de morte quando voltada para fora; assim, fusionada com as pulsões de vida, ela poderia ser sublimada. As formas de violência que envolvem uma certa postergação, as guerras tecnológicas dariam notícias dessa sublimação de uma agressão que não se dá mais de forma crua, no “corpo à corpo”, mas de uma forma mais elaborada, que posterga a descarga pulsional por meio de um refinamento da agressividade – ou seja, através de uma sublimação. Mas, ainda assim, não parece possível pensar na sublimação da pulsão de morte em estado puro, uma vez que ela tem como característica justamente o desligamento: sublimação é um processo que exige a *ligação* da pulsão. De todo modo, a questão sobre a sublimação da pulsão de morte não parece resolvida, já que Freud levanta esta possibilidade, mas não chega a uma resposta definitiva sobre como se daria a sublimação da pulsão de morte desfusionada ou pura. Retomaremos esta discussão no item 5.2 do capítulo 3.

4.2 COMPLEXO DE ÉDIPÓ E IDENTIFICAÇÃO

Em *O eu e o isso* (1923), Freud situa conceitos importantes, uns em relação aos outros. Assim, identificação, ameaça de castração, complexo de Édipo, formação do superego, período de latência e sublimação surgem interligados, com diferentes ênfases na discussão empreendida por Freud. Apenas um ano depois, em *A dissolução do complexo de Édipo*, retoma essas temáticas, agora sob a ótica do complexo de Édipo. Em sua explicação sobre o que ocorre na saída do complexo de Édipo, no caso do menino, encontramos a sublimação em posição de destaque⁴⁷.

Os investimentos de objeto são abandonados e substituídos por identificações. A autoridade do pai ou dos pais é introjetada no ego e aí forma o núcleo do superego, que assume a severidade do pai e perpetua a proibição deste contra o incesto, defendendo assim o ego do retorno do investimento libidinal de objeto. As tendências libidinais pertencentes ao complexo de Édipo são em parte dessexualizadas e sublimadas (coisa que provavelmente acontece com toda transformação em uma identificação) e em parte são inibidas em seu objetivo e transformadas em impulsos de afeição. (FREUD, S., 1924, vol. XIX, p. 221; AE p. 184).⁴⁸

A ocorrência do Édipo está intimamente ligada à possibilidade de sublimação, uma vez que a dissolução do Édipo implica em uma dessexualização, como deixa claro a citação acima. Aqui entendemos ser importante uma discriminação: Freud parece colocar “dessexualização e sublimação” como sinônimos ou, no mínimo, não se ateve a esclarecer as diferenças entre ambas. Uma certa indiscriminação entre dessexualização e sublimação permanece presente nos textos freudianos de forma geral. No entanto, em nome de uma maior precisão, por meio de dedução da lógica que se inscreve em tais conceitos, podemos entender que a dessexualização abre caminho para a sublimação, que é parte do processo sublimatório. Por outro lado, não são sinônimos. Tendo isso em mente, seremos obrigados a concluir que,

⁴⁷ Não entraremos na discussão sobre as diferenças do complexo de Édipo na menina e no menino. Tomaremos como paradigmático o Édipo no menino para empreender nossa discussão que envolve o Édipo e a sublimação.

⁴⁸ Parece-nos que o título da AE para este artigo é mais feliz ao se referir ao *sepultamento* do complexo de Édipo e não a sua *dissolução*. Esse último termo pode transmitir a falsa idéia de que o complexo de Édipo “termina”. A palavra “sepultamento” deixa claro que o complexo foi apenas enviado para estratos mais profundos e não simplesmente desapareceu.

na saída do Édipo, ocorrerão dessexualizações – como a criação da ligação puramente afetiva em relação aos pais – e também sublimações – a possibilidade de o indivíduo, uma vez inibidas as metas sexuais antes voltadas aos pais, se voltar para a criação de objetos socialmente valorizados.

A interdição ao incesto, núcleo do complexo de Édipo, inaugura a necessidade de novos destinos para a pulsão, que não pode mais se satisfazer nos objetos primordiais. A partir daí, recalque e em seguida sublimação se apresentam como alternativas para a pulsão. Desta forma, conforme encontramos em *Totem e tabu*, o complexo de Édipo se apresenta como instituinte da cultura (FREUD, 1913, vol. XIII), pois, a partir da interdição do incesto, obriga a pulsão a buscar novos destinos. Dito de outro modo, o tabu coage a pulsão em outra direção, diferente do incesto e do assassinato, de modo que, a partir da repressão das pulsões, surge a possibilidade – ou a necessidade - de sublimação. Por outro lado, para a manutenção da cultura, é necessário perpetuar esta sublimação.

A partir da segunda tópica, com a formulação das três instâncias – eu, isso e supereu - a sublimação estará necessariamente implicada na resolução do complexo de Édipo. A partir da ameaça de castração – desfecho do complexo de Édipo no menino -, os investimentos libidinais são abandonados, dessexualizados e podem ser sublimados. Pela via da identificação, os objetos do antigo investimento da libido são incorporados ao eu sob a forma do supereu. O supereu, portanto, surge como herdeiro do complexo de Édipo que visa a garantir a manutenção da proibição ao incesto, garantindo que a libido não fará o caminho inverso, reinvestindo os antigos objetos. (FREUD, S, 1989, vol.XIX, p. 309-320).

Freud compara o abandono do objeto sexual com a melancolia, uma vez que também neste fenômeno, o objeto se instala no eu (FREUD, S, 1989, vol.XIX, p. 43). Essa modalidade de incorporação do objeto, presente tanto na formação do supereu quanto na melancolia, se dá via identificação. Utilizemos o complexo de Édipo para explicar do que trata a identificação,

conceito que se articula de modo fundamental com a sublimação. No caso que ora discutimos, a identificação consiste no processo através do qual o menino toma o pai como seu ideal. Não devemos confundir a identificação com tomar alguém como objeto de amor. Neste caso, o outro se configura como aquilo que eu quero *ter*. No caso da identificação, o outro é o que eu quero *ser* (FREUD, 1923, vol.XIX, ESB p. 43). Assim, por exemplo, um menino se identifica com seu pai e escolhe como objeto de amor uma mulher como sua mãe.

O ideal de eu, núcleo do supereu, se apresenta como o herdeiro do complexo de Édipo. O ideal de eu guarda em si os modelos a serem seguidos, funciona como parâmetro para o eu – e, por este motivo, se configura também como herdeiro do narcisismo primário em que o eu infantil correspondia ao seu próprio ideal (FREUD, S, 1989, vol.XVIII, p. 138).

Para que ocorra a identificação, é necessário que a libido, antes investida no objeto, se volte para o eu.

A transformação de libido de objeto em libido narcísica, que assim se efetua, obviamente implica um abandono de objetivos sexuais, uma dessexualização – uma espécie de sublimação, portanto. Em verdade, surge a questão que merece consideração cuidadosa, de saber se este não será o caminho universal à sublimação. *Se toda sublimação não se efetua através da mediação do eu, que começa por transformar a libido objetual sexual em narcísica e, depois, talvez, passa a fornecer-lhe outro objetivo.* Posteriormente, teremos de considerar se outros destinos pulsionais não podem resultar também dessa transformação; *se, por exemplo, ela não pode ocasionar uma des fusão das diversas pulsões que se acham fundidas.*” (FREUD, 1923, vol. XIX, ESB p. 44-45; AE p. 32, grifos nossos).

Novamente encontramos imprecisão na diferenciação entre dessexualização e sublimação, mas é possível considerar que a inclusão da idéia de que a dessexualização seria “uma espécie” de sublimação coloca em campo a intuição de que haveria, sim, diferença entre os dois processos, mesmo que Freud não seja explícito nessa diferenciação em outros textos.

Uma questão se coloca a partir da modificação proposta por Freud no texto sobre o narcisismo. Aqui, Freud fala claramente da possibilidade da libido investir o eu. Mas, se a libido investe o eu, não está em jogo o que é da ordem do sexual? Se a libido, componente sexual da pulsão, pode investir o eu, como podemos falar em dessexualização na

identificação, se este processo se dá às expensas de *libido* narcísica, ou seja, libido que se volta para o eu? A tentativa freudiana, feita no texto sobre o narcisismo, de salvar o primeiro dualismo pulsional parece ter deixado como seqüela o estatuto dúbio dos processos que envolvem libido narcísica no que se refere à sexualização. Tomando, então, a proposta freudiana feita em *Sobre o narcisismo* (1914), parece que a presença do sexual pode ser maior nos processos de identificação – cujo corolário é a libido narcísica - do que poderíamos supor. Se há dessexualização, não fica muito claro como ela se dá e, embora não nos detenhamos a explorar de forma aprofundada as conseqüências desta discussão, gostaríamos de destacar sua importância. Se o investimento no eu pode ser sexualizado, o que diferencia libido do eu e libido objetal? Apenas o fato de que a primeira se refere ao eu e a segunda se refere aos objetos?

Enfim, se voltarmos ao raciocínio da dessexualização, para que ocorra a identificação é necessária a mediação do eu, que transformaria a libido de objeto em libido narcísica. O caminho que leva à sublimação segue na mesma direção da identificação, mesmo que estejamos falando de processos diversos. Em ambos os processos, é necessário o retorno da libido objetal para o eu, sendo então transformada em libido do eu e dessexualizada. Este raciocínio sobre a transformação de libido de objeto em libido narcísica terá conseqüências importantes para pensarmos uma possível relação entre sublimação e psicose, o que faremos em um outro momento (cf. cap. 3, item 5.3).

A identificação tem também um papel fundamental no que diz respeito à formação de grupos e à economia pulsional, no registro do segundo dualismo. A identificação que permite a formação de grupos, nos quais todos têm um mesmo ideal, surge como uma formação reativa contra a agressividade dos homens uns em relação aos outros e também como dessexualização. Segundo MEZAN (1990), Freud entende os sentimentos de identificação de grupos como derivados da competição dos filhos pelo amor dos pais (e, portanto, a formação

de grupos também se daria a partir da influência do complexo de Édipo). Assim, de modo que ninguém desfrute exclusivamente do privilégio em relação aos pais, todos teriam os mesmos direitos.

Para que possa acontecer esta “formação reativa” que determina que a agressividade de uns em relação aos outros se transforme em afeto (cf. também item 4.4 do capítulo 2), é necessário que haja um líder ao qual todos possam se identificar e que distribua seu afeto de forma igualitária entre todos – o laço dessexualizado com o líder é o que une a todos os outros, é o que os seguidores do líder têm em comum (FREUD, 1921, vol. XIII ESB p. 136). Assim, a libido inibida quanto ao fim – dessexualizada - se volta para o líder; como todos amam o líder, identificam-se entre si e não se agriem. Isso tem como consequência uma limitação da agressividade. Dessa forma, tomando como referência as idéias acerca da agressividade, presentes em *O mal-estar na civilização*, podemos entender que a identificação serve como “mediadora” entre pulsões de vida e pulsões de morte, uma vez que limita a hostilidade voltada para dentro do grupo, promovendo um deslocamento dessa hostilidade para fora e permitindo que a libido (pulsão de vida) permaneça operante dentro do grupo. MEZAN (1990) compara tal mecanismo ao sadismo, com a diferença de que, no caso deste último, tudo se passaria dentro do indivíduo - ao invés de dentro de um grupo -, que dirige a agressividade para fora, mantendo a possibilidade da libido investida no próprio eu.

A psicologia de grupo, assim como a saída do complexo de Édipo demonstram o modo como a sexualidade “sublimada” permite a criação dos laços afetivos – e aqui, novamente, estamos diante de uma concepção da sublimação bastante próxima da dessexualização, uma vez que os laços afetivos seriam basicamente uma dessexualização. Deparamo-nos, no entanto, com a questão sobre o estatuto do que estamos considerando conceito de sublimação; em sua vertente mais abrangente, menos específica, a constituição de laços afetivos também poderia ser considerada sublimação? Se levarmos em conta a definição

completa da sublimação,⁴⁹ a criação de laços afetivos careceria da característica da troca de objetos, já que nos dois casos citados no início do parágrafo, há a dessexualização mas não a troca de objeto. Assim, seria mais preciso dizer que a formação de laços afetivos seria um processo de dessexualização – e não uma “sublimação” propriamente.

Por ora, interessa-nos sublinhar o caminho que parte da ameaça de castração (para o menino), passa por uma identificação com o pai e, a partir do sepultamento do complexo de Édipo, leva à instituição e manutenção da cultura e à possibilidade de sublimação. Do mesmo modo, tentamos enfatizar as implicações do mecanismo de identificação no que diz respeito a sublimação.

A hipótese do surgimento da sublimação a partir do complexo de Édipo (mais especificamente, a partir do recalque necessário para a saída do Édipo) é uma das duas hipóteses que podemos encontrar no texto freudiano sobre a origem da sublimação⁵⁰ e parece-nos a mais afinada com a teoria psicanalítica, uma vez que parte do entendimento do complexo de Édipo e suas implicações.

Embora não se trate de escolher uma hipótese *ou* outra para a origem da sublimação, sendo o complexo de Édipo central no corpo teórico da Psicanálise, parece-nos que esta hipótese acrescenta mais força à existência de um conceito mais definido de sublimação pensada como parte da teoria psicanalítica. Se suas origens se encontram em um conceito pertinente à teoria psicanalítica, mais do que a biologia, isso nos parece dar maior solidez ao nosso conceito de sublimação.

⁴⁹ Uma mudança de meta; uma troca dos objetos sexuais originais por objetos socialmente valorizados.

⁵⁰ A outra hipótese é a que leva em conta a adoção pelo homem da postura ereta e a conseqüente “repressão orgânica” que esta mudança de postura acarretaria, dando ensejo à sublimação.

4.3 O MAL-ESTAR NA CIVILIZAÇÃO – 1930 [1929]

Embora o que entendemos por uma conceituação da sublimação não se encontre em um único texto, mas se dilua em vários artigos, possivelmente *O mal-estar na cultura* seja o artigo onde encontramos mais elementos para deduzir uma conceituação da sublimação a partir do segundo dualismo pulsional. A questão da destrutividade como manifestação da pulsão de morte, essencial para nossa discussão sobre a sublimação, também surge aqui de forma marcante.

O texto aborda aspectos sociais e culturais que se acham intimamente ligados ao tema da sublimação. Juntamente com um olhar sobre a cultura, encontramos importantes reflexões sobre a condição de desamparo do homem não só em relação à cultura, mas também e principalmente em relação a sua própria constituição. Neste sentido, surgem discussões importantes acerca do supereu e do sentimento de culpa. A agressividade do homem contra o homem ganha novo estatuto; as relações entre os homens são examinadas agora à luz do segundo dualismo pulsional e a pulsão de morte adquire um caráter de autonomia em relação às pulsões de vida, dada a agressividade original que o homem portaria em si.

Tendo sido escrito posteriormente ao texto de 1920 onde formula o dualismo pulsões de vida x pulsões de morte, incorpora algumas conseqüências importantes desta nova formulação. Uma delas – talvez a mais importante – diz respeito às conseqüências na cultura da pulsão de agressão e destruição, que agora pode ser entendida como manifestação da pulsão de morte cuja origem é interna no indivíduo, mas que atua na cultura. Esta última, por sua vez, se configura como um acontecimento a serviço de Eros, reunindo os indivíduos em famílias, grupos, nações e assim sucessivamente em grupos cada vez maiores. Desse modo, encontramos uma oposição entre pulsões de vida e cultura, de um lado, e pulsão de morte, identificada através dos fenômenos de agressão e destruição, de outro lado. Se a pulsão de

vida aglutina, a pulsão de morte separa, desfaz. Assim, trata-se, na civilização e nas relações que se estabelecem nela, da relação entre estas duas classes de pulsões, do modo com elas se combinam, como interação.

Em tudo o que se segue, adoto, portanto, o ponto de vista de que a inclinação para a agressão constitui, no homem, uma *disposição pulsional original* e autônoma, e retorno à minha opinião [pág. 73] de que ela é o maior obstáculo à cultura. (FREUD, S, 1930 [1929], vol.XXI, ESB p. 144; AE p. 117, grifos nossos).

Aqui encontramos uma importante modificação do pensamento freudiano em relação a outro artigo que se deteve a pensar a cultura, embora ainda no registro do primeiro dualismo pulsional (e também no registro da primeira tópica): *Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna*, de 1908. A noção de que o sofrimento e o sentimento de desamparo do homem são constitucionais de seu psiquismo, a partir da formulação da pulsão de morte e não apenas consequência do conflito entre pulsão e cultura, como era entendido anteriormente (cf. *Moral sexual ‘civilizada’*). Se Freud parecia já desconfiar que algo da ordem do sofrimento humano escapava ao antagonismo pulsão x cultura, ele agora parece ter mais clareza do que é isso que escapa: *trata-se justamente da pulsão de morte e seus derivados*.

Como acontecia no primeiro dualismo pulsional, a sublimação continua se afigurando como possibilidade de diminuição do sofrimento, é verdade, mas seu limite agora não se restringe apenas à capacidade reduzida de sublimação de que é dotada a maioria dos indivíduos: a própria dessexualização, parte essencial do processo sublimatório, tem consequências no sentido de uma liberação da pulsão de morte. *A des fusão pulsional, resultante da sublimação do eu, apresenta-se então como uma ameaça decorrente do processo sublimatório, já que deixa como rastro uma quantidade de pulsão de morte desfusionada*. Neste sentido, Freud é bastante claro em *O eu e o Isso*:

Para com as duas classes de pulsões, a atitude do eu não é imparcial. *Mediante seu trabalho de identificação e sublimação, ele [o eu] ajuda as pulsões de morte do isso a obterem o controle sobre a libido, mas, assim procedendo, corre o risco de tornar-se objeto da pulsão de morte e de ele próprio perecer*. A fim de poder ajudar desta maneira, ele teve que acumular

libido dentro de si; torna-se assim o representante de Eros e, doravante, quer viver e ser amado.

Mas, já que o trabalho de sublimação do eu resulta numa desfusão das pulsões e numa liberação das pulsões agressivas no supereu, sua luta contra a libido expõe-no ao perigo de maus tratos e morte. *Sofrendo sob os ataques do supereu e talvez até mesmo a eles sucumbindo, o eu se defronta com uma sorte semelhante a dos protistas que são destruídos pelos produtos da decomposição que eles próprios criaram.* Neste sentido econômico, a moralidade do supereu parece ser como um desses produtos de decomposição (FREUD, S, 1923, vol.XIX, ESB p. 73; AE p. 57, grifos nossos).

