

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

GUSTAVO ROGRIGUES BORGES DE ARAÚJO

**O PROBLEMA DO DESTINO NA OBRA DE SIGMUND FREUD**

Belo Horizonte

2015

GUSTAVO ROGRIGUES BORGES DE ARAÚJO

## **O PROBLEMA DO DESTINO NA OBRA DE SIGMUND FREUD**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Estudos Psicanalíticos

Linha de pesquisa: Conceitos Fundamentais em Psicanálise; Investigações no campo clínico e cultural.

Orientador: Prof. Dr. Jesús Santiago

Belo Horizonte

2015

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa desde que citada a fonte.

150	Araújo, Gustavo Rodrigues Borges de
A663p	O problema do destino na obra de Sigmund Freud
2015	[manuscrito] / Gustavo Rodrigues Borges de Araújo. - 2015. 86 f. Orientador: Jesús Santiago.
	Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Inclui bibliografia.
	1. Psicologia – Teses. 2. Psicanálise - Teses. 3. Destino - Teses. 4. Freud, Sigmund, 1856-1939. I. Santiago, Jesús. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA



## FOLHA DE APROVAÇÃO


**O problema do destino na obra de Sigmund Freud**

**GUSTAVO RODRIGUES BORGES DE ARAUJO**

Dissertação submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em PSICOLOGIA, como requisito para obtenção do grau de Mestre em PSICOLOGIA, área de concentração ESTUDOS PSICANALÍTICOS, linha de pesquisa Conceitos Fund. Psicanálise Invest. Campo Clínico e Cultural.

Aprovada em 25 de fevereiro de 2015, pela banca constituída pelos membros:

  
Prof(a). Jesus Santiago - Orientador  
UFMG

  
Prof(a). Marcia Maria Rosa Vieira Luchina  
UFMG

  
Prof(a). Cristina Moreira Marcos  
PUC MINAS

Belo Horizonte, 25 de fevereiro de 2015.

*A todos aqueles que se deparam diariamente com o destino na clínica psicanalítica.*

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador J3sus Santiago. Primeiramente, pela oportunidade a mim concedida de trabalhar um tema t3o “obscuro, insens3vel e inclemente como o Destino”. Em segundo lugar, pelo interesse e assist3ncia no processo solit3rio da escrita sem os quais n3o seria poss3vel chegar a um desfecho feliz.

Aos professores do departamento pela recepç3o e aprendizagem ao longo desses dois anos.

À secretaria, principalmente à Fl3via, que atendeu com paci3ncia todos os chamados urgentes e desesperados dos futuros-mestres.

À CAPES que, atrav3s da concess3o da bolsa de estudos, promoveu as devidas condiç3es para a realizaç3o deste trabalho.

Às professoras da banca, M3rcia Rosa e Cristina Marcos, por terem acolhido a ideia de ajudar na elucidaç3o de um tema t3o complexo como o destino.

À Margarida C. Chaves por ter estado l3, escutando a babel de meu destino e apostando nos poderes de *Logos*.

Aos colegas do mestrado, em especial Andr3a, Marconi, Everton e Felipe que atrav3s de uma amizade sincera ajudaram a transformar a viv3ncia solit3ria da escrita em uma valiosa moeda de troca com a qual pudemos prosperar.

Às grandes e antigas amizades, principalmente, Marcelo Azevedo e Vin3cius Carossi que, a cada gole de uma boa cerveja, tiveram que tragar junto à bebida o tema insistente do destino. Agradeço tamb3m pelos bons momentos e incont3veis horas de inspiraç3o psicanal3tica, filos3fica e sociol3gica.

Ao casal de amigos Marcelo – colega desde as isoladas, companheiro de mestrado que se tornou um verdadeiro amigo – e Ciça, que cooperou com humor nos derradeiros momentos da revis3o e preparaç3o do trabalho.

Ao casal de amigos, Bruno e Hannah, pela amizade sincera ao longo desses anos e pela boa prosa nos momentos críticos da dissertação.