Um novo perigo para o eu se associa à sublimação: a desfusão pulsional, que tem como resultado uma quantidade de pulsão de morte não ligada. A pulsão de morte desfusionada, sediada no supereu, passa a agir sobre o eu do indivíduo, a tal ponto que os processos de identificação e sublimação - modos de dessexualização da pulsão - que inicialmente tinham como objetivo proteger o eu do excesso pulsional, podem acabar por ameaçar a existência do próprio eu, devido aos efeitos da desfusão.⁵¹ Voltaremos especificamente ao tema da desfusão pulsional mais adiante (item 5.2 do capítulo 3).

Por ora, gostaríamos de destacar o quanto a questão do desamparo – resultado da ação da pulsão de morte - e das formas de lidar com ele comparece freqüentemente em *O mal-estar*, o que não acontece à toa: se o desamparo frente à pulsão de morte já é um pressuposto freudiano a esta altura, a forma que o homem encontra para lidar com este desamparo passa a ser questão de primeira ordem, juntamente com o antigo antagonismo pulsão x cultura. Abordaremos essas questões nos próximos itens do presente capítulo.

4.4 RELIGIÃO E SUBLIMAÇÃO

Desde *O futuro de uma ilusão* (1927), Freud já pensava a religião como uma das possíveis soluções encontradas pelo homem para lidar com o desamparo, uma solução despida

⁵¹ De forma mais precisa, estamos nos referindo à moralidade do supereu, que tenta submeter o eu aos seus desígnios.

de reconhecimento pela razão – daí seu caráter ilusório, não passível de verificação, ligado de forma preponderante ao desejo de proteção. As idéias criadas e propagadas pela religião pretendem proteger o homem dos perigos da natureza, do Destino e dos outros homens (FREUD, S, 1927, vol.XXI, ESB p. 30). Mas, de novo, não necessariamente pela via do princípio de realidade.

Freud incluirá a religião ora entre as neuroses coletivas, ora entre os delírios de massa, o que por si só já é indício de que esta seria uma solução pouco afeita ao princípio de realidade. (FREUD, S, 1930 [1929], vol.XXI, ESB p. 100). Dirá também que a religião limita a busca individual para a diminuição do sofrimento imposto pela vida, uma vez que se impõe como caminho para a felicidade de forma maciça, restringindo as possíveis escolhas e formas de adaptação de cada indivíduo singular e impondo uma única forma para todos, independente de suas características individuais e preferências. (FREUD, 1930 [1929], vol.XXI, ESB p. 101-104).⁵² Por outro lado, a religiosidade pode poupar os indivíduos da neurose *individual*, é verdade, mas ao preço de fixá-las no infantilismo e mantê-los atrelados a algo como um delírio ou um sintoma *coletivo*.

A religião se afigura, então, como uma resposta ao desamparo que se contrapõe à sublimação⁵³, no sentido de que esta última permite que o indivíduo encontre uma solução própria e singular, em articulação com a cultura e tem um caráter menos coercitivo. Além disso, a sublimação é tributária do processo secundário, mais afeita ao princípio de realidade. No caso da religião, a coerção é grande e as escolhas do indivíduo, mais limitadas. Em oposição à sublimação, cuja base é o trabalho psíquico e intelectual (FREUD, 1930 [1929], vol.XXI, ESB p. 98), ela impõe uma “intimidação da inteligência” (Idem, ESB p. 104), já que

⁵² Ao longo do texto, Freud discutirá as buscas individuais por mitigar o sofrimento, entre as quais se inclui a sublimação. Voltaremos a elas em breve.

⁵³ Uma citação de Goethe utilizada por Freud neste artigo diz “Aquele que tem ciência e arte, tem também religião; o que não tem nenhuma delas, que tenha religião!” - Goethe, *Zahme Xenien IX* (Gedichte aus dem Nachlass). Essa escolha pode já nos indicar a oposição entre religião e sublimação, do ponto de vista freudiano.

exige que os indivíduos mantenham uma visão deformada na qual o valor da vida é diminuído e suas características são distorcidas de modo delirante.

Se a religião poupa de algum modo o indivíduo da neurose individual, será que podemos pensar que haja algo da ordem da sublimação em jogo na religião? BIRMAN (1997) entende que tanto na religião quanto na filosofia não se trataria de sublimação - uma vez que nenhuma das duas admitiria a alteridade, para ele condição da sublimação – apesar de se tratar de formas óbvias de sociabilidade. Talvez não se trate *apenas* da sublimação, uma vez que já vimos que há uma oposição entre religião e sublimação no que diz respeito à liberdade que cada indivíduo tem para escolher como se defender do desamparo. Mas estará, de alguma forma, a sublimação presente como destino pulsional na religião? Então, formulando a pergunta de outro modo: haverá algum tipo de sublimação em jogo na religião ou apenas uma oposição entre ambas? Haveria aqui presença do mecanismo sublimatório em um determinado aspecto da religião?

O próprio Freud faz esta aproximação em outro artigo. Em *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914), ao responder às críticas de Jung à teoria da libido, diz:

Ele [o anacoreta] pode ter desviado inteiramente seu interesse sexual dos seres humanos; contudo, *pode tê-lo sublimado num interesse elevado pelo divino*, pela natureza ou pelo reino animal, sem que sua libido tenha sofrido introversão até suas fantasias ou retorno ao seu eu. (FREUD, E.S.B., 1914, vol.XIV, p. 97; AE p.78, grifos nossos).

Ou, seja, o “interesse elevado pelo divino”, que pode ocorrer quando se trata da religião, implica necessariamente uma sublimação da libido, no sentido de um investimento em objetos dessexualizados.

Mas novamente nos deparamos com o uso indiscriminado entre sublimação e dessexualização. Se entendemos a sublimação como a dessexualização e lembramos do sentimento de amor pela humanidade preconizado pela religião, então, nos casos em que um indivíduo é bem sucedido e exerce de fato tal indicação da religião (não o tomando apenas

como um ideal), nestes casos, mesmo que raros, poderíamos dizer que encontramos a sublimação das pulsões sexuais no amor à humanidade manifestado pelo religioso. No entanto, já vimos que no caso da criação de laços de afeto, o que está em jogo é a dessexualização e não, a sublimação.

Mesmo que tal sentimento se apóie em argumentos religiosos que poderíamos chamar, junto com Freud, de delirantes, haveria aqui algo da ordem da dessexualização. Encontramos em *O mal-estar* pelo menos um argumento que corrobora tal idéia.

Essas pessoas se tornam independentes da aquiescência de seu objeto, deslocando o que mais valorizam do ser amado para o amar; protegem-se contra a perda do objeto, voltando seu amor, não para objetos isolados, mas para todos os homens, e, do mesmo modo, evitam as incertezas e as decepções do amor genital, desviando-se de seus objetivos sexuais e transformando a pulsão num impulso com uma *finalidade inibida*. (FREUD, S, 1930 [1929], vol.XXI, p. ESB 122; AE p.99, grifos nossos).

O exemplo dado por Freud de tal forma de amor é exatamente um santo: São Francisco de Assis. É interessante que, se por um lado, Freud entende aí “o ponto mais alto que o homem pode alcançar” em termos de certa ética, por outro lado, coloca objeções em relação à ela, uma vez que “Um amor que não discrimina me parece privado de uma parte de seu próprio valor, por fazer uma injustiça a seu objeto e, em segundo lugar, nem todos os homens são dignos de amor.” (FREUD, S, 1930 [1929], vol.XXI, ESB p. 105).

Por outro lado, não custa lembrar que a pulsão inibida em sua finalidade, para além de sua articulação com qualquer temática religiosa, é também o que propicia a criação de laços afetivos entre os indivíduos e a ampliação da cultura a partir desses laços, às custas da pulsão sexual, o que coloca a dessexualização, juntamente com a sublimação, como suporte para a cultura, desta vez como base do estabelecimento das relações de amizade e outros laços que não os diretamente sexuais – inclusive quando se trata de elos entre indivíduos com base na religiosidade.

Assim, parece que há de fato uma oposição entre sublimação e religião; pode haver, no entanto, *dessexualização* envolvida na religião. Mas, uma vez que se trata, na religião, primordialmente de laços sociais que se formam às expensas da sexualidade, não parece haver uma oferta de novos objetos de investimento pulsional a serem livremente escolhidos, o que falaria a favor da sublimação.

Em termos de economia libidinal, levando em conta a desfusão pulsional, a religião, por envolver dessexualização, acaba por ser um “mau negócio”; exige a dessexualização e não oferece em troca a liberdade de busca de novos objetos, para além dos limites estreitos determinados pelo dogma religioso, que não levam em conta as peculiaridades subjetivas de cada um, seus interesses e desejos.

4.5 DESAMPARO FRENTE AO PULSIONAL

Se antes o desamparo do homem era creditado principalmente às exigências da cultura e aos conflitos entre esta e as pulsões⁵⁴, agora, depois da formulação do segundo dualismo pulsional, considera-se que é gerado, também, pelo conflito pulsional interno ao homem. Questões como os paliativos frente ao sofrimento e a busca da felicidade servirão de eixos para a discussão que o autor empreende em *O mal-estar...*, em articulação com a questão do desamparo. A sublimação marca presença neste percurso.

Segundo Freud, a fim de suportar as dificuldades da vida, adotamos medidas paliativas, que podem ser divididas em três: “distrações poderosas, que nos fazem extrair luz de nossa desgraça; satisfações substitutivas, que a diminuem; e substâncias tóxicas, que nos tornam insensíveis a elas.” (FREUD, 1989, vol. XXI, ESB p. 93; AE p.75). Podemos encontrar formas de sublimação tanto naquilo que Freud denomina “distrações poderosas”

⁵⁴ Ver *Moral sexual ‘culta’ e doença nervosa moderna*

quanto dentre as “satisfações substitutivas”. Como exemplo do primeiro caso, Freud evoca a atividade científica, que desvia nossa atenção – nos distrai – de nossas misérias. No segundo, onde estão também as neuroses, há a arte, que, apesar de ilusória, cumpre sua função, graças à importância que tem para o homem a fantasia. Nesse sentido, a literatura parece também estar incluída na arte, através da exposição que faz Freud em *Escritores criativos e devaneios*, em 1908. Aqui, o escritor se afigura como alguém capaz de se aproveitar da própria fantasia para criar sua escrita e causar efeitos nos outros.

Mas que sofrimentos nos trazem as dificuldades da vida ou a quais sofrimento se refere o autor? Freud aponta três direções de onde pode emanar o sofrimento humano: a decadência do corpo, da qual “nem mesmo pode dispensar o sofrimento e a ansiedade como sinais de advertência” (FREUD, 1930 [1929], vol. XXI, ESB p. 95; AE p. 76); as forças do mundo externo, com seu poder esmagador; e, por último, a ligação com os outros seres humanos. A hipótese freudiana é de que esta seria a mais penosa das três. É dessas ameaças que a constituição da civilização busca se defender.

Voltando ao antagonismo entre pulsão e cultura, lembremos que há toda uma discussão em torno das causas internas e externas da neurose no decorrer da obra freudiana. A cultura aparece em alguns momentos como causa externa – ou melhor, como incentivadora da neurose – por um lado e, por outro, Freud atribui às causas internas uma repressão que não se deveria somente às influências sociais. Em *O mal-estar na cultura*, já com a contribuição da hipótese sobre o supereu, finalmente é possível ponderar sobre as contribuições originadas *no interior* do indivíduo e relacionadas à cultura para o surgimento da neurose (coisa que não era possível antes da criação de tal hipótese). Agora, o sentimento de culpa, oriundo do supereu e que limita o indivíduo em uma série de ações que o levariam a satisfação pulsional, pode servir como fundamento para a compreensão da ação da pulsão destrutiva dentro do indivíduo.

Em 1923, este sentimento de culpa tem origem no recalque do complexo de Édipo, elemento que gera o supereu. Quanto mais força tem o complexo de Édipo e quanto mais rápido sucumbe ao recalque, maior será a dominação superegóica, que se manifestará sob a forma de consciência ou do sentimento inconsciente de culpa. (FREUD, 1923, vol.XIX, ESB p. 49). Se à época de *O eu e o isso* o sentimento de culpa era, além de resultado da agressividade oriunda da pulsão de morte⁵⁵, uma reação à sexualidade, no sentido de um efeito da repressão do complexo de Édipo, agora, em 1930, Freud enfatiza tal sentimento principalmente como uma reação à destrutividade do indivíduo. (GARCIA-ROZA, 2004b, p.161). Ou seja, embora a hipótese da ligação entre sentimento de culpa e destrutividade não seja nova, nesse artigo Freud sublinha tratar-se de um sentimento que barra ou, no mínimo, media a agressividade voltada para a cultura.

Se, antes da hipótese do supereu, a cultura é a responsável externa ao indivíduo pelo incremento da neurose, por não permitir que o indivíduo satisfaça suas demandas pulsionais, agora, a situação é outra. O supereu, cuja origem primeira é ser herdeiro do complexo de Édipo, configura-se em um segundo momento como o representante da cultura⁵⁶, ocupando o lugar desta última *no interior* do indivíduo e contribuindo para o incremento do sentimento de culpa, raramente percebido como tal. Permanece em grande parte inconsciente e é responsável por certo mal-estar, para o qual os homens procuram outras causas, uma vez que, de forma geral, não o identificam como tal (FREUD, S, 1930 [1929], vol.XXI, ESB p. 160). Este sentimento de culpa se afigura como manifestação da pulsão de morte voltada para o próprio indivíduo. *Ou seja, a pulsão de morte na forma do sentimento de culpa se caracteriza como agressividade dirigida para dentro do indivíduo – poupando, portanto, a cultura desta agressividade.*

⁵⁵ Liberada a partir da desfusão pulsional, que por sua vez é causada pela transformação de libido objetal em libido narcísica, ou seja, pela dessexualização envolvida nesse processo.

⁵⁶ Em última instância, o pai nada mais é do que o representante da lei – ou seja, o representante da cultura no interior do indivíduo.

A conceituação do supereu modificará de forma relevante o entendimento do conflito pulsão x cultura, uma vez que propõe um deslocamento do conflito em direção ao interno, ao conflito pulsional que se prolonga para dentro do indivíduo.

Em 1929, a pulsão de morte já havia sido enunciada, o que permitiu uma análise da agressividade de uma forma diferente do que encontramos até então. Se nos *Três ensaios* a agressividade aparece como componente da libido, na forma do sadismo (mesmo em 1915, com a hipótese do narcisismo, o sadismo aparece como componente das pulsões de autopreservação), agora ganha independência daquela, configurando-se como possibilidade de manifestação da pulsão de morte.

Partimos da compreensão de que a felicidade pode fazer um contraponto ao desamparo e, assim, entendemos os sofrimentos humanos como formas de desamparo e a felicidade como forma de combatê-lo. Freud resume a busca humana como uma busca por felicidade. Em última instância, a obediência ao princípio de prazer⁵⁷. No entanto, esta intenção do psiquismo se encontra em desacordo tanto com o mundo externo, cujas exigências nos obrigam constantemente a nos desviar desse objetivo, como com o mundo interno, no sentido de que estão presentes no indivíduo, por um lado, a pulsão de morte, na forma de agressividade voltada para dentro do indivíduo e, por outro, as pulsões de vida, que geram constantemente tensões cujo alívio é sentido como prazer. Eis aqui o conflito pulsional no interior do indivíduo. Esse é o tipo de desamparo mais difícil de combater, uma vez que é constitutivo da dinâmica pulsional do psiquismo: enquanto as pulsões de vida causam tensões internas, as pulsões de morte buscam uma descarga completa, mas também, uma vez desfusionadas das pulsões de vida, voltam-se contra o próprio eu. Ou, dito de outro modo, o desamparo frente ao

⁵⁷ Note-se que isso é bem diferente de afirmar que Freud é herdeiro de uma tradição hedonista, que faria uma apologia ao prazer pleno. Se o desprazer é o motor do aparelho psíquico, como nos lembra Monzani, “O prazer, por outro lado, na concepção freudiana, aproxima-se muito mais da noção de calma, de uma tranqüilidade, ou melhor, do movimento nessa direção” (MONZANI, L.R., 1989, p.190). Ou seja, o prazer na concepção freudiana, destacado por Monzani, seria regido pela pulsão de morte.

pulsional tem duas origens: o excesso pulsional por um lado e, por outro lado, a pulsão de morte desfusionada que ataca o eu do indivíduo.

Além disso, haveria formas de agir sobre a pulsão que poderiam *apaziguar* o sofrimento causado por este conflito. Dominar as fontes internas da pulsão (agindo de modo a controlar o próprio corpo sensório, portanto) seria uma dessas formas, como propõem, por exemplo, as técnicas orientais de meditação. Outra possibilidade seria o controle pulsional via eu, de tal modo que o sofrimento, no caso de frustração, não seria tão intenso como nos casos das pulsões não mediadas – mas isso também significaria um prazer menos intenso, uma vez que o indivíduo opera esse tipo de controle das pulsões com a ajuda do eu.

A sublimação se afigura como uma outra técnica, que realiza uma produção de prazer a partir do trabalho psíquico e intelectual, utilizados então para afastar o sofrimento.

Outra técnica para afastar o sofrimento reside no emprego dos deslocamentos de libido que nosso aparelho mental possibilita e através dos quais sua função ganha tanta flexibilidade. A tarefa aqui consiste em reorientar os objetivos pulsionais de maneira que não possam ser alcançados pela denegação do mundo exterior. Para isso, ela conta com a assistência da *sublimação das pulsões*. Obtém-se o máximo quando se consegue intensificar suficientemente a produção de prazer a partir de fontes do trabalho psíquico e intelectual. Mas o destino pode mostrar-se adverso. Satisfações como a alegria do artista no ato de criar, de corporificar os produtos de sua fantasia, ou do cientista em solucionar problemas e buscar o conhecimento da verdade, possuem uma qualidade particular que certamente um dia poderemos caracterizar metapsicologicamente. Atualmente, apenas de forma figurada, podemos dizer que tais satisfações parecem ‘mais refinadas e mais altas’. Contudo, sua intensidade se revela muito tênue quando comparada com a que se origina da satisfação de impulsos pulsionais grosseiros e primários; *ela não convulsiona o nosso ser físico*. (FREUD, 1930 [1929], vol. XXI, ESB p. 98; AE p. 79, grifos nossos)

Nesse trecho, fica patente que a sublimação depende da possibilidade de intensificação do prazer adquirido através das atividades psíquicas e intelectuais mas mesmo essa intensificação tem um limite claro, já que não comoveria nossa corporeidade. A falta de caracterização metapsicológica dos processos criativos e investigativos, aponta Freud, limita o quanto podemos entender sobre sua natureza e suas conseqüências. Indicação precisa, que pode apontar, no nosso entender, a direção para um melhor entendimento da sublimação.

A sublimação se apresenta como uma técnica para afastar o sofrimento, é verdade, mas Freud aponta seus limites em seguida. Aqui, como em *Moral sexual...*, e em outros textos (cf. *Cinco lições de psicanálise*, 1910 [1909]), reencontramos o argumento da necessidade de uma certa satisfação direta das pulsões. O fato de a sublimação não proporcionar a intensidade de satisfação que gera uma satisfação direta seria apenas uma de suas limitações. Além disso, ela continua sendo inacessível a todos, na concepção freudiana, e parece pouco efetiva quando a fonte do sofrimento é o corpo do homem.

No entanto, a questão que se mantém é o que de fato pode “convulsionar nosso ser físico”, se levarmos em conta que o objeto não está pré-determinado e que essa comoção depende da fantasia de cada indivíduo (GARCIA-ROZA, 2004, p. 136). “Entre a pulsão e o objeto, há o desejo e a fantasia.” (GARCIA-ROZA, 2004b, p. 65). Podemos falar em sobre-determinação do objeto de satisfação para um indivíduo específico, a partir do desejo e da fantasia, mas não em uma pré-determinação geral quanto ao objeto da pulsão. O fato da pulsão, do desejo e seu objeto serem efeitos da linguagem (GARCIA-ROZA, 2004b, p. 67) e não, do funcionamento instintual, coloca a comoção do físico como uma questão bastante relativa e não mais completamente vinculada aos processos primários. Este conceito, relativo à pulsão, ao desejo e ao objeto como efeitos de linguagem é originário de Jacques Lacan, a partir do texto *Função e Campo da fala e da linguagem em Psicanálise* (1998). Entendemos que se trata da leitura lacanaiana da teoria freudiana, a partir de *O Inconsciente* (1915). Não nos deteremos na justificativa dessa assertiva, pois isso escaparia em muito do escopo do presente trabalho. Porém, gostaríamos de esclarecer que estamos utilizando eventuais comentários de Lacan, neste trabalho, como comentários à obra freudiana – não nos interessa neste trabalho pensar em uma “teoria lacaniana”, mas sim em um Lacan comentador de Freud.

Essa submissão ao universo da linguagem coloca como regra geral uma satisfação sempre parcial e nunca plena, já que a satisfação não diz mais respeito às “satisfações de necessidade”, como no caso da resposta ao instinto. Por outro lado, a inadequação do objeto multiplica as possibilidades de satisfação pulsional. Portanto, parece lógico que os objetos sublimados entrem no rol dos objetos de satisfação. (cf. Capítulo 1 desta dissertação).

Embora Freud proponha que as formas sublimadas não seriam tão intensas quanto as formas diretas de satisfação pulsional e que a sublimação não seria capaz de comover nosso ser físico, cabe aqui uma explicação. Se levarmos às últimas consequências a característica de contingencialidade do objeto da pulsão, enunciada pelo próprio Freud (FREUD, 1915, vol. XIV; 1923 [1922] vol. XVIII, ESB p. 309) temos que admitir que não é possível determinar de antemão o que convulsiona ou não nosso ser físico *em um certo sentido*.

O homem foi lançado numa errância, já que não dispunha mais do sinal inequívoco do objeto anteriormente natural e adequado. Com isto, a satisfação tornou-se impossível, pelo menos enquanto satisfação plena (...) em decorrência [da perda da ordem natural] não há mais objeto específico. Daí por diante, apenas uma satisfação parcial passou a ser possível. (GARCIA-ROZA, 2004b, p.17)

Se, em última instância, o objeto de satisfação da pulsão pode ser qualquer um, não é possível definir de antemão o que nos convulsiona fisicamente: os objetos sublimados poderiam, portanto, comparecer aqui como qualquer objeto de satisfação direta. Se a sublimação proporciona uma satisfação parcial, o mesmo ocorre com qualquer forma de satisfação, uma vez dada a inadequação original do objeto ao homem e a plasticidade das pulsões sexuais. Dada a submissão à linguagem, a mensuração da satisfação (o quanto de ‘convulsão física’) um objeto pode proporcionar, fica um tanto comprometida, por mais que teoricamente tenhamos a divisão entre processos primários e secundários e saibamos da necessidade de uma parcela de satisfação direta da pulsão – não é possível sublimar tudo.

Freud se estende um pouco mais em *O mal-estar...* nas diferentes formas possíveis de mitigar o sofrimento/buscar a felicidade. Continuaremos abordando aquelas que estão mais diretamente relacionadas às diferentes modalidades de sublimação.

Uma possibilidade de “nos tornar independentes do mundo externo pela busca de satisfação em processos internos, psíquicos” (FREUD, 1930 [1929], vol. XXI, ESB p. 99; AE p. 80) apresenta-se pela fantasia e, dentro desta, a *fruição das obras de arte* se afigura como uma possibilidade importante de obtenção de satisfação. Freud ressalta, no entanto, que o afastamento do sofrimento por essa via seria passageiro.

Freud refere-se também àquilo que denomina ‘*atitude estética*’ (FREUD, 1930 [1929], vol.XXI, ESB p. 101-102), que se aproxima da fruição da arte no que diz respeito à suave intoxicação que ambas proporcionam, mas parece se diferenciar desta última por não se restringir às obras de arte, mas se expandir para tudo aquilo que comporte a característica da beleza. A apreciação da beleza inclui todos os modos como ela possa se apresentar: “a beleza das formas e dos gestos humanos, a dos objetos naturais e das paisagens e a das criações artísticas e mesmo científicas” (FREUD, 1930 [1929], vol.XXI, ESB p. 102; AE p. 82). Nessas duas formas de amenizar o desamparo, encontramos algo que talvez pudéssemos caracterizar como uma *sublimação pela via da fruição ou sublimação invertida*⁵⁸, na qual aquele que aprecia a obra também pode exercer a sublimação.

Através da pequena lista de possibilidades de alívio do desamparo que nos mostra Freud, é possível inferir a presença da sublimação também em alguns casos na relação do homem com seu trabalho. Nesta, é importante que a pulsão seja dirigida para objetos socialmente valorizados. Pois bem, em nota de rodapé (FREUD, S, 1930 [1929], vol.XXI, ESB p. 99), ficamos sabendo que o trabalho pode ser uma forma de sublimação, mesmo que

⁵⁸ Essa noção se aproxima da noção de *sublimação do leitor*, da qual tratamos no item 5.1.

acessível apenas a uma minoria. Não se trata de uma relação necessária, mas possível.

Quando ocorre,

Nenhuma outra técnica para a conduta da vida prende o indivíduo tão firmemente à realidade quanto a ênfase concedida ao trabalho, pois este, pelo menos, fornece-lhe um lugar seguro numa parte da realidade, na comunidade humana. A possibilidade que essa técnica oferece de deslocar uma grande quantidade de componentes libidinais, sejam eles narcísicos, agressivos ou mesmo eróticos, para o trabalho profissional, e para os relacionamentos humanos a ele vinculados, empresta-lhe um valor que de maneira alguma está em segundo plano quanto ao de que goza como algo indispensável à preservação e justificação da existência em sociedade. (FREUD, S, 1930 [1929], vol.XXI, p. 99, nota de rodapé; AE p. 80).

Aqui encontramos um dos “objetos socialmente valorizados” por excelência, e sua importância como base da cultura fica patente no comentário de Freud. O trabalho permite o deslocamento de grande quantidade de libido para a construção e manutenção da cultura, assim como para a dessexualização que dá origem aos relacionamentos humanos. Ou seja, o reconhecimento social do trabalho se dá sempre em mais de uma esfera: da produção e dos relacionamentos, esta última ligada mais à dessexualização do que à sublimação.

Tanto na fruição da fantasia quanto na apreciação estética, parece-nos possível inferir a participação da sublimação, na forma do que chamamos alguns parágrafos acima, de *sublimação pela via da fruição*, ao pensarmos nas manifestações artísticas da cultura. A fruição da fantasia transformada em romance, por exemplo (cf. *Escritores criativos e devaneios*, 1908), assim como a fruição da beleza de uma pintura, exigem uma sublimação pulsional para se efetuarem.

Naquilo que concerne à fruição da beleza, diferente de outros valores culturais, como a ordem e a limpeza, encontramos uma aparente inutilidade que nos leva a perguntar sobre o que elevaria estas ações ao estatuto de importância que têm na cultura. À guisa de resposta, Freud aponta que não se trata apenas da utilidade. “Que a cultura não se faz acompanhar apenas pelo que é útil, já ficou demonstrado pelo exemplo da beleza, que não omitimos entre

os interesses da cultura” (FREUD, 1930 [1929] vol.XXI, ESB p. 114; AE p. 92). Há algo além da utilidade que funciona como norte para a cultura: o prazer.

Se, de modo bastante geral, supusermos que a força motivadora de todas as atividades humanas é um esforço desenvolvido no sentido de duas metas confluentes, a de *utilidade* e a de *obtenção de prazer*, teremos de supor que isso também é verdadeiro quanto às manifestações da civilização que acabamos de examinar [Freud se refere às religiões, aos sistemas filosóficos e aos ideais], embora só seja facilmente visível nas atividades científicas e estéticas. (FREUD, S, 1930 [1929], vol.XXI, p. 114-115; AE p. 93, grifos nossos).

Ou seja, é importante notar que a dimensão do prazer não ficou de fora da cultura e é também uma das diretrizes desta última, ao lado da utilidade. É essa dimensão regida pelo princípio de prazer que nos ajuda a entender porque a sublimação, deste ponto de vista, não se opõe a ao princípio de prazer, mas é solidária a ele. A questão, que será necessário examinar em breve, é que efeitos têm a sublimação *sobre* a cultura, para além da produção cultural já referida. Neste sentido, precisaremos levar em conta a desfusão pulsional resultante da sublimação (cf. *O eu e o isso*) e seus efeitos. (cf. item 5.2 do capítulo 3)

4.6 CULTURA E CONFLITO PULSIONAL

Se nos primeiros capítulos de *O mal estar...* Freud se detém ainda na discussão sobre o conflito entre pulsão e cultura e seus desdobramentos, um pouco mais à frente há uma mudança de foco e entra em cena um outro conflito. O conflito pulsional (cf. item 4.5) – entre as próprias pulsões e não mais destas com a cultura - se insinua mais adiante, na discussão sobre o quanto a vida sexual do homem na cultura se acha prejudicada. “Às vezes, somos levados a pensar que não se trata apenas da pressão da cultura, mas de algo da essência da própria função que nos nega satisfação completa e nos incita a outros caminhos” (FREUD, 1930 [1929], vol. XXI, ESB p. 126; AE p. 103). Por mais que Freud busque explicitar as causas da infelicidade e do sofrimento humano com base na cultura, tudo parece conduzir a

um “resto” não explicado apenas pela vida cultural do homem. A explicação relativa à disposição bissexual do homem, assim como aquela sobre a repressão da sexualidade a partir da adoção da postura ereta, são algumas das tentativas, também não totalmente bem sucedidas, de explicar que “resto” seria esse.

A questão da origem da cultura, empreendida por Freud no capítulo IV de *O mal estar...*, acaba tendo como um de seus resultados marginais a discussão, em uma longa nota de rodapé, sobre os destinos pulsionais na cultura. Na nota referida, Freud conjectura sobre a origem da sublimação, a partir da repressão orgânica, resultado da adoção pelo homem da postura ereta, hipótese à qual já nos referimos anteriormente (cf. Introdução e item 3.6).

Com a adoção de uma postura ereta pelo homem e a depreciação de seu sentido olfativo, não foi apenas o seu erotismo anal que ameaçou cair como vítima da repressão orgânica, mas toda a sua sexualidade, de tal maneira que, desde então, a função sexual foi acompanhada por uma repugnância que não pode ser explicada por outra coisa, e que impede a satisfação completa, forçando-a a desviar-se do objetivo sexual em sublimações e deslocamentos libidinais. (FREUD, S., 1930 [1929], vol. XXI, p. 127; AE p. 104, nota de rodapé).

Aqui encontramos uma das duas hipóteses empreendidas por Freud sobre a origem da sublimação – as quais, por sua vez, estão ligadas à origem da própria cultura, da qual a sublimação é a base. É interessante notar que seu surgimento se condiciona à *impossibilidade da satisfação sexual completa*, devido ao que Freud chama de “repressão orgânica”. Note-se que se abre um campo importante no pensamento freudiano a partir do momento em que ele se volta do antagonismo pulsão x cultura para a questão pulsional e suas vicissitudes. Parece que essa impossibilidade de satisfação completa, seja ela originária da repressão orgânica, seja do atravessamento do homem pela linguagem, é o que deixa em aberto a escolha do objeto de satisfação para o homem: uma vez tendo saído da natureza e entrado na cultura, não há mais, como para os outros animais, um objeto pré-determinado para a satisfação: o objeto da satisfação passa a ser contingencial e nunca satisfaz a pulsão de forma completa.

Com base nesse entendimento, seria necessário repensar os critérios de normalidade e anormalidade, quando se trata de escolha de objeto de satisfação⁵⁹. Assim, por exemplo, uma escolha de objeto amoroso homossexual seria tão “natural” para o homem quanto uma escolha de objeto heterossexual. Se o objetivo último da pulsão é sempre a satisfação, então seu objeto será aquele que propicia tal satisfação, independente de qual seja ele. Poderíamos ir ainda mais longe e dizer que a escolha de um objeto sublimatório também seria uma escolha “natural” para o homem, sempre levando em conta a contingencialidade de uma escolha que pode, sim, ser sobredeterminada. Mas pode também ser diferente para os diferentes indivíduos.

Talvez seja o caso de pensarmos em uma “natureza” (e, nesse caso, as aspas são fundamentais) do homem diversa da natureza dos outros animais – uma natureza já fora da natureza por assim dizer -, a partir do momento em que o que está em jogo é a pulsão e não mais, o instinto. Desta forma, seria possível entender o conflito do homem para além da oposição entre natureza e cultura.

A oposição se daria entre as duas classes de pulsões – a pulsão de vida de um lado e a pulsão de morte de outro -, tendo como resultado uma insatisfação constitutiva e uma indeterminação à priori. A cultura seria uma forma de buscar solucionar esta oposição primeira, cujo resultado seria também insatisfatório, no sentido de não propiciar uma satisfação pulsional total. Assim, a insatisfação constitutiva seria anterior ao conflito entre pulsão e cultura – neste caso, uma discussão entre natureza e cultura não procederia, uma vez que, a rigor, não podemos falar em uma natureza humana, se admitimos a existência da pulsão.

⁵⁹ O que não seria uma grande novidade depois dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, de 1905. Nosso intuito aqui é apenas estender o raciocínio freudiano para os objetos sublimados.

4.7 DESTINOS DA PULSÃO DE MORTE NA CULTURA

Como sabemos, a pulsão de morte é formulada em *Além do princípio de prazer*, texto publicado pela primeira vez em 1920. Aqui, Freud rediscute o dualismo pulsional que opunha inicialmente pulsões sexuais e pulsões do eu. Posteriormente, uma outra divisão surge neste dualismo, entre a libido do eu e a libido de objeto. Finalmente, em uma reelaboração do dualismo, Freud opõe pulsões de vida e pulsões de morte. Entendidas em seu caráter conservador, ambas as pulsões tenderiam a restaurar o estado anterior das coisas (FREUD, S., 1920, vol. XVIII, ESB p. 53-54). É importante lembrar que as sucessivas reelaborações da dualidade pulsional não invalidam as dualidades anteriores, mas vêm somar-se a elas, modificando-as e sempre buscando manter válida a compreensão dualista. De acordo com o que poderíamos chamar de um estilo de construção da teoria freudiana, também aqui a dialética que se estabelece entre as concepções anteriores e as posteriores relativas a um dado tema não necessariamente invalidam as primeiras, mas vem somar-se a elas, eventualmente modificando sua compreensão.

BIRMAN (1996) entende que, até o ponto em que a representação ligava completamente a pulsão – ou seja, não havia “resto” nessa operação de ligação - e que o inconsciente era o conceito central da teoria psicanalítica, Freud trabalhava no registro da *determinação psíquica*. No entanto, a partir do momento em que a pulsão passa a ser o conceito-chave, a *indeterminação psíquica*, passa a vigorar na psicanálise. Na concepção deste autor, a pulsão de morte, como fundamento da indeterminação, é aquilo que move o indivíduo no sentido de se recriar – o que, entendemos, envolve inevitavelmente a sublimação. Assim, temos aqui a visão da pulsão de morte como motor da criação.

Ao pensarmos a sublimação como um dos pilares de sustentação da cultura, é preciso examinar que outros processos seriam capazes de mantê-la e fomentá-la. Assim, vejamos:

Freud tece um longo comentário acerca do ideal “Amarás a teu próximo como a ti mesmo”, em que se pergunta sobre a coerência de tal proposição e conclui que, na verdade, a necessidade de tal ideal está ligada justamente ao fato de que há uma cota de agressividade inerente ao homem, diferente do que se poderia supor quanto à sua natureza “boa” e gentil. Haveria, na realidade, uma hostilidade primária entre os homens que ameaçaria constantemente a manutenção da cultura.

A civilização tem de utilizar esforços supremos a fim de estabelecer limites para as pulsões agressivas do homem e manter suas manifestações sob controle por formações psíquicas reativas. *Daí, portanto, o emprego de métodos destinados a incitar as pessoas a identificações e relacionamentos amorosos inibidos em sua finalidade, daí a restrição à vida sexual e daí, também, o mandamento ideal de amar ao próximo como a si mesmo*, mandamento que só se justifica pelo fato de nada contraria mais a natureza original do homem (FREUD, S., 1930 [1929], vol. XXI, ESB p. 134; AE p. 109, grifos nossos).

Parece, então, que um sentimento de ódio primário e uma rivalidade dos homens entre si, após ser influenciado pela cultura, e com a contribuição do processo de formação reativa, termina por dar origem a sentimentos sociais dessexualizados ou sublimados (FREUD, 1923, vol.XIX, ESB p. 59).