À minha família, pela paciência com o filho-irmão aspirante a mestre que tanto os atordoou nestes dois últimos anos. Em especial, devo agradecer ao meu pai, este peregrino meio místico, meio darwinista, que, ao longo deste trabalho, deixou mais uma herança: “Não desista!”.

À Clarissa, minha namorada e inestimável companheira, que esteve presente desde os momentos mais incipientes da ideia de se trabalhar o destino até o desfecho tragicômico da escrita. Ao longo deste trabalho, foi a pessoa que me ensinou a ver que “no lápis havia um caminho”. Devo agradecer, principalmente, todo o esforço dedicado à conclusão do texto, esforço este sempre marcado por um amor sincero.

*Os navios todos se parecem e o mar é sempre o mesmo. Na imutabilidade de seu ambiente, as plagas estrangeiras, os rostos estrangeiros, a diversidade infinitamente cambiante da vida escoam para o passado, toldados não por um sentimento de mistério, mas por uma ignorância levemente desdenhosa; pois não existe, para o marinheiro, outro mistério além do mar, soberano de sua existência e insondável como o Destino (Conrad, 1899/2010, p. 12).*



## RESUMO

Araújo, G. R. B. (2015). *O problema do destino na obra de Sigmund Freud*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

A dissertação trata da incidência do termo destino – *Schicksal*, na língua alemã – na obra de Sigmund Freud. Aborda-se a história conceitual do destino, destacando-se sua tendência a ser incorporado pelo discurso místico-religioso e, conseqüentemente, sua marginalidade no campo da ciência. Na própria psicanálise, é possível identificar que o destino é ainda um tema controverso e pouco trabalhado. A título de exemplo, basta destacar que o destino não está contemplado em nenhum dos diversos dicionários de psicanálise. Por outro lado, sua incidência no texto freudiano é praticamente ininterrupta. A partir deste contraste entre presença e ausência do destino, isto é, presença nos textos freudianos e ausência no léxico da psicanálise, se retornou à obra de Freud buscando os diversos significados para o conceito em questão. Uma forma de tornar os inúmeros usos que Freud faz da noção de destino menos complexos e obscuros é através da associação entre *destino* e *tropo*, destacada por Jacques Lacan. Com base nesta associação, chegou-se a dois conjuntos que Freud utilizou para estabelecer seu entendimento da noção de destino: *Daimon-Tiquê* e *Ananké-Logos*. O primeiro deles se refere à ação conjunta de constituição e acaso, que demonstra que o destino está associado a uma singularidade na satisfação pulsional. O segundo conjunto, composto de *Ananké* e *Logos* (necessidade e razão), é uma forma de Freud ir além de uma concepção parental do destino. Para Freud, os acontecimentos do mundo são regidos por *Ananké* e *Logos* e não por uma entidade parental. O que se pôde perceber é que o destino é um conceito que a psicanálise não pode deixar de considerar, nem em âmbito teórico e menos ainda clinicamente. O destino está diretamente associado aos objetos conceituais originais da psicanálise, tais como os sonhos, os chistes e os atos falhos. O risco de esquecer-se de uma dimensão tão importante como o destino equivale a esquecer-se da origem da psicanálise.

Palavras-chave: destino, psicanálise, *Daimon*, *Tiquê*, *Ananké*, *Logos*.

## ABSTRACT

Araújo, G. R. B. (2015). *The problem of destiny in Sigmund Freud's work*. Master Thesis, Post-graduation Program in Psychology, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