Mas o que levaria o homem a manter uma cultura que tantos desgostos e dificuldades lhe traz, exigindo restrições à sua pulsionalidade? Mesmo que a cultura não solucione o conflito entre as pulsões, parece que o homem de fato optou por trocar uma parte de sua liberdade de busca da felicidade por alguma segurança. Esta só pode ser oferecida pela cultura, pela coletividade, que busca garantir o domínio dos indivíduos mais fortes pela coletividade e manter sob controle, na medida do possível, as forças da natureza que ameaçariam os homens individualmente. Se a civilização não é a solução ideal, ela é, no entanto, a melhor solução encontrada pelo homem, para lutar de algum modo contra aquilo que o ameaça: as forças da natureza, a selvageria dos demais homens e a decadência imposta pela vida ao próprio corpo.

O maior impedimento para a cultura teria origem, paradoxalmente, naquele que a constrói: o próprio homem. Mais especificamente, a *inclinação constitutiva do homem à agressão*, principal representante da pulsão de morte no seio da cultura. Em contrapartida, a cultura seria um acontecimento a serviço de Eros, na medida em que aglutina indivíduos isolados, combinando-os em agrupamentos cada vez maiores – o que constitui justamente o caráter da pulsão de vida. Dessa forma, Freud conclui que a evolução da cultura, tal qual assistimos a ela, deve ser a representação da interação, da luta entre as duas classes de pulsões – luta análoga à que ocorreria no interior do indivíduo. Assim, enquanto a pulsão de vida busca unir, combinar, somar, a pulsão de morte destrói, separa, decompõe. A diferença, no interior do indivíduo, seria que, neste caso, o princípio de prazer e a busca da felicidade individual continuariam a ser os objetivos principais, o que não ocorreria com a cultura, cujo principal objetivo permaneceria sendo a criação de unidades cada vez maiores e mais complexas composta por cada vez mais indivíduos. Aqui, a felicidade ocuparia apenas um papel secundário (FREUD, 1930 [1920], vol. XXI, ESB p. 165). Concluímos, portanto, um refinamento do famoso antagonismo entre pulsão e cultura: agora fica claro que está em jogo também um *antagonismo entre pulsão de morte e cultura*.

Ao mesmo tempo, não se trata simplesmente de um antagonismo. Parece possível pensar em uma mesma origem para a cultura e para a pulsão de morte desfusionada na mesma, uma vez que antes da existência da civilização, não haveria porque existir pulsão de morte desfusionada (uma vez que esta seria resultado da dessexualização e uma vez que, antes da criação da cultura, não haveria necessidade de dessexualização, uma vez que o homem poderia atender de forma direta e imediata seus desejos, sem a necessidade de mediação imposta pela cultura). Desse modo, talvez seja mais preciso falarmos em uma relação dialética entre pulsão de morte e cultura, ao invés de falar simplesmente em um antagonismo entre ambas.

O modo que a cultura encontra para inibir a agressividade contra si é mantê-la sob controle internalizando-a, através da utilização de um agente de controle - o supereu. Desta forma, a agressividade direcionada à cultura volta-se para dentro do próprio indivíduo, ou, dito de outro modo, o supereu, via ideal de eu, direciona a agressividade para o eu. Cria-se, desta forma, uma tensão entre eu e supereu que surge como sentimento de culpa.

O sentimento de culpa apresenta-se, em termos pulsionais, como consequência do conflito entre a pulsão de morte e a cultura, quando a consequência deste conflito é a repressão. De modo a proteger a cultura da agressividade, esta é direcionada para dentro do indivíduo. Nas palavras de Freud, “Agora parece plausível formular a seguinte proposição: quando uma tendência pulsional sucumbe à repressão, seus elementos libidinais são transformados em sintomas e seus componentes agressivos em sentimento de culpa.” (FREUD, 1930 [1929], vol. XXI, ESB p. 163; AE p. 134). Ou seja, o sentimento de culpa se nos apresenta como manifestação da pulsão de morte voltada para dentro do próprio indivíduo, diferente da libido, que se direciona para a formação de sintomas. Mas será que toda pulsão de morte permanece alojada no indivíduo? Já sabemos que não, uma vez que a agressividade desviada para fora, que incide sobre a cultura, é também manifestação desta mesma pulsão de morte.

Retomemos o mandamento “Amarás a teu próximo com a ti mesmo”. A agressividade constituinte do homem parece ser motivo suficiente para a criação deste mandamento, como ideal que combateria a tendência do homem à destruição a partir de uma formação reativa. Poderíamos nos perguntar se, de forma análoga ao que ocorre com o indivíduo - no interior do qual encontramos eventualmente uma disparidade entre seus ideais e sua capacidade sublimatória -, a criação de um ideal social como este, expresso pelo mandamento bíblico, poderia prejudicar ou então em nada contribuir com a possibilidade de sublimação,

favorecendo, ao invés disso, o recalque. E se, de forma geral, a criação de ideais sociais favoreceria o recalque.

Em 1914, Freud diferencia idealização de sublimação: enquanto o primeiro processo teria relação com o objeto, a sublimação se relacionaria com a pulsão. Segundo ele,

Um homem que tenha trocado seu narcisismo para abrigar um ideal elevado do eu, nem por isso foi necessariamente bem sucedido em sublimar suas pulsões libidinais. (...) Como vimos, *a formação de um ideal aumenta as exigências do eu, constituindo o fator mais poderoso a favor da repressão*; a sublimação é uma saída, uma maneira pela qual essas exigências podem ser atendidas sem envolver repressão. (FREUD, 1914, vol. XIV, ESB p. 112; AE p. 91-92, grifos nossos).

Portanto, parece que os ideais sociais podem distanciar o indivíduo da sublimação, ao invés de aproximá-lo. O ideal estimula a sublimação, mas não pode garantir sua execução (FREUD, 1914, vol. XIV, ESB p. 112). O caráter coercitivo dos ideais sociais, incluindo aí os ideais religiosos, como o mandamento discutido, podem distanciar o indivíduo da sublimação ao invés de aproximá-los dela, favorecendo o recalque, caso o indivíduo não consiga atingir seu ideal sublimatório.

Por outro lado, quanto mais o indivíduo poupa a cultura de sua agressividade pulsional movido pelo ideal de eu, mais sentimento de culpa acumula, já que a agressividade voltada para o indivíduo se transforma em sentimento de culpa. Assim, quanto mais um homem controla sua agressividade voltada para fora, mais violento se torna seu ideal de eu, fazendo exigências cada vez mais exorbitantes ao eu. (FREUD, 1923, vol. XIX, ESB p. 71).

Desse modo, os ideais sociais podem se tornar duplamente desfavoráveis ao indivíduo. Eles podem exigir de um indivíduo mais sublimação do que ele é efetivamente capaz de realizar, estimulando a repressão. Além disso, ao restringir a agressividade do homem voltada à civilização, os ideais sociais podem favorecer a proliferação da pulsão de morte no interior do indivíduo, na forma de sentimento de culpa.

Nesse sentido, uma sociedade que tenha ideais muito elevados pode promover entre seus membros menos capazes de sublimação tanto uma maior repressão de suas pulsões –

cujos efeitos podemos prever em termos da proliferação da neurose – quanto uma tendência autodestrutiva, resultante da tentativa de poupar a sociedade da ação da pulsão de morte, que se volta, então, para dentro de cada indivíduo.

5. CAPÍTULO 3 - DERIVAÇÕES DA SUBLIMAÇÃO

5.1 SUBLIMAÇÃO E PULSÃO DE MORTE: A DESFUSÃO PULSIONAL

O termo “desfusão” aparece pela primeira vez na obra freudiana em 1922 (FREUD, 1922, vol. XVIII, ESB p. 312), mas só encontramos uma discussão mais extensa sobre a desfusão pulsional em 1923, no artigo *O eu e o isso*.

Em verdade, surge a questão, que merece consideração cuidadosa, de saber se este não será o caminho universal à sublimação. *Se toda sublimação não se efetua através da mediação do eu, que começa por transformar a libido objetual sexual em narcísica e, depois, talvez, passa a fornecer-lhe outro objetivo*. Posteriormente, teremos de averiguar se esta transformação não pode ter como consequência outros destinos pulsionais; *se, por exemplo, ela não pode ocasionar uma desfusão das diversas pulsões que se acham fundidas entre si.*” (FREUD, 1923, vol. XIX, ESB p. 44-45; AE p. 32, grifos nossos).

A transformação de libido objetual em libido narcísica implicaria uma dessexualização; a questão levantada por Freud é se, além de ser este o caminho universal para a sublimação, desta transformação poderia, também, decorrer algo como um novo destino pulsional, a *desfusão das pulsões*.

A desfusão pulsional seria um derivado tanto da simples dessexualização quanto da sublimação⁶⁰. Dentro desta lógica, chegamos a duas consequências. Em primeiro lugar, o mesmo processo que funciona como base para a produção da cultura, também produz aquilo que lhe é potencialmente destrutivo. Nas palavras de Silva Jr.,

Ora, se a cultura só se constrói a partir da sublimação, então poderíamos conceber uma desfusão pulsional constitutiva do próprio processo de culturalização humana. Em outros termos, *quanto mais sublimação, tanto mais destrutiva a pulsão de morte em uma cultura*. (SILVA JR., 2001, p. 36, grifos nossos).

⁶⁰ Embora na primeira teoria pulsional dessexualização e sublimação sejam tratadas praticamente como sinônimos, há diferenças entre ambas (cf. item 3.4, capítulo 1). De qualquer forma, esta imprecisão deixa de existir a partir da definição final da sublimação, que inclui os três elementos seguintes: a mudança de objeto, de meta e a valorização social (1923 1922)

Silva Jr. aponta um importante paradoxo da sublimação: se é ela que produz a cultura, também é ela que provoca a des fusão pulsional que terá efeitos destrutivos sobre essa mesma cultura. Parece, portanto, que os efeitos desse tipo de des fusão pulsional se fazem sentir na cultura; uma vez que a ação desses indivíduos quando retorna em direção à cultura deverá traduzir de algum modo os efeitos da pulsão de morte no interior de cada um. Mais precisamente, podemos concluir que a cultura deverá sentir tais efeitos pela via do adoecimento de seus membros. Nesse sentido, podemos pensar, por exemplo, naqueles que se isolam progressivamente, melancolizados: aqui, os efeitos da pulsão de morte na cultura se fariam sentir pela ausência daqueles que a compõem. Outros possíveis efeitos da des fusão são discutidos pelo autor, principalmente relacionados ao primado da imagem na sociedade contemporânea.

A segunda consequência da sublimação, ligada à primeira mas diferente dela, seria que a atividade criativa, além de permitir o compartilhamento de produções artísticas singulares, inscrevendo o indivíduo na civilização, e além de contribuir para a ligação da pulsão pela via da criação, teria como uma de suas consequências a des fusão e a liberação de pulsão de morte dentro do indivíduo – e agora nos deteremos mais especificamente nas consequências que isso pode ter para o próprio indivíduo, não mais diretamente para a sociedade em que ele se insere.

Parece-nos que é a essa pulsão de morte no indivíduo que se refere CARVALHO (2001), (cf. item 3.7, capítulo 1) ao dizer que o compartilhamento possibilitado pela criação não livra o indivíduo do sofrimento. Se criar e fazer a obra circular socialmente, fazendo-a reconhecida, são operações que permitem uma espécie de apaziguamento do sofrimento, torna-se possível supor que a criação em si produziria também algo da ordem da pulsão de morte des fusionada. Nossa hipótese é que a criação pode efetivamente permitir que o indivíduo lide de algum modo com o *excesso pulsional*, embora talvez continue desamparado frente à *pulsão de morte*: se a criação protege contra o excesso, deixa ao mesmo tempo livre a

pulsão de morte antes fusionada. Uma vez ocorrida a sublimação, as pulsões de vida seriam sublimadas e as pulsões de morte permaneceriam no indivíduo, silenciosas, porém ativas.

Apoderando-se assim da libido dos investimentos do objeto, erigindo-se em objeto amoroso único, e *dessexualizando ou sublimando* a libido do isso, o eu está trabalhando em oposição aos objetivos de Eros e colocando-se a serviço de impulsos pulsionais opostos. (FREUD, 1923, vol.XIX, ESB p. 61; AE p. 46, grifos nossos).

Note-se que Freud afirma, aqui, que a sublimação teria como resultado que a pulsão de morte obtivesse certo controle sobre o eu. *Chegamos ao principal limite da sublimação decorrente da segunda teoria pulsional freudiana: a sublimação, diferente do que pode parecer à primeira vista, favoreceria o domínio da pulsão de morte.* É interessante notar que a direção apontada por Freud aqui nos mostra os efeitos indesejáveis da sublimação no segundo dualismo. Paradoxalmente, o destino pulsional que erige a cultura e proporciona algum alívio para o sofrimento (cf. *O mal-estar...*) é o mesmo que contribuirá para a destruição dessa mesma cultura e para aumentar o desamparo do indivíduo. É neste ponto que se esboça uma resposta para a pergunta inicial que deu origem a este trabalho: caso seja a escrita uma forma de sublimação, como é possível que muitos dos que se utilizam da sublimação via escrita como forma de enfrentar o desamparo se defrontem com um desamparo por vezes mortal? Não seria a escrita uma forma de sublimação e já ela mesma um possível tratamento para o desamparo do indivíduo?

Ora, se considerarmos a hipótese de que quanto mais sublimação, tanto mais pulsão de morte desfusionada, a conclusão lógica é que, sendo a escrita um processo sublimatório, ela tem como consequência a desfusão pulsional. *Configurando-se como tentativa de dar conta do desamparo, a escrita corre o risco de gerar ainda mais desamparo do indivíduo frente às suas pulsões.* No entanto, se a sublimação acarreta como consequência inevitável a desfusão pulsional, por outro lado, ainda assim essa talvez seja uma das saídas mais eficientes que temos à disposição no enfrentamento do desamparo. Com efeito, se não acaba com o

sofrimento, a atividade criativa permite, como diz CARVALHO (2001), um “apaziguamento”.

É comum encontrarmos trabalhos teóricos de psicanalistas estudiosos da sublimação ou de temas afins que ressaltam, com diferentes ênfases e articulações, a criatividade envolvida na sublimação, assim como outros supostos aspectos benéficos, com ênfase em seu aspecto erotizante (cf. BIRMAN, 1996, 1997, 1999; KUPERMANN, 2003; CASTIEL, 2007).

KUPERMANN (2003) tem como hipótese que a metapsicologia do humor poderia se oferecer como paradigma para o entendimento da criação sublimatória. Partindo de tal hipótese, o autor destaca o aspecto erotizante da sublimação. Assim, desde que exercida a partir de uma identificação com o pai que iria apenas até certo ponto (não se tratando, portanto, de uma identificação maciça), o humor ofereceria instrumentos para a noção de “identificação sublimatória”, que “incita o indivíduo à experiência de desterritorialização egóica e ao enriquecimento erótico de sua existência.” (p. 28). A criação também aparece como resposta frente à experiência do vazio. Segundo Kupermann, “esse é exatamente o sentido que o conceito de sublimação viria a adquirir na obra de Freud” (p. 109) e complementa: “e, portanto, em última instância, ao movimento pulsional criativo de invenção de novos objetos de satisfação erótica que Freud nomeia, em sua obra, sublimação.” (p. 119). A desfusão pulsional e seus possíveis efeitos comparecem no texto do autor, mas a discussão em torno desses temas não se prolonga: o que ganha destaque é a vertente da sublimação como potência erótica criativa.

BIRMAN (1999) refere-se ao indivíduo submetido ao desamparo e à feminilidade – portanto, o indivíduo freudiano depois da enunciação da pulsão de morte - como o indivíduo que pode criar via sublimação, por meio de “uma forma singular de existência e de um *estilo* próprio para habitar seu ser”. (BIRMAN, 1999, p. 45). A saída para o desamparo seria o constante desejar, a invenção de um estilo, ao invés do tamponamento do desamparo via

ideais fálicos – como ocorreria no masoquismo, por exemplo (BIRMAN, 1996). A autoria imprimiria uma marca no real; a sublimação seria a possibilidade de agenciamento do estilo ligado a esta autoria (BIRMAN, 1997, p. 98) Para este autor, no entanto, o segundo dualismo pulsional daria margem para o entendimento de que, não havendo mais oposição entre sexualidade e sublimação (Birman também concorda com os Castiel e Kupermann quanto ao estatuto de dessexualização da sublimação no primeiro dualismo - cf. item 3.4, capítulo 1), a sublimação seria “a transformação da pulsão de morte em pulsão sexual, de maneira que o erotismo e o trabalho de criação se tornariam possíveis” (p. 131). Se não é possível “curar” o desamparo, ao menos é possível geri-lo; nesta versão da sublimação no segundo dualismo, ela não seria a verticalização, no sentido da espiritualização, mas sim “lateralização, com o indivíduo não se desprendendo de seu registro corpóreo.” (p. 132). Ao invés disso, de modo horizontal, a sublimação permitira a criação de laço social.

CASTIEL (2007) fala da sublimação no segundo dualismo como auxiliar na conservação da vida, uma vez que se refere a uma manifestação da sexualidade, mesmo que o desamparo permaneça como fundamento da vida. A autora fala da mudança do primeiro dualismo no qual imperava a restrição à sexualidade, para o desamparo que determina uma satisfação pulsional sempre parcial. No entanto, a ênfase permanece na sublimação como manifestação de Eros, que permite a presença do desejo como impulso para a criação.

Assim, se não deixam de lado as conseqüências menos eróticas e criativas da sublimação no segundo dualismo pulsional, também não se pode dizer que estes autores se estendem em reflexões sobre estas conseqüências. Base para a abordagem escolhida pelos autores acima citados não falta, já que o próprio Freud admite que a pulsão destrutiva pode ser um motor para a mudança.

A ‘sublimação’ é um conceito que contém um juízo de valor. Na verdade significa a aplicação a outro campo em que são possíveis realizações socialmente mais valiosas. Deve-se então admitir que desvios semelhantes do objetivo de destruição e exploração para outras realizações são demonstráveis em ampla escala no tocante a pulsão de morte. Todas as

atividades que reorganizam ou efetuam mudanças são em certa medida destruidoras e assim desviam uma porção da pulsão de seu objetivo destruidor original. Mesmo a pulsão sexual, como sabemos, não pode atuar sem alguma medida de agressividade. Portanto, na combinação regular das duas pulsões há uma *sublimação parcial* da pulsão de destruição. Pode-se por fim considerar a curiosidade, o impulso de investigar, como uma *completa sublimação* da pulsão agressiva ou destruidora (FREUD, 1937 apud JONES, 1989, p. 449-450, grifos nossos).

Encontramos aqui duas idéias bastante importantes: primeiro, que é possível o desvio da pulsão de morte dos objetivos de destruição para objetivos ligados a curiosidade e à investigação. Desse modo, haveria a possibilidade de sublimação da pulsão de morte. Freud se refere textualmente a esta possibilidade, afirmando-a. Pode ser uma sublimação parcial, como ocorreria no caso da pulsão de morte combinada à pulsão de vida ou então uma ‘sublimação completa’ da pulsão agressiva, que seria possível a partir do impulso de investigação. Daí decorre a necessidade de questionar se a atividade artística também possibilita uma sublimação deste tipo ou se haveria neste caso uma parte da pulsão de morte que não seria sublimável por esta via. Podemos supor que a sublimação completa da pulsão de morte estaria ligada ao impulso investigativo porque este envolve a pulsão de domínio para que possa ocorrer. Desse modo, a conclusão lógica em relação às atividades artísticas é que ela possibilitaria a sublimação completa da pulsão de morte desde que envolvesse, como ocorre na investigação científica, a pulsão de domínio, que nada mais é do que uma modificação da pulsão de agressão.

Em segundo lugar, destacamos o aspecto criativo e transformador característico da pulsão de morte fica em evidência neste trecho da carta que Freud envia à Marie Bonaparte.

A possibilidade de sublimação completa da pulsão de morte – na forma de pulsão de agressão e destruição - surge na carta de Freud como ligada à investigação. Por outro lado, em relação à pulsão de morte regularmente misturada à pulsão de vida, a sublimação seria apenas parcial. Em relação aos efeitos da pulsão de morte que não seria sublimada, ela restaria

desfusionada, e seus efeitos seriam difíceis de ser identificados, já que sua ação seria silenciosa.

Uma vez que os efeitos da pulsão de morte desfusionada são em geral silenciosos, isso parece justificar o relativo silêncio também em relação a este aspecto da teoria freudiana. Talvez por esse motivo seja menos comum encontrar referências aos efeitos não tão benéficos da sublimação que, assim como os efeitos criativos que causam, também são de algum modo demonstrados por Freud, mesmo que em menor escala. A desusão pulsional é talvez o principal destes efeitos. Liberando pulsão de morte, agora desligada, a dessexualização inerente, por exemplo, à constituição do supereu parece contribuir para uma certa dose de destrutibilidade. A pergunta agora parece ser quais poderiam ser as manifestações desta destrutibilidade em outros campos, para além da constituição desta instância psíquica, e se conseguiríamos identificá-los, dada sua característica silenciosa.

CARVALHO (1997, 2001) e SILVA JR. (1995, 2003, 2006) parecem ser dos poucos autores que se debruçaram de forma mais específica e sistemática sobre os efeitos mortíferos da sublimação. CARVALHO (1997; 2001) se detém nas conseqüências por vezes mortífera da sublimação na escrita, enquanto SILVA JR (2003, 2006) estuda os efeitos da sublimação na sociedade, efeitos estes ligados ao domínio que a pulsão de morte adquire sobre o eu, a partir do processo sublimatório e da conseqüente desusão pulsional.

CARVALHO (2001) chama nossa atenção para os escritores suicidas, para a possibilidade da ação da pulsão de morte na “desmetaforização” da escrita na poesia de Sylvia Plath e para seus possíveis efeitos mortíferos: a escrita, atividade sublimatória, poderia, portanto, permitir a livre ação da pulsão de morte pós-sublimação. A autora recorre à segunda teoria freudiana das pulsões, colocando em relevo a pulsão de morte em estado puro, presente na melancolia, por exemplo⁶¹. Resgatando Birman (BIRMAN, 1989 apud CARVALHO,

⁶¹ Embora a autora insista que não tem intenção de diagnosticar a autora como melancólica a partir de sua escrita

2001, p. 274), ao falar do negativo presente na pulsão de morte, diz que, “operando fundamentalmente em silêncio e sem se restringir aos poderes da agressão destrutiva, a pulsão de morte é o que não quer ser escrito ou falado, sendo, portanto obstáculo à emergência da palavra.”. Nesse sentido, a hipótese de Carvalho, diversa, mas aparentada à nossa, parece ser de que a pulsão de morte é o que impede que a escrita se dê de modo pleno. Entendemos, em uma inversão desse raciocínio, que a pulsão de morte pode ser entendida como *consequência* da própria escrita enquanto processo criativo/sublimatório, já que tal processo originaria desfusão pulsional. Assim, parece possível concluir que se por um lado a pulsão de morte é obstáculo para a escrita, por outro lado a própria escrita origina a pulsão de morte que provoca ações de desligamento dentro do indivíduo. Ou seja, se a escrita é processo de ligação, de articulação, sua contrapartida anda sempre à espreita.

SILVA JR. (2003) aponta para o quanto a sociedade moderna, dominada pela imagem, que se transforma em objeto de desejo, em mercadoria a ser consumida - e, portanto, em objeto pulsional superinvestido - favorece a desfusão pulsional. A ênfase no olhar em detrimento de outros sentidos, como o olfato e o tato, implica em renúncia pulsional destes últimos e em sublimação, que tem como um de seus resultados necessários a desfusão.

Mas, mais do que isso, a identificação com a imagem de um determinado produto, estimulada via produção do comportamento de consumo, substituiria o investimento de libido nos objetos. Assim, a satisfação objetal seria substituída, na sociedade contemporânea, por formas de satisfação narcísicas, via imagem. (SILVA JR., 2006). A satisfação pulsional se daria no interior do indivíduo, causando desfusão das pulsões – lembremos que a identificação, implicada no consumo de uma determinada imagem, é um fenômeno para o qual é imprescindível a dessexualização. Também não podemos esquecer que a identificação também pode ser uma das causas da desfusão.

Este autor nos lembra que, a partir de 1923, a sublimação será o evento desfusante por excelência (SILVA JR, 2001).

A primeira conclusão importante sobre a nova abordagem da sublimação [a partir de 1923] é o fato desta implicar *sempre* (grifo do autor) uma dessexualização e, portanto, uma desfusão pulsional. Ora, se a cultura só se constrói a partir da sublimação, então poderíamos conceber uma desfusão pulsional constitutiva do próprio processo de culturalização humana. Em outros termos, *quanto mais sublimação, tanto mais destrutiva a pulsão de morte em uma cultura*. (SILVA JR, 2003, p 36, grifos nossos).

A pergunta decorrente do raciocínio de Silva Jr. seria sobre as manifestações desta desfusão, ao que o próprio autor responde com o exemplo do mundo virtual propiciado pela tecnologia atual e com exemplos clínicos nos quais a imagem tem um papel central e surge, ao mesmo tempo, claramente articulada à ação pulsão de morte (cf. SILVA JR, 2003).

O autor também chama nossa atenção para o fato de que o que pode causar a desfusão pulsional, após *Além do princípio de prazer*, é o traumatismo, seja ele advindo do mundo externo, seja o traumatismo constitutivo causado pelo excesso pulsional constitutivo, como o entendemos após a segunda teoria pulsional. Após o *Eu e o isso*, no entanto, é a sublimação a grande causa da desfusão pulsional (SILVA JR., 2003, p. 36). Assim, chegamos ao potencial destrutivo da sublimação, na forma da desfusão pulsional.

Mas, após a desfusão, o indivíduo ficaria apassivado, diante do crescente desamparo que a desfusão geraria? Não é o que parece. O indivíduo empreenderia tentativas de refusão pulsional, como forma de combater a desfusão e o desamparo gerado por ela. Mas também na tentativa de refusão haveria um risco para o indivíduo. SILVA JR. (2006), em sua elaboração de uma segunda concepção de sintoma na obra freudiana, no bojo da segunda tópica e da segunda teoria pulsional, aponta as psicopatologias pós-modernas como resultado de tentativas patológicas de refusão pulsional. O masoquismo moral, consequência da violência implacável do supereu em direção ao eu, seria exatamente uma dessas tentativas, que teria consequências patológicas. Mas haveria uma diferença entre a desfusão originária do recalque e a desfusão causada pelo imperativo do gozo da sociedade de consumo contemporânea.

Enquanto a primeira estaria ligada ao *masoquismo moral*, no qual um supereu sádico ataca um eu masoquista, a segunda, originada na satisfação narcísica, diria respeito ao *masoquismo erógeno*. Aqui, a destruição do *corpo* causaria prazer, além de poupar ao indivíduo a culpa resultante do masoquismo moral.

Freud, mesmo ainda no registro da primeira teoria pulsional, já dava mostras de não acreditar que todo o problema da limitação da sublimação residisse no antagonismo pulsão x cultura, ou seja, no quanto é possível sublimar e no quanto é necessária uma satisfação direta das pulsões. Agora é possível compreender que este é apenas *um* dos limites da sublimação – e talvez não seja o mais importante deles.

A assertiva freudiana que destacamos na carta a Marie Bonaparte, citada acima, oferece subsídio para uma visão benéfica da sublimação, no sentido de um processo possibilitador da criação e da transformação, a partir da mudança que promove. Mas, mais do que isso, ele propõe uma novidade: sugere a idéia de que também é possível ocorrer algo como uma sublimação da pulsão de morte: “Deve-se então admitir que desvios semelhantes do objetivo de destruição e exploração para outras realizações são demonstráveis em ampla escala no tocante a pulsão de morte.” (FREUD, 1937 apud JONES, 1989, p. 449-450).

Poderíamos perguntar: se é possível a sublimação da pulsão de morte, por que ela restaria desfusionada e desligada após a mesma sublimação, causando efeitos destruidores no interior do indivíduo? Cabe aqui um esclarecimento. Estamos nos referindo a situações diversas. A pulsão de morte deve restar desligada e livre após a sublimação que envolve apenas as *pulsões de vida*. A sublimação da pulsão de morte poderia ocorrer, como já foi dito, a partir do impulso de investigação, como um refinamento ligado à agressividade.

Parece possível conceber outras formas de refinamento da agressividade, embora elas não envolvam necessariamente a investigação. Por exemplo, as guerras cada vez mais tecnológicas, onde apertar um botão dispara um foguete que explodirá um edifício, matando

seus moradores é uma forma de agressão muito mais elaborada do que a luta direta travada entre os corpos humanos, que satisfaz a pulsão de domínio de uma forma mais “mediada”. Do mesmo modo, um homem sádico pode se transformar em um enfermeiro que aplica injeções e vacinas em bebês e crianças, sublimando assim seu sadismo, que assume então uma forma menos destrutiva, mas utiliza a agressividade da pulsão de morte em prol da cultura (vacinar crianças contribuindo para que elas sobrevivam a doenças). Nestes dois exemplos, poderíamos supor uma sublimação da pulsão de morte, manifestas na pulsão agressiva que se subordina às intenções diversas da pura destrutividade e que, ao mesmo tempo, direciona a destrutividade para fora do indivíduo. Este parece ser um ponto fundamental, uma vez que uma sublimação puramente erótica, digamos assim, possivelmente deixasse como rastro uma quantidade de pulsão de morte no interior do indivíduo. Ao contrário, se a destrutividade pode ser voltada para fora, de forma mais elaborada, isso pouparia o indivíduo da uma parcela da auto-destruição decorrente da ação silenciosa da pulsão desligada.

É a partir do reconhecimento de uma agressividade inerente ao homem, realizado em *O mal-estar na civilização*, que Freud se interrogará sobre o quanto tal observação pode contribuir para alterações na teoria psicanalítica das pulsões. Até então, a atividade da pulsão de morte não era identificável, uma vez que não seria representável; apenas presumia-se que estava silenciosamente em atividade dentro do indivíduo, operando sua capacidade de destruição. Agora, é possível pensar que a atividade da pulsão de morte pode ser voltada para fora do indivíduo como pulsão destrutiva e, aqui, Freud identifica uma dinâmica própria à pulsão de morte: a agressividade poderia ser utilizada *em função da pulsão de vida*, orientada para fora do indivíduo (e, portanto, preservando o próprio indivíduo da destruição, como dissemos pouco acima) ou, uma vez sendo restringida pelo meio externo (e, acrescentamos, uma vez estando desfusionada), voltar-se-ia novamente para dentro do indivíduo, avançando

com mais força no inexorável processo destrutivo em que se empenha como representante da pulsão de morte.

Se antes se pensava que pulsão de vida e pulsão de morte trabalhassem em direções opostas, agora surge a suspeita de que nunca ou raramente aparecem separadamente, mesmo que não haja clareza de como se fundem e se misturam (FREUD, 1923, vol.XIX, ESB p. 56); de forma geral, encontram-se fusionadas em diferentes proporções e é justamente isso que dificulta a identificação de cada uma delas em separado. (FREUD, 1930 [1929], vol. XXI, ESB p. 141-142).

É nessa direção que Freud conclui que tanto o masoquismo quanto o sadismo (principalmente este último), se envolvem a sexualidade enquanto representante da pulsão de vida, envolvem também uma agressividade mesclada a ela que nada tem de erótica. Era a essa percepção que o próprio Freud admite ter resistido por certo tempo, assim como parte de seus contemporâneos, uma vez que admitir a existência de tal pulsão de morte equivaleria a abrir mão de qualquer réstia de crença em uma suposta natureza de bondade no homem. Admite-se neste, portanto, uma tendência inata à crueldade e à destrutividade, mesmo que tal tendência em geral esteja mesclada à pulsão de vida – e por esse motivo, na maior parte das vezes, não mostre sua face mais terrível. Não é por outro motivo que esta compreensão da pulsão de morte sempre encontrou e continua encontrando resistências, mesmo no meio psicanalítico.⁶² Desde a compreensão proposta pela segunda dualidade pulsional em Freud, nossa “natureza” seria inegavelmente menos nobre do que gostaríamos de crer.

De qualquer modo, ainda com a suposição sobre a existência da pulsão de morte e da dinâmica entre esta e a pulsão de vida, resta o fato de que a pulsão de morte só pode ser identificada com clareza, caso esteja ligada a Eros; caso contrário, sua manifestação continua tão silenciosa que seria difícil identificá-la. Essa ligação com Eros é útil também para que

⁶² Mesmo seguidores de Freud, como Jones e Fenichel, reagiram contrariamente à concepção freudiana de pulsão de morte (cf Monzani, 1989, p. 147)

possa haver descarga da pulsão de morte (que, como vimos pouco acima, ocorre caso a pulsão de morte esteja a serviço de Eros), no sentido de voltar-se para fora do indivíduo. Na ausência de ligação, na desfusão das pulsões, é provável que a pulsão de morte permaneça no próprio indivíduo ao invés de sofrer descarga, a não ser que seja sublimada via curiosidade investigativa.

Após a sublimação, o componente erótico não mais tem a força para unir a totalidade da destrutividade que com ele se achava combinada, e esta é liberada sob a forma de uma inclinação à agressão e à destruição. Essa desfusão seria a fonte do caráter geral de severidade apresentada pelo ideal – o seu ditatorial ‘dever ser’. (FREUD, 1923, vol. XIX, ESB p. 71; AE p. 55).

A desfusão pulsional seria, portanto, parte inerente da constituição psíquica, uma vez que a formação do supereu exigiria uma sublimação das pulsões. A conclusão inevitável parece ser a seguinte: a sublimação, enquanto movimento do eu, favorece a desfusão pulsional e, portanto, a liberação de pulsões agressivas que se alojam no supereu. A sublimação seria *causa* da desfusão e acabaria por expor o próprio eu aos ataques do supereu, colocando em risco sua própria existência. Neste caso, o exemplo clínico princeps da ‘cultura pura da pulsão de morte’ seria a melancolia, na qual o sadismo do supereu se volta contra o eu do indivíduo (FREUD, 1914, vol. XIV, ESB p. 280).

Aparentemente, excluindo o trecho da carta à Marie Bonaparte citado acima, a pulsão de morte – ao menos em ‘estado puro’ - não seria passível de sublimação, já que se trata de uma pulsão que permanece desligada, o que impediria sua descarga. A sublimação parece ser, então, um processo mais característico das pulsões sexuais, restando a pulsão de morte no interior do indivíduo. No entanto, decorrem do raciocínio que desenvolvemos pouco acima duas perguntas:

- 1) Que conseqüências poderíamos deduzir, em termos clínicos (além dos exemplos já fornecidos por Carvalho e Silva Jr e por nós.), em relação aos efeitos da pulsão de morte que restará desfusãoada após a sublimação?
- 2) Afinal, a pulsão de morte é passível de sofrer sublimação ou não?

Em parte, já sabemos a resposta à primeira pergunta: ela permanece como agressividade e destrutividade dentro do indivíduo, alojada no supereu. Se tomarmos a melancolia como paradigmática dessa agressividade voltada para o eu, pode ser útil nos debruçarmos sobre a categoria das neuroses narcísicas ou psicoses de modo geral. Tal discussão poderia nos auxiliar a pensar quais manifestações poderia ter a pulsão de morte no indivíduo, clinicamente falando, agora na forma de pulsão desligada e silenciosa, não mais atrelada à ruidosa pulsão de vida. Neste sentido, Freud indica uma direção em seu artigo de 1925, *A negação*.

A afirmação – como um substituto da união – pertence a Eros; a negativa – o sucessor da expulsão – pertence à pulsão de destruição. O desejo geral de negar, *o negativismo que é apresentado por alguns psicóticos, deve provavelmente ser encarado como sinal de uma desfusão pulsional* efetuada através de uma retirada dos componentes libidinais. (FREUD, 1925 vol. XIX, ESB p. 300; AE p. 256-257, grifos nossos).

A negação, do modo como a apresenta Freud neste artigo, funciona como uma negação de algo que se afirma, como no exemplo que fornece no início deste curto artigo: “O senhor pergunta quem pode ser essa pessoa no sonho. *Não é a minha mãe.*” (FREUD, 1925, vol. XIX, ESB p. 295, grifo do autor). Assim, há uma primeira afirmação, que seria verdadeira: esta pessoa no sonho é minha mãe. Mas, em seguida, vem a negativa: *não é a minha mãe*. Desse modo, o conteúdo recalcado (é minha mãe no sonho) poderia vir para o consciente, desde que negado (*não é ela*).

A psicose se apresenta como portadora clássica deste tipo de negação – que seria manifestação da desfusão pulsional, na hipótese freudiana. Não estamos então falando de uma outra manifestação clínica da pulsão de morte desfusionada dentro do indivíduo?

Quanto à segunda questão, até agora, encontramos afirmações aparentemente contraditórias, dúbias, de modo que restam dúvidas sobre a possibilidade de sublimação da pulsão de morte. O que parece possível concluir, com Freud, é que *a pulsão de morte seria*

passível de sublimação até determinado ponto, sob condições específicas: ligada à pulsão de vida e voltada para fora do indivíduo ou então no caso do impulso investigativo.

5.2 SUBLIMAÇÃO E PSICOSE: UMA ARTICULAÇÃO POSSÍVEL?

Para pensar a articulação entre sublimação e psicose, tomaremos a escrita como possível manifestação sublimatória na psicose, o que não significa que outras manifestações, como aquelas pertencentes às artes plásticas, não sejam passíveis de serem pensadas como manifestações sublimatórias. Não significa tampouco que toda produção artística, quer do domínio das artes plásticas, quer do da escrita literária seja necessariamente resultado de sublimação. No entanto, encontramos subsídios para tomar a escrita como manifestação paradigmática na psicose, apoiando- nos principalmente no trabalho empreendido por Freud no texto *O inconsciente*, de 1915, em que a apropriação e o uso das palavras pelos psicóticos são discutidos de forma privilegiada.

Aquilo que ora chamamos psicose inclui o que em outro momento foi chamado por Freud de “neuroses narcísicas” ou “psiconeuroses narcisistas” (FREUD, 1915, vol. XIV, ESB p. 224). Portanto, estão incluídos nesta definição os quadros de esquizofrenia, melancolia e paranóia. Não nos alongaremos na discussão nosográfica nem tampouco nas diferentes concepções de psicose, mesmo dentro da obra freudiana. Para tanto, remetemos o leitor ao livro *A formação da teoria freudiana das psicoses*, de Richard T. Simanke.

Se o mecanismo que permite a sublimação na neurose é o recalque, qual seria o mecanismo psíquico análogo à sublimação em ação na psicose? Poderíamos chamá-lo também sublimação ou seria necessário um outro conceito, uma outra categoria para designar esse processo que ocorre na psicose e que permite que o resultado de um trabalho

sublimatório tenha reconhecimento social, na forma de uma obra de arte, um quadro ou um livro?

Nós nos ateremos especificamente à psicose para, em seguida, buscarmos discutir a possibilidade da ocorrência e algumas das possíveis consequências da sublimação nesta forma de estruturação subjetiva. Em seguida, gostaríamos de discutir a presença da pulsão de morte neste campo e suas possíveis consequências.

Se, por um lado, Freud realizou algumas de suas reflexões mais importantes acerca da psicose, de suas origens e mecanismos psíquicos em um período no qual também trabalha o conceito da sublimação, ainda dentro de sua primeira teoria pulsional (*Caso Schreber*, 1911; *Sobre o narcisismo: uma introdução*, 1914; *Luto e melancolia*, 1917 [1915]; *O inconsciente*, 1915), por outro, não encontramos em sua obra nenhuma articulação entre os temas da psicose e da sublimação, mesmo em outros momentos de sua teorização. Nada haveria a se estranhar neste fato, uma vez que a sublimação seria tributária do processo secundário, ligada ao recalque, enquanto na psicose predominariam os processos primários e um mecanismo defensivo privilegiado diverso do recalque – a *Verwerfung*, que pode ser traduzida por repúdio. Assim, apenas estariam incluídos na possibilidade sublimatória os neuróticos⁶³ – a sublimação é um destino pulsional que surge a partir do recalque, ao mesmo tempo em que é alternativa de destino pulsional a ele. Mas, já aqui, é necessário perguntar: sendo o acesso ao processo secundário prejudicado, isso significa que *não haveria* acesso ao processo secundário, no caso da psicose?

Uma das maiores dificuldades do psicótico seria justamente aceder ao laço social, uma vez que tem um acesso também limitado ao processo secundário, no sentido da inibição das finalidades sexuais. O laço social, ainda segundo Freud, seria resultado de uma dessexualização que culminaria na produção da cultura e no estabelecimento de laços afetivos

⁶³ Não discutiremos aqui, de forma direta, as perversões, o que escaparia muito ao escopo de nosso trabalho.

duradouros entre os indivíduos, que seria uma das bases sobre as quais se funda a sociedade. Devido a seu pouco acesso ao laço social e aos processos secundários, o psicótico estaria também excluído da possibilidade sublimatória?

Partindo do elemento narcísico na melancolia, CASTIEL (2007) pensa na impossibilidade de sublimação para o melancólico, uma vez que, para ele, não haveria distanciamento do narcisismo (o melancólico fez uma escolha narcísica de objeto – daí a melancolia ser incluída entre as neuroses narcísicas, que posteriormente serão agrupadas sob o título das psicoses). Não haveria tampouco perda do objeto de completude, o que manteria o indivíduo no registro do eu ideal. Esta autora entende que, para que ocorra a sublimação, é necessário que tenha havido o luto pela perda do objeto primordial. Esse luto seria o que permite a passagem do eu ideal para o ideal de eu, luto que não ocorreria na melancolia. KUPERMANN (2003) opõe a identificação narcísica, identificação ao objeto abandonado e idealizado, presente na melancolia, à identificação sublimatória. Nesta última, ao invés do supereu, encontramos o ideal de eu em ação, que incitaria ao que o autor entende por “transgressão sublimatória” (KUPERMANN, 2003, p. 205 e segs.), na qual o vazio proporcionado por uma identificação ao pai apenas até certo ponto possibilitaria que o indivíduo erigisse seu próprio ideal de eu, de forma menos submetida.

No entanto, ao nos voltarmos para a clínica, para as manifestações culturais de forma geral, constatamos, para dar um exemplo, que há escritores e intelectuais que apresentam características melancólicas. Não pretendemos realizar diagnósticos aqui, até porque não consideramos possível fazê-lo apenas a partir do material de que dispomos, mas encontramos referência a tais características melancólicas relativas tanto a Silvia Plath (CARVALHO, 2001) quanto a Louis Althusser, falecido em 1990 (CORPET & BOUTANG, 1992). Este último, segundo POMMIER (2002, p. 134), caía em crises melancólicas, sempre que publicava um de seus trabalhos. Parece-nos inegável e evidente que os trabalhos (senão todos,

ao menos em sua maioria) intelectuais de Althusser podem ser considerados fruto de um trabalho sublimatório. O que parece que ocorria, no caso deste autor, seria uma impossibilidade de assinar sua obra, colocá-la para circular socialmente, sem entrar em uma crise. O caso de Althusser chama a atenção para algo que talvez seja mais difícil quando o assunto é psicose: a assunção subjetiva de um trabalho, uma obra própria perante os outros. A descrição que encontramos no prefácio à sua autobiografia (publicada postumamente; Althusser dava mostras de querer publicá-la enquanto estava vivo, mas não o fez) parece corroborar a natureza de mais este de seus trabalhos escritos – o mais longo deles. Um texto – na verdade, trata-se de dois textos, escritos com um intervalo de dez anos - ao qual retorna várias vezes, escrevendo, reescrevendo, modificando e criando diferentes versões⁶⁴, em um evidente trabalho de elaboração de linhagem sublimatória.

Assim, surge a questão sobre como poderíamos fundamentar metapsicologicamente a ocorrência de sublimação em casos como o de Althusser e outros, como a poesia de Sylvia Plath (uma melancólica também?). Talvez ainda pudéssemos incluir aqui as obras de Artur Bispo do Rosário⁶⁵, os quadros de Van Gogh e produções escritas como as de Antonin Artaud, mas não nos estenderemos na discussão sobre cada um deles neste trabalho. Recorremos a eles apenas como exemplos de autores com produções artísticas e literárias amplamente reconhecidas que nos levam a questionar o não acesso ou a precariedade de acesso do psicótico à sublimação, já que é pública e notória a história psiquiátrica dessas figuras que aponta para o campo da psicose, assim como são conhecidas suas produções culturais. Por mais que criação (em qualquer acepção) e sublimação sejam campos diferentes, parece-nos possível supor que a presença da sublimação na criação seja bastante freqüente. No mínimo, esta parece ser a direção dada aos trabalhos terapêuticos empreendidos com os

⁶⁴ Ibid., p.12-16

⁶⁵ Como no caso de Althusser, porém de forma diversa, a questão para este artista tinha relação com o “tornar público” o trabalho próprio. À diferença de Althusser, para Bispo do Rosário não importava publicá-lo ou não; nesse sentido, ele era agenciado por outros.

psicóticos, em diferentes modalidades de tratamento. Segundo POMMIER (1990), ao se referir ao final de análise no caso de psicóticos, “A sublimação, é verdade, não requer a análise para se produzir, não constitui seu fim próprio. Mas não é menos verdade que a tarefa analítica abre-lhe um espaço que ela pode vir ocupar.” (POMMIER, 1990, p. 217).

Autores e escritores como os referidos acima parecem contribuir para a hipótese da efetiva possibilidade de sublimação na psicose. No entanto, o modo como ela poderia ocorrer permanece em aberto – e se de fato estaríamos falando em sublimação e não, em algum outro mecanismo análogo.

Em *Neurose e psicose* (1924 [1923]), Freud se refere às diferentes reações à frustração por parte da neurose e da psicose. Aponta, então, para a necessidade de descobrir qual é o mecanismo em ação na psicose análogo ao recalque na neurose⁶⁶. Neste sentido, nossa pergunta caminha na mesma direção do questionamento freudiano: haveria sublimação na psicose? Ou teremos que, aqui também, descobrir um mecanismo análogo à sublimação que se aplique à psicose, conforme interrogamos no início desse item?

Por um lado, Freud não determina que neurose e psicose se referem a diferentes estruturas de constituição psíquica (quem dirá isso será J. Lacan, a partir de uma leitura da obra de Freud), por outro lado, podemos dizer que Freud faz uma leitura “constitutiva”, no sentido de que o indivíduo não nasce “pronto”, mas se constitui a partir de acontecimentos psíquicos (como o complexo de Édipo, por exemplo). Outra forma de dizer isso seria que Freud, não sendo obviamente um estruturalista, empreende uma leitura “estruturante” da constituição psíquica. Ele aponta para uma diferença nos mecanismos em ação nos dois casos – neurose e psicose - frente à frustração; assim, apenas estendemos a pergunta freudiana em direção à sublimação em cada um dos casos.

⁶⁶ Questão já levantada em 1915, no artigo *O inconsciente*.

Freud já excluía os psicóticos da possibilidade de transferência, devido ao investimento libidinal que se concentraria no próprio eu do indivíduo, não permitindo a transferência de libido para outras pessoas. (FREUD, 1917, vol. XVI, ESB, p. 520-521; 1915, vol. XIV, ESB p. 225).

Assim, os psicóticos não seriam tratáveis pela psicanálise, presos como estariam em seus narcisismos. No entanto, o próprio Freud afirma, em outro momento, que seria necessário que se descobrisse *como* os psicóticos poderiam ser tratados pela psicanálise. (FREUD, 1905 [1904], vol. VII, ESB p.247). Ou seja, os psicóticos seriam, sim, tratáveis pela psicanálise desde que esta sofresse certas modificações. Assim, a questão com relação à sublimação e à psicose talvez seja descobrir se é possível articulá-las e como fazê-lo de algum modo que não pela negativa (por não dizerem respeito uma à outra simplesmente) antes de dar por encerrada a discussão.

Se entendermos a sublimação como um processo que conduz não só às investigações científicas, mas também às produções artísticas e literárias, então esta seria uma discussão pertinente, mesmo que o acesso dos psicóticos ao processo secundário fosse prejudicado – o que, de todo modo, também estamos questionando. Neste caso, partilharíamos do ponto de vista freudiano, expresso em certos momentos, em relação ao estatuto da arte próximo ao das brincadeiras infantis⁶⁷ – e, portanto, ao dos processos primários, ao invés de próximo do da sublimação. Desta forma, seria possível incluir os psicóticos nas produções culturais. Mas, novamente, eles estariam excluídos da possibilidade de sublimação implicada no trabalho de investigação científica e intelectual.

Parece-nos mais razoável pensar que, se o psicótico tem dificuldade em aceder à sublimação, isso não significa, como dissemos acima, *impossibilidade* de sublimar: se o delírio é tributário do processo primário, isso não significa que todo o funcionamento psíquico

⁶⁷ Cf. *Escritores criativos e devaneios*

do psicótico se dê nesse nível. Voltando a nossa questão, seria necessário fornecer bases metapsicológicas para esta sublimação que ocorre sem que haja necessariamente recalque em jogo, uma vez que estamos falando de psicose.

Ao abordar o tema da psicose, o delírio ocupa um lugar de destaque. Segundo Freud, “O delírio se encontra aplicado como um remendo no lugar onde originalmente uma fenda apareceu na relação do ego com o mundo externo.” (FREUD, 1924, vol. XIX, ESB p. 191; AE p. 157). Se o delírio não é, por princípio, um acontecimento ligado ao processo secundário, aqui saímos do domínio da sublimação. A questão é se, nesta mesma fenda, como parte do delírio ou como um instrumento a ser colocado a serviço desse delírio é que pode surgir alguma atividade artística ou intelectual como sublimação. *Nossa hipótese é que, como uma ferramenta que busca dar contornos a esse buraco que o delírio tentou cerzir, a atividade sublimatória poderia ser pensada como uma nova tentativa de cura empreendida pelo psicótico, após o estabelecimento do delírio – uma tentativa talvez mais afeita ao princípio de realidade.* Evidentemente, tal hipótese necessitaria de um estudo mais aprofundado, que não faremos aqui, dado o escopo do presente trabalho. Pretendemos apenas apontar alguns aspectos que podem estar em jogo nessa hipótese.

O trabalho de FREIRE (2004) parece apontar nesta direção. No entanto, no caso clínico de Lia (nome com que batiza sua paciente), a escrita se apresentava espontaneamente como recurso que ela utilizava amplamente, sem que ninguém lhe tivesse proposto tal artefato. O que nos apontaria um limite da sublimação na psicose; talvez ele não possa ser estimulado naqueles que não apresentam espontaneamente esta possibilidade, como um recurso “terapêutico”.

FREIRE (2004) explicita em diversos momentos de seu belíssimo trabalho sobre a situação analítica em um caso de paranóia, o borramento dos limites entre autora e texto, entre realidade e fantasia, a tal ponto que a paciente desenvolve um delírio em que se “mistura”

com suas personagens⁶⁸. Nesse trabalho, a autora aponta para a possibilidade de transformação do delírio em ficção, desde a instauração do lugar analítico como o lugar de um outro, ouvinte e leitor, que possibilita a Lia construir alguma diferenciação, alguma distância entre si mesma e as personagens que cria, recriando-os desta forma. Assim, se a escrita, para Lia surge primeiramente como um mundo completamente à parte – delirante, diríamos -, no qual passa a habitar solitariamente, por outro lado, é exatamente essa possibilidade de criação que lhe permite, em outro momento, compartilhar suas criações, sustentar sua subjetividade, reconhecendo-se e sendo reconhecida como uma escritora. Não será algo da ordem da sublimação que está em jogo nessa passagem do delirante ao ficcional?

Ao falar sobre a intensidade e o excesso pulsional, BARTUCCI (2001) diz que a pulsão precisa ser submetida a um processo de ligação e simbolização para que possa se inscrever no psiquismo.

Daí a relevância da experiência artística e literária: ao mesmo tempo que as coisas são inalcançáveis pela arte, institui-se um lugar onde não só intensidade e excesso pulsionais têm a possibilidade de se fazer presente, como há, fundamentalmente, a possibilidade de, por meio da criação artística, estruturar, sim, a realidade de modo pessoal e estilizado, constituindo destinos possíveis para as forças pulsionais, ordenando circuitos e inscrevendo a pulsão no registro da simbolização. (BARTUCCI, G., 2001, p. 11)

Ou seja, para que a escrita se realize enquanto experiência de simbolização, a pulsão precisa ser ligada, o que só é possível para as pulsões de vida. Que destino terá, então, a pulsão de morte antes fusionada a estas pulsões de vida? Já sabemos: restará desfusionada dentro do indivíduo. Isso significa que a simbolização, juntamente com a sublimação, também pode contribuir para o incremento do domínio das pulsões de morte. Assim, se por um lado a escrita se afigura como possibilidade de inscrição de circuitos pulsionais e de simbolização, por outro, não resolve a questão do sofrimento psíquico (CARVALHO, 2001), já que há sempre algo que escapa à simbolização e que relembra ao indivíduo seu desamparo. Além

⁶⁸ É importante ressaltar que em nenhum momento a autora coloca a criação literária da paciente como causa do desencadeamento de sua psicose.

disso, se fôssemos mais longe em nossas especulações, poderíamos dizer que a própria simbolização (entendida como processo tributário da sublimação e a ela relacionado) poderia favorecer a pulsão de morte que busca combater, gerando, como ocorre na sublimação, pulsão de morte desfusionada, que permaneceria no interior do indivíduo, atuando e não podendo ser descarregada, já que estamos falando de pulsão desligada (cf. item 5.1). Por outro lado, entendemos que aquilo que não pode ser ligado, simbolizado, já seria pulsão de morte desfusionada (oriunda originalmente da formação do supereu, por exemplo, ou de sublimações anteriores).

No caso da psicose, mais ainda do que quando se trata da neurose, parece importante a atenção para os efeitos da escrita que, se por um lado podem ser “terapêuticos”, como no caso clínico de Lia⁶⁹, por outro podem também ser nefastos, já que, na busca da simbolização, o indivíduo entra em contato com o vazio de significação que busca preencher: “O que deveria acalmar vai abrir mais ainda o vazio.” (POMMIER, 2002 – tradução nossa). O que seria o “vazio”, senão a impossibilidade de representação da pulsão de morte? Ao invés de tecer uma teia simbólica que possa amortecer a queda no abismo sem significação, essa busca, que passaria por sublimações, poderia aumentar a escuridão desse mesmo abismo. É possível pensar que o perigo se relacione à concepção freudiana da psicose, em que há “predomínio das representações de palavras, as quais, em razão de seu desligamento das representações da *imagem* da coisa, são elas mesmas tomadas como coisa, completamente destituídas de sentido.” (FREIRE, 2004, p. 261). A concretude em que a palavra pode ser tomada na psicose comparece aqui como risco de fracasso de metaforização que a palavra – e a escrita – porta em si.

A escrita dirigida a um interlocutor, se pode provocar alívio, porque endereça um excesso pulsional, conforme demonstra FREIRE (2004) (o que entendemos que POMMIER

⁶⁹ E, para alguns psicóticos, no caso de grupos terapêuticos de instituições de Saúde Mental em que a proposta é a escrita.

(2002) chama de endereçar um “gozo para fora do corpo”), buscando ligar a pulsão, por outro lado, remete o indivíduo a questões relativas ao reconhecimento desse mesmo outro, o que vai de encontro justamente às questões pertinentes ao espelhamento, ao narcisismo, tão delicadas quando se trata pacientes psicóticos (POMMIER, 2002). Aqui surge o estatuto de “veneno e remédio” da escrita (DERRIDA, 1997, apud FREIRE, 2004, p. 29).

Ali onde encontramos as marcas da libido retirada dos objetos e reinvestida no eu, ou, dito de outro modo, as marcas de um narcisismo secundário reinvestido no próprio eu, a presença do outro, o interlocutor, pode ser vivida como ameaça ou mesmo como impossibilidade, já que se contrapõe a este mesmo narcisismo.

Pensando nas questões relativas ao narcisismo, desdobrando a noção freudiana de sublimação, talvez possamos falar em exclusão - ou difícil acesso - do psicótico do laço social devido à sua dificuldade de aceder ao processo secundário, mas não da *autoria de produções socialmente valorizadas que incluem uma mudança tanto de meta quanto de objeto no sentido da dessexualização*.

Tomando como base a obra freudiana, podemos estabelecer dois entendimentos diversos em relação ao modo como se processa a sublimação na psicose. Em uma delas, a sublimação seria acessível aos psicóticos, mesmo que na psicose haja diferenças fundamentais em termos de constituição em relação ao que sabemos da neurose. Em outra direção, a sublimação poderia se dar de modo diverso do que encontramos na neurose. Se nos ativermos a um referencial estritamente freudiano, podemos pensar que essa relação se daria pela via da *neurose*. Explicitaremos ambas as hipóteses em breve.⁷⁰

Conforme dissemos no item 3.6 do capítulo 1, o investimento pulsional no próprio eu, primeiro passo para que ocorra a sublimação, é também um passo importante na configuração

⁷⁰ Se ampliarmos nosso referencial, teremos um quadro diferente. Lacan, por exemplo, em seu seminário A ética da psicanálise define a sublimação como “A elevação do objeto à dignidade da Coisa”. Esta definição abre a possibilidade – e, mais do que isso, a necessidade - da sublimação na psicose de um modo diferente e bastante mais amplo do que nos permite deduzir a teoria freudiana.

da psicose – a megalomania dos psicóticos está relacionada a este investimento pulsional exacerbado no eu. Mas parece que o segundo passo, essencial para que ocorra a sublimação, não é igual no caso dos psicóticos.

Recorreremos novamente ao artigo *O inconsciente*, de 1915 para nos auxiliar no esclarecimento do que tange ao investimento pulsional na psicose e nas conseqüências desse investimento peculiar. Embora na maior parte do tempo Freud se refira especificamente à esquizofrenia neste artigo, entendemos que seus raciocínios seriam extensíveis em grande parte para as demais psicoses.

Aqui, Freud elucida a diferença entre as neuroses narcísicas e as de transferência, o que faz com que, com base nas primeiras, possamos elucidar alguns processos mentais que não somos capazes de acessar na neurose e, ainda, torna possível tratar as últimas através da psicanálise, mas não as primeiras. As neuroses narcísicas evidenciam a antítese entre eu e objeto.

Nas neuroses de transferência, esta antítese não fica muito clara, uma vez que, a partir do desinvestimento do objeto real, há um investimento no objeto na fantasia, que posteriormente se desloca a um objeto recalcado. Dessa forma, o investimento do objeto permanece, mas agora no sistema inconsciente, devido ao recalque. Já na psicose a libido de objeto se voltaria para o eu – causando a megalomania.

Devido ao tipo de investimento libidinal da psicose, posterior a este primeiro reinvestimento no eu, sua relação com a linguagem seria bastante peculiar. Freud se refere ao sintoma na esquizofrenia dizendo que haveria um predomínio no que se refere às palavras em relação às coisas. O que forma seu sintoma, diferente do que ocorre nas neuroses de transferência, é uma substituição ditada pela uniformidade das palavras e não, pela similaridade das coisas denotadas. Mesmo que tenha havido um abandono dos investimentos objetais, parece que o investimento libidinal nas representações (*Vorstellung*) de palavras

continuou existindo (FREUD, 1915, vol. XIV, ESB p.229). Na verdade, parece que este investimento na representação de palavra já seria parte da tentativa de cura empreendida pelo esquizofrênico.

Retomando a primeira tópica freudiana, lembremos que a consciência implica uma articulação entre a representação de coisa e a representação de palavra. A primeira seria domínio do inconsciente. Quando a representação de coisa é investida pela via da representação de palavra que lhe corresponde, estamos no registro do pré-consciente. Inicialmente, pareceria estranho que a representação de palavra se mantivesse investida no caso da psicose: se seu funcionamento se dá principalmente no nível do processo primário, isso corresponderia a um predomínio do funcionamento característico do inconsciente, no qual se encontram as representações de coisa. No entanto, essa lógica é sobrepujada pela tentativa de cura do psicótico, que termina por investir as *representações de palavras*.

No caso da neurose, a representação de palavra permaneceria desligada do objeto, ou seja, não haveria tradução em palavras da representação de coisa, que permaneceria então inconsciente, sob recalque. Diferentemente disso, na psicose, o acesso à representação de palavra fica preservado, mas em detrimento da representação de coisa.

Devido à ligação do esquizofrênico à representação de palavra, podemos concluir que sua relação com a linguagem se daria de forma bastante peculiar. Na esquizofrenia, aquilo que nas neuroses de transferência se encontra no inconsciente e só pode ser acessado pela via da análise, é plenamente consciente. O que é expresso conscientemente pelo esquizofrênico está recalcado nas neuroses de transferência, a tal ponto que só temos notícia desse conteúdo via análise.

No caso da esquizofrenia, é possível observar inúmeras alterações da fala: a expressão afetada ou repleta de preciosismos e a desorganização das construções das frases (que faz com que, por vezes, elas nos pareçam sem sentido). De outro lado, é bastante freqüente nos

esquizofrênicos as referências aos órgãos corporais. Neste sentido, observamos uma prevalência no encadeamento do pensamento a estas referências. Freud denomina esse fenômeno “fala de órgão” (FREUD, 1915, vol. XIV, ESB p.227).

Outra característica digna de nota na esquizofrenia é a predominância do processo primário, de tal modo que as palavras passam por condensação e deslocamento à maneira dos sonhos. É característico da esquizofrenia tomar palavras como se fossem coisas e criar neologismos – fenômenos que também ocorrem nos sonhos. A diferença entre ambos é que, quando se trata dos sonhos, há uma regressão do investimento psíquico em direção ao inconsciente, enquanto na esquizofrenia tudo se passa como se o inconsciente viesse à tona – daí a expressão “inconsciente a céu aberto” que comumente se emprega em referência aos psicóticos. Dessa forma, não haveria uma regressão tópica, como ocorre nos sonhos (SIMANKE, 1994, p.157).

O último parágrafo de *O inconsciente* soa um tanto enigmático, em vista do que Freud escrevera no decorrer do capítulo. Nós o reproduzimos na íntegra, já que seu conteúdo parece ter consequências importantes no que diz respeito ao entendimento da esquizofrenia:

Quando pensamos em abstrações, há o perigo de que possamos negligenciar as relações de palavras com as representações inconscientes da coisa, devendo-se externar que a expressão e o conteúdo do nosso filosofar começam então a adquirir uma semelhança desagradável com a modalidade de trabalho dos esquizofrênicos. *Podemos, por outro lado, tentar uma caracterização da modalidade de pensamento do esquizofrênico dizendo que ele trata as coisas concretas como se fossem abstratas.* (FREUD, 1915, vol. XIV, ESB p. 233; AE p. 200-201, grifos nossos).

Não encontramos qualquer discussão dos comentadores da obra freudiana consultados a respeito de um trecho que aparentemente contradiz o que estava dizendo Freud até então e que soa, no mínimo, confuso.⁷¹

⁷¹ Foram consultados os textos de Monzani (1989), Mezan (1982), Garcia-Roza (1987 e 2004) nos tópicos relativos ao inconsciente. O capítulo VII de *O inconsciente* é abordado mais amiúde por Simanke (1994), p.155 e segs. No entanto, não encontramos nenhuma referência ao último parágrafo do capítulo.

Se, até então, Freud dizia que o esquizofrênico toma a palavra como coisa, ele agora diz que o esquizofrênico *trata as coisas concretas como se fossem abstratas*. Essa aparente inversão de raciocínio pede algumas explicações. Freud parece estar dizendo que o esquizofrênico dissocia a tal ponto a representação de coisa da representação de palavra que a concretude do objeto é substituído pela abstração da representação de palavra – neste sentido, poderíamos supor uma indiscriminação entre o concreto e o abstrato, com todas as conseqüências que isso acarretaria em termos de realidade psíquica e realidade externa – possivelmente, tomar a palavra como coisa, atitude comum na psicose, relaciona-se a essa tomada do concreto como abstrato; na direção inversa, o psicótico tomaria o abstrato (a palavra) como coisa. Essa indiscriminação entre abstrato e concreto poderia significar uma liberdade na utilização de abstrações a partir de coisas concretas que os neuróticos talvez não tenham – e que pode gerar produções no mínimo interessantes (em outra oportunidade, gostaríamos de tentar demonstrar o que poderiam ser essas produções, o que não cabe neste texto). Ou então uma tendência a tomar como concretas as palavras. Por exemplo, ao dizer “sol”, o esquizofrênico diria em seguida: “Ai! Queimei minha língua”, pois a palavra “sol” seria equivalente ao sol em si, de modo que falar “sol” poderia queimar a língua de quem fala, devido ao calor que emana do sol.⁷²

Talvez possamos supor que é justamente a partir desta indiscriminação que o esquizofrênico produz, tanto na fala quanto na escrita, textos singulares, ricos, enigmáticos. Se tomam as coisas concretas como abstratas, isso lhes permite uma ampla liberdade no tratamento das coisas – como os neuróticos só experimentariam em sonhos ou estados alterados de consciência – ou seja, pela via das produções do inconsciente. Para além das produções culturais, em relação às quais não importa quem é o autor, se neurótico, se psicótico, historicamente, os psicóticos criam obras de interesse para aqueles que não o são.

⁷² Agradeço esse exemplo à Alejandro L. Viviani.

Isso parece ser verdade, principalmente desde o século passado, quando as produções do inconsciente passam a ser mais bem aceitas, desde que sob a égide da arte (diferente do que observávamos na arte clássica). Assim, as produções dos psicóticos teriam a característica de produzir obras marcadas por aquilo que sofreu recalque nos neuróticos. No entanto, sob a égide da arte, essas produções teriam a possibilidade da valorização social, colocando em suspenso a repulsa que poderiam causar em outras circunstâncias, se se tratasse simplesmente de expor o recalque, sem nenhuma transformação (de modo análogo ao que propõe Freud em *Escritores criativos e devaneios*; que o escritor, ao trabalhar com conteúdos recalcados, seja capaz de elaborá-los de tal modo que eles se afigurem como atraentes. Cf. item 3.7, capítulo 1.) ou sem a proteção dada pelo campo das artes.

Parece possível concluir que há um prazer sublimatório na apreciação das obras dos psicóticos, que, devido a um modo peculiar de se relacionar com as palavras (e, portanto, com a linguagem), são capazes de uma aproximação com a linguagem e com a cultura muito diversa da abordagem neurótica. Portanto, parece que a relação da psicose com a sublimação, em uma de suas acepções possíveis a partir do texto freudiano, *se dá via neurose – pela sublimação implicada na fruição da obra de arte pelo neurótico* (cf. item 4.5 do capítulo 2), na linha do que nomeamos como *sublimação pela via da fruição ou sublimação inversa*.

Curiosamente, o que sustentaria o interesse neurótico pela obra psicótica seria a mesma coisa que faz com que o psicótico seja maldito no mundo neurótico muito frequentemente: o recalque. “...todos os observadores se surpreendem com o fato de que muito do que é expresso na esquizofrenia como sendo consciente, nas neuroses de transferência só pode revelar sua presença no *Ics.* através da psicanálise..” (FREUD, 1915, vol. XIV, ESB p. 225; AE p. 194). O psicótico mostra explicitamente aquilo sobre o que o neurótico não quer ter notícia.

Em outra direção, podemos considerar a sublimação acessível ao psicótico, mesmo dada sua tendência em certo sentido a um funcionamento mais próximo do processo primário, do funcionamento inconsciente. Uma tendência não traduz uma certeza e os psicóticos que produzem escritos literários estão na clínica para nos mostrar exatamente isso. Nessa hipótese, a idéia do não acesso do psicótico à sublimação parece perder sua razão de ser.

No que diz respeito à pulsão de morte, entendemos que é possível estabelecer uma relação entre esta e a melancolia. É neste quadro clínico que a pulsão de morte parece mostrar seus efeitos de forma mais nítida dentre as psicoses, para além do recurso à negação utilizado pelo psicótico de modo geral. Se o supereu é o lugar por excelência da ‘cultura da pulsão de morte’, no caso da melancolia podemos entender uma radicalização do domínio da pulsão de morte.

Considerando as psicoses de forma geral, podemos pensar em fenômenos de desligamento, como é o caso do laço social que se acha total ou parcialmente rompido: não estamos aqui falando de um efeito da pulsão de morte, que desliga e fragmenta? O mesmo não se poderia dizer em relação aos fenômenos de vivência de fragmentação do corpo presentes na esquizofrenia?

Além disso, o fato de o esquizofrênico tomar as coisas concretas como se fossem abstratas parece falar de um desligamento do investimento no mundo em sua materialidade – mesmo com a tentativa posterior de reinvestimento das representações de palavra. Assim, poderíamos entender o narcisismo excessivo, na forma do reinvestimento da libido de objeto no eu, à moda da psicose, como um desligamento em que atua a pulsão de morte, se examinamos esse narcisismo à luz do segundo dualismo pulsional. O delírio, assim como o reinvestimento na representação de palavra poderiam ser entendidos como tentativas de religar a pulsão.

No *Caso Schreber* (1911), Freud se refere às “dessublimações”. Segundo este autor, no homossexualismo presente na paranóia, a partir de um excesso pulsional ocasionado por algum fator desencadeante, as sublimações se desfariam, o que poderia redundar em uma sexualização das relações sociais. Aqui estaria o motivo pelo qual o paranóico estaria fora do laço social; a dificuldade em manter as sublimações (ou dessexualizações, cf. item 3.4 do capítulo 1) que mantém as relações sociais. Ocorreria, assim, um desligamento da libido que se voltava para estas relações. Embora estejamos nos referindo a um artigo escrito em 1911 e, portanto, ainda à luz do primeiro dualismo pulsional seria válido examiná-lo tendo em mente o segundo dualismo. Neste caso, as dessublimações da paranóia não poderiam ser pensadas também como manifestação do desligamento da pulsão de morte?

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nosso intento neste trabalho foi de empreender uma pesquisa no campo da sublimação dentro da teoria freudiana, buscando principalmente focalizar as conseqüências para este destino pulsional com o advento da segunda teoria pulsional, levando em conta a entrada da pulsão de morte em cena. Com este objetivo, abordamos primeiramente o conceito de sublimação no primeiro dualismo pulsional, de forma a melhor situar esse conceito na obra freudiana e suas conseqüências. Aqui, a discussão de alguns aspectos da teoria ligados à sublimação se mostrou relevante. Se a inserção do homem na cultura se mostra uma discussão pertinente, tanto à luz do primeiro quanto do segundo dualismo pulsional, outros temas são de importância fundamental principalmente no primeiro destes dualismos.

Ainda no registro do primeiro dualismo, foi necessário procedermos a um exame relativo ao estatuto defensivo da sublimação, uma vez que este destino pulsional guardaria em si características tão peculiares que talvez parecesse estranho reduzi-lo a uma defesa. Assim, mesmo que não se trate de uma defesa como outra qualquer, a sublimação não deixa de ter um estatuto defensivo.

Em relação à dessexualização, nosso exame mostrou que Freud iguala sublimação e dessexualização de um modo que soa como uma confusão gerada pelo fato de o conceito de sublimação não ter, ainda, no primeiro dualismo, atingido seu estatuto pleno de conceito dentro da teoria psicanalítica, o que entendemos que acontece a partir da definição que encontramos em 1922 (Teoria da Libido). O entendimento da diferença entre sublimação e dessexualização nos permitiu precisar qual desses processos estaria envolvido em diferentes situações propostas pela teoria, como a criação de laços afetivos (que envolve a dessexualização mas não necessariamente a sublimação) e a investigação científica, processo no qual, se a dessexualização comparece, o principal mecanismo envolvido é a sublimação.

A característica de valorização social, assim como a troca de objeto, pertinentes à definição final do conceito de sublimação, surgem paulatinamente na teoria freudiana e têm implicações diferentes. No caso da valorização social, chegamos a uma elaboração desta com o narcisismo; se há uma oposição em um nível entre sublimação e narcisismo, como demonstram CASTIEL (2007) e KUPERMANN (2003), há também uma ligação entre ambos os conceitos que buscamos esclarecer no item 3.5, capítulo 1.

Por último, nesta primeira parte do trabalho, nós nos ativemos a uma ambigüidade da sublimação relacionada à sua proximidade com o recalque e, conseqüentemente, com o sintoma. Para nos auxiliar a deslindar essa ambigüidade, lançamos mão da escrita como operador, para nos auxiliar a pensar na fronteira entre atividade sublimatória e sintoma. Ao fim, embora muitos autores que abordam o tema da sublimação busquem diferenciar sintoma de sublimação, parece-nos que não há uma separação totalmente nítida entre ambos. Neste sentido, talvez a ambigüidade maior se apresente em relação à atividade artística, cujo estatuto, para Freud, ora se aproxima mais do brincar infantil, do processo primário, ora se aproxima mais da sublimação, tributária do processo secundário. De todo modo, encontramos que mesmo a investigação científica, à qual pareceria possível atribuir uma característica sublimatória de forma inequívoca, pode ter características francamente sintomáticas, como no caso de pesquisas que nunca chegam a um fim, por exemplo, ou aquelas que precisam relegar o conteúdo sexual para o inconsciente, à moda do recalque.

Em seguida, acompanhamos o conceito de sublimação no bojo do segundo dualismo, buscando acompanhar as modificações pelas quais passaria o conceito e suas articulações, levando em conta principalmente o surgimento da pulsão de morte no campo psicanalítico.

Assim, buscamos compreender a relação entre pulsão de morte, princípio de prazer e princípio de realidade, de forma a entender dinamicamente qual passa a ser a inserção da sublimação neste campo; se o princípio de prazer pode estar a serviço da pulsão de morte,

estando a sublimação do lado do princípio de prazer, seria ela também solidária ao funcionamento da pulsão de morte? Estando ao lado do princípio de prazer, a sublimação não teria relação com o princípio de realidade. A essas questões tentamos responder principalmente no item 4.1.

É também depois de *Além do princípio de prazer*, de 1920, que Freud escreve os artigos que falam especificamente sobre o complexo de Édipo, estreitamente relacionado à sublimação. A ameaça de castração é o que obriga o menino a abandonar seu narcisismo onipotente e abdicar dos objetos primordiais, buscando então não apenas novos objetos como também objetos dessexualizados no seio da cultura – os objetos sublimados. A partir dessa abordagem da ameaça de castração é possível entender a importância do exame da sublimação em relação ao Édipo.

O exame da sublimação após a enunciação da pulsão de morte precisa levar em conta as modificações que esta última imprime no entendimento da civilização e da condição de desamparo do homem. Se o desamparo e o sofrimento do homem pareciam bastante relacionados à civilização no primeiro dualismo pulsional (cf. *Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna*, 1908), no segundo dualismo este ponto de vista precisa ser relativizado, dado o desamparo originário do indivíduo, ligado ao excesso pulsional e à própria pulsão de morte. O conflito, então se deslocaria para o interior do indivíduo; mesmo que o famoso antagonismo pulsões x civilização não deixe de existir, soma-se a ele o conflito pulsional, inerente ao homem.

Agora, com o advento da pulsão de morte e também no registro da segunda tópica, com a elaboração do conceito de supereu, uma das conseqüências que precisam ser levadas em conta são os efeitos da pulsão de morte no interior do indivíduo. Do mesmo modo, buscamos examinar os destinos da pulsão de morte na cultura em relação à sublimação.

A busca da presença da sublimação em diferentes fenômenos da cultura é por nós empreendida, tomando como base principalmente o artigo *O mal-estar na civilização* (1930 [1929]), no qual os efeitos da pulsão de morte já estão incorporados e que nos mostra os efeitos destrutivos da pulsão agressiva voltada para a civilização. Por outro lado, é o artigo *O eu e o isso* (1923) que nos indica com maior clareza sua contrapartida: a pulsão de morte que resta desfusionada no próprio eu após a sublimação.

Finalmente, no terceiro e último capítulo deste trabalho, nossa intenção foi acompanhar algumas das possíveis derivações da sublimação, levando em conta a existência da pulsão de morte, o destino pulsional da desfusão, a psicose em sua relação com a sublimação e a pulsão de morte. Ao explorar as derivações da sublimação no segundo dualismo pulsional, a desfusão pulsional revelou-se um tema ainda pouco explorado - embora de suma importância - nas referências bibliográficas consultadas, uma vez que comporta em si um paradoxo: se a sublimação é a base da civilização, também ficamos sabendo que, a partir do segundo dualismo pulsional, a pulsão de morte que resta desfusionada após a sublimação das pulsões de vida tem efeitos destrutivos sobre essa mesma civilização. Assim, a sublimação seria tanto o que constrói a cultura quanto o processo que gera a pulsão de morte que provocará efeitos destruidores sobre essa mesma cultura. Por outro lado, esse paradoxo se estende a certas observações clínicas, como aquelas que incluem a escrita: a escrita, tentativa de ligar, de simbolizar, pode também gerar a pulsão de morte desfusionada uma vez que se trate de um processo de sublimação. Esta pulsão desfusionada, juntamente com um excesso pulsional (que não precisa ser necessariamente só pulsão de morte), gera o desamparo que é justamente o que a escrita em certos casos busca combater.

De modo geral, observamos que, na bibliografia consultada, os autores que se detêm de forma mais sistemática nos possíveis efeitos mortíferos da sublimação (o paradoxo a que nos referimos acima) são CARVALHO (1997; 2001), que examina os efeitos da pulsão de

morte na escrita, e SILVA JR (1995; 2003; 2006), que, por sua vez, atenta para os efeitos da pulsão de morte principalmente na sociedade contemporânea. Já o destino pulsional da desfusão é examinado com maior profundidade por Silva Jr.⁷³.

O último item deste trabalho tem como objetivo pensar na possível articulação entre sublimação e psicose, buscando levar em conta os efeitos da pulsão de morte neste campo. A partir do que consideramos uma pesquisa inicial, entendemos que a sublimação seria uma possibilidade na psicose, mesmo levando-se em consideração a tendência dos psicóticos ao funcionamento referido aos processos primários. Neste sentido, também neste item a escrita aparece como operador, no sentido de ser considerada tradução de um processo sublimatório possível na psicose. Nossa opção pela utilização do tema da escrita, além de comportar uma escolha pessoal, levou em conta os ensinamentos de Freud no artigo *O inconsciente*, de 1925, do qual entendemos ser possível deduzir uma possibilidade de criação via escrita muito peculiar, devido ao modo como o psicótico se apropria da linguagem, pela via de seu superinvestimento nas representações de palavra.

A partir da pesquisa por nós empreendida no presente trabalho, foi possível concluir que, se a sublimação comporta efetivamente um aspecto benéfico e vivificante para o indivíduo, através da atividade criativa e investigativa, pois promove a satisfação pulsional (mesmo que de forma indireta), por outro lado, a sublimação implica riscos para aqueles que recorrem a este destino da pulsão. Esses riscos estão ligados principalmente à desfusão pulsional e à pulsão de morte que restará, então, no interior do indivíduo na forma desligada, possivelmente mantendo um potencial destrutivo voltado para dentro do indivíduo.

No nosso entender, como já dissemos na introdução deste trabalho, ele se configura apenas como um “começo de conversa” em relação àquilo que despertou nosso interesse para o tema da sublimação: se a sublimação é uma saída possível e benéfica para o desamparo e o

⁷³ Ibid.

sofrimento psíquico, por que encontramos escritores – em nossos consultórios, em instituições de tratamento ou em qualquer outro lugar – travando lutas tão renhidas com seu próprio desamparo (que podem chegar a extremos como o suicídio)? Para que possamos avançar na discussão, parece necessário empreender uma pesquisa que leve em conta um referencial mais amplo do que apenas a obra freudiana para estudar a relação possível de se estabelecer entre escrita, sublimação e psicose. Essa teoria nos permitiu avançar em nossa discussão até determinado ponto, mas indica caminhos que pedem novas interlocuções.

7. REFERÊNCIAS*

- BARTUCCI, G., Uma psicanálise finda: sobre a eficácia clínica do processo de leitura. In ----- (org.), *Psicanálise, Literatura e Estéticas de Subjetivação* - Rio de Janeiro, Imago Ed., 2001, 412p.
- BIRMAN, J., *Por uma estilística da existência*, São Paulo, Editora 34, 1996, 224p.
- , Desamparo, horror e sublimação in *Estilo e modernidade em psicanálise*, São Paulo, Ed. 34, 1997, pp.71-102
- , *Mal-estar na atualidade - a psicanálise e as novas formas de subjetivação* - Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 1999, 304p.
- BURKE, E., *Uma investigação filosófica sobre a origem de nossas idéias do sublime e do belo*, Campinas, Unicamp/Papirus, 1993, 181p.
- CARVALHO, A. C., Escrita: remédio ou veneno? In Revista Percurso, São Paulo, número 18, 1/1997, p.79-86.
- , Pulsão e Simbolização: limites da escrita in BARTUCCI, G. (org.), *Psicanálise, Literatura e Estéticas de Subjetivação* - Rio de Janeiro, Imago Ed., 2001, p. 251-285.
- CASTIEL, S.V., *Sublimação: clínica e metapsicologia*, 1ª ed., São Paulo, ed. Escuta, 2007, 144p.
- CORPET, O. & BOUTANG, Y.M., Apresentação. In ALTHUSSER, L., *O futuro dura muito tempo*, Companhia das Letras, São Paulo, 1992, p. 9-16.
- CRUXÊN, O., *A sublimação*, coleção Psicanálise passo a passo, número 51, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2004, 68p.
- ELIA, L., Psicanálise: clínica & pesquisa. In ELIA, L.F. e ALBERTI, S., *Clínica e pesquisa em psicanálise*, ed., Rio de Janeiro, Rios ambiciosos, 2000, vol. 1, p.19-35.
- ELIAS, N., *O processo civilizador: uma história dos costumes*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1994, vol. 1, 277p.
- ESTÊVÃO, I. R., *Sobre a universalidade na psicanálise: a teoria freudiana do complexo de Édipo*, dissertação de mestrado, IP-USP, São Paulo, 2003, 295p.
- FRANÇA NETO, O., *Freud e a sublimação*, 1ª edição, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2007, 215p.
- FREIRE, J.M.G., *Do delirante ao ficcional: um estudo sobre a situação psicanalítica em um caso de paranóia*, tese de doutorado, Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Ciências Médicas, Campinas, SP [s.n.], 2004, 332p.

* de acordo com NBR 6023: informação e documentação – Referências – Elaboração.

FREUD, S., *Rascunho L (1897)*. In -----. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. I, p. 342-346.

-----, *Fragmentos da análise de um caso de histeria (1905 [1901])*. In -----. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. VII, p.16-115.

-----, *Sobre a psicoterapia (1905 [1904])*. In -----. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. VII, p.239-251.

-----, *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905)*. In -----. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. VII, p.118-228.

-----, *Escritores criativos e devaneios (1908 [1907])*. In -----. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. IX, p. 147-158.

-----, *Fantasias histéricas e sua relação com a bissexualidade (1908)*. In -----. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. IX, p.161-170.

-----, *Moral sexual 'civilizada' e doença nervosa moderna (1908)*. In -----. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. IX, p. 185-208.

-----, *Notas sobre um caso de neurose obsessiva (Homem dos Ratos) (1909)*. In -----. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. X, p.157-317.

-----, *Cinco lições de Psicanálise (1910 [1909])*. In -----. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XI, p.3-51.

-----, *Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância (1910)*. In -----. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XI, p. 55-124.

-----, *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (dementia paranoides) (1911)*. In -----. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XII, p. 15-108.

-----, *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental (1911)*. In -----. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XII, p. 273-286.

-----, *Totem e tabu (1913 [1912-13])*. In -----. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XIII, p.13-191.

-----, *Sobre o narcisismo: uma introdução* (1914). In -----, Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XIV, p. 85-119.

-----, *Os instintos e suas vicissitudes* (1915). In -----, Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XIV, p.129-162.

-----, *O inconsciente* (1915). In -----, Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XIV, p.185-233.

-----, *Luto e Melancolia* (1917 [1915]). In -----, Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XIV, p. 271-291.

-----, *Conferência XXVII: Transferência* (1917 [1916-1917]). In -----, Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XVI, p. 503-521.

-----, *Além do princípio de prazer* (1920). In -----, Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XVIII, p.13-85.

-----, *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921). In -----, Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XVIII, p.89-179.

-----, *Dois verbetes de enciclopédia. A teoria da libido* (1923 [1922]). In -----, Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XVIII, p. 285-312.

-----, *O ego e o id* (1923). In -----, Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XIX, p.13-83.

-----, *Neurose e psicose* (1924 [1923]). In -----, Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XIX, p.187-193.

-----, *O problema econômico do masoquismo* (1924). In -----, Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XIX, p. 197-212.

-----, *A dissolução do complexo de Édipo* (1924). In -----, Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XIX, p. 215-224.

-----, *A negativa* (1925). In -----, Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XIX, p. 293-300.

-----. *Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos (1925)*. In ----. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XIX, p. 303-320.

-----. *O futuro de uma ilusão (1927)*. In -----. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XXI, p.13-71.

-----. *O mal-estar na civilização (1930)*. In -----. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XXI, p. 75-171.

-----. *Conferência XXXII: Ansiedade e vida instintual (1932)*. In -----. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Rio de Janeiro, Imago ed., 1980, vol. XXII, p. 103-138.

FREUD, S., *Manuscrito L (1897)*. In -----. Obras completas, 2ª ed., 8ª reimpressão, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, vol. I, p. 289-292.

-----. *Fragmentos de análisis de um caso de histeria (1905 [1901])*. In -----. Obras completas, 2ª ed., 8ª reimpressão, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, vol. VII, p. 1-107.

-----. *La moral sexual “cultural” y la nervosidad moderna (1908)*. In -----. Obras completas, 2ª ed., 8ª reimpressão, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, vol. IX, p. 159-181.

-----. *El creador literário y el fantaseo (1911)*. In -----. Obras completas, 2ª ed., 8ª reimpressão, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, vol. IX, p. 123-135.

-----. *Introducción del narcisismo (1914)*. In -----. Obras completas, 2ª ed., 8ª reimpressão, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, vol. XIV, p. 65-98.

-----. *Pulsiones y destinos de pulsión (1915)*. In -----. Obras completas, 2ª ed., 8ª reimpressão, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, vol. XIV, p. 105-134.

-----. *Lo inconciente (1915)*. In -----. Obras completas, 2ª ed., 8ª reimpressão, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, vol. XIV, p. 153-201.

-----. *Psicología de las masas y análisis del yo (1921)*. In -----. Obras completas, 2ª ed., 8ª reimpressão, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, vol. XVIII, p. 63-126.

-----. *Dos artículos de enciclopédia: “Psicoanálisis” y “Teoría de la libido” (1923 [1922])*. In -----. Obras completas, 2ª ed., 8ª reimpressão, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, vol. XVIII, p. 227-254.

-----. *El yo y el ello (1923)*. In -----. Obras completas, 2ª ed., 8ª reimpressão, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, vol. XIX, p. 1-59.

-----. *Neurosis y psicosis (1924 [1923])*. In -----. Obras completas, 2ª ed., 8ª reimpressão, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, vol. XIX, p. 151-159.

-----. *El problema económico del masoquismo (1924)*. In -----. Obras completas, 2ª ed., 8ª reimpressão, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, vol. XIX, p. 161-176.

-----. *El sepultamiento del complejo de Édipo (1924)*. In -----. Obras completas, 2ª ed., 8ª reimpressão, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, vol. XIX, p. 177-187.

-----. *La negación (1925)*. In -----. Obras completas, 2ª ed., 8ª reimpressão, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, vol. XIX, p. 249-257.

-----. *El malestar em la cultura (1930 [1929])*. In -----. Obras completas, 2ª ed., 8ª reimpressão, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, vol. XXI, p. 57-140.

-----. *32ª conferencia. Angustia y vida pulsional (1933 [1932])*. In -----. Obras completas, 2ª ed., 8ª reimpressão, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, vol. XXII, p. 75-103.

GARCIA-ROZA, L.F. – Pesquisa de tipo teórico in *Psicanálise e universidade*, São Paulo, 1994, p. 9-32.

----- *Introdução à metapsicologia freudiana* vol. III, Rio de Janeiro, Jorge Zahar ed., 6ª edição, 2004, 295p.

----- *O mal radical em Freud* – 5ª edição, Rio de Janeiro, Jorge Zahar ed., 2004, 166p.

GONÇALVES, W. L. *A sublimação em Freud: o destino das pulsões e a sociedade* dissertação de mestrado apresentada no IPUSP, São Paulo, 2004, 253p.

GELLIS, A. *A sublimação depois de Freud* - tese de doutorado apresentada no IPUSP, São Paulo, 2000, 270p.

HORNSTEIN, L. *Cura psicanalítica e sublimação*, Porto Alegre/RS, Editora Artes Médicas, 1990, 201p.

JONES, E. *A vida e a obra de Sigmund Freud*, Rio de Janeiro, Ed. Imago, 1989, vol. 3, 536p.

KUPERMANN, D. *Ousar rir: humor, criação e psicanálise*, 1ª ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003, 383p.

LACAN, J. *O seminário, livro 7: A ética da psicanálise*, 1ª ed., Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1997, 396p.

-----. *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* in *Escritos*, 1ª ed., Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1998, 937p.

LAPLANCHE, J. e PONTALIS, J.B. *Vocabulário da Psicanálise*, 8ª edição, São Paulo, Ed. Martins Fontes, 1989, 707p.

LAPLANCHE, J. *Vida e morte em psicanálise*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1985, 143p.

-----. *Problemáticas III - A Sublimação*, 1ª ed., São Paulo, Ed. Martins Fontes, 1989, 212p.

------. *Novos fundamentos para a psicanálise*, 1ª ed., São Paulo, Ed. Martins Fontes, 1992, 174p.

LE RIDER – Cultivar o mal-estar ou civilizar a cultura? in *Em torno de O mal estar na cultura, de Freud*, 1ª ed., LE RIDER, J., PLON, M., RAULET, G. e REY-FLAUD, H., São Paulo, Escuta, 2002, p.97-144.

MEZAN, R. *A trama dos conceitos*, 2ª reimpressão da 4ª ed., São Paulo, Ed. Perspectiva, 2006, 350p.

------. *Freud pensador da cultura*, 1ª reimpressão da 5ª ed., São Paulo, Editora Brasiliense, 1997, 680p.

------. Psicanálise e cultura, Psicanálise na cultura in *Interfaces da psicanálise*, Companhia das letras, São Paulo, 2002, p.327-343

MONZANI, L. R. *Freud – o movimento de um pensamento*, 2ª edição, Campinas, Editora da UNICAMP, 1989, 340p.

NAGERA, H. (org.) *Teoria dos Instintos*, Editora Cultrix, São Paulo (s/ ano), 126p.

POMMIER, G. Escrita y psicosis in Revista Literal da escola de psicanálise de Campinas número 5 – *Letra e escrita na clínica psicanalítica*, jan-jun/2002, p. 133-141,

------. Fim da análise e sublimação in *O desenlace de uma análise*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1990, 217p.

ROSA, J. G. *Grande sertão: veredas*, 19ª ed., Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2001, 624p.

SAER, J.J. Freud ou a glorificação do poeta in caderno Mais, jornal Folha de São Paulo, 15/02/2004, p. 15

SILVA JÚNIOR, N. Um estado de alma é uma paisagem in Revista Percurso, número 15, São Paulo, 1995, p. 26-34

------. A ficcionalidade da psicanálise. Hipótese a partir do inquietante em Fernando Pessoa in *Psicanálise, Literatura e Estéticas de Subjetivação*, BARTUCCI, G. (org.) - Rio de Janeiro, Imago Ed., 2001, p. 289-320.

------. A sublimação na contemporaneidade: o imperialismo da imagem e os novos destinos pulsionais in Revista Psychê, Ano VII, no. 11, São Paulo, 2003. p.29-38.

------. A gramática pós-moderna da perversão e sua clínica psicanalítica in MILNITZKY, F. (Org.). *Desafios da Clínica Psicanalítica na atualidade*, Goiânia, Dimensão Editora, 2006, vol. 1, p. 103-115.

SIMANKE, R.T., *A formação da teoria freudiana das psicoses*, Rio de Janeiro, Editora 34, 1994, 248 p.