This dissertation deals with the incidence of the word destiny – *Schicksal*, in German – through the Works of Sigmund Freud. It broaches the conceptual history of fate, especially its tendency to be incorporated into the mystical-religious discourse and, consequently, its marginality in science. In psychoanalysis itself, it is possible to identify that the notion of destiny is still quite controversial and little worked. For example, this research highlights that the word destiny is not included in any of the several dictionaries of psychoanalysis. Furthermore, its impact on the Freudian text is virtually uninterrupted. By this contrast between presence and absence of the destiny, namely, presence in Freudian texts and absence of the lexicon of psychoanalysis, we returned to Freud's work seeking the various meanings of the concept. The association between *destiny* and *trope*, highlighted by Jacques Lacan represents a good way to make the many uses of Freud's notion of destiny less complex and obscure. Based on this association, this research reached two pairs of concepts that Freud used to establish his understanding of the notion of destiny: *Daimon-Tyche* and *Ananké-Logos*. The first one refers to the joint action of constitution and chance, which shows that the destination is associated with a singularity in drive satisfaction. The second set, consisting of *Ananké* and *Logos* (need and reason), is a form Freud finds to go beyond parental conception of destination. For Freud, world events are governed by *Ananké* and *Logos* and not by a parent entity. What we can notice is that destiny is a concept that psychoanalysis can not disregard, nor theoretical level, much less clinically. Destiny is directly associated with the original conceptual-objects of psychoanalysis, such as dreams, jokes and slips. The risk of forgetting such an important dimension as destiny is the same as forgetting the own origins of psychoanalysis.

Key-Words: destiny, psychoanalysis, *Daimon*, *Tyche*, *Ananké*, *Logos*.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>12</b>
<b>2 QUESTÕES PRELIMINARES AO PROBLEMA DO DESTINO .....</b>	<b>19</b>
<b>2.1 Da neurose de destino à compulsão à repetição .....</b>	<b>27</b>
<b>2.2 A questão etimológica: do destino ao <i>Schicksal</i> .....</b>	<b>33</b>
<b>2.3 Destino e sua relação com o tropo .....</b>	<b>38</b>
<b>3 DAIMON-TIQUÊ: O DESTINO E A SINGULARIDADE DA SATISFAÇÃO PULSIONAL .</b>	<b>43</b>
<b>3.1 Sobre a construção do conjunto <i>Daimon-Tiquê</i> .....</b>	<b>53</b>
<b>4 ANANKÉ-LOGOS: ALÉM DA CONCEPÇÃO PARENTAL DO DESTINO .....</b>	<b>60</b>
<b>4.1 <i>Ananké</i>: o destino necessário e sua relação com a cultura e a libido .....</b>	<b>71</b>
<b>4.2 <i>Logos</i>: a voz insistente do destino .....</b>	<b>75</b>
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>79</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>83</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Na matemática, *problema* é uma noção utilizada para designar uma determinada situação que se caracteriza por não ter um significado único e que inclui alternativas de qualquer espécie. Neste sentido, um *problema* é aquilo que pode ter uma solução, várias soluções ou, até mesmo, nenhuma solução. Optou-se por intitular a presente dissertação de *O problema do destino na obra de Sigmund Freud*, pois se acredita que a questão do destino em Freud leva à constatação de um problema. Na obra freudiana, o uso da noção de destino é tão frequente que se faz necessário que o pesquisador tenha certa tolerância à impossibilidade de resolvê-la a partir da elaboração de uma solução única. O que se pode afirmar com exatidão é que o destino é uma constante no texto freudiano, praticamente ininterrupta, e, por isso, revela uma história complexa e extremamente significativa para a psicanálise.

É importante reconhecer que esta dissertação foi determinada por dois acontecimentos: o primeiro diz respeito ao encontro com a noção de destino em si no contexto da psicanálise. Já o segundo acontecimento se refere ao encontro com a presença do destino na obra de Freud propriamente dita. Em relação ao primeiro, é preciso dizer que o encontro com o destino não se deu, de início, no texto freudiano, mas por meio da seguinte passagem de *O Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* de Jacques Lacan:

A questão do sujeito não se refere absolutamente ao que pode resultar de tal desmame, abandono, falta vital de amor ou de afeto, ela concerne sua história visto que ele a desconhece e é isto que ele expressa a despeito de si através de toda sua conduta, na medida em que busca obscuramente reconhecê-la. Sua vida é orientada por uma

problemática que não é a de sua vivência, porém, a de seu destino, isto é – o que será que sua história significa? (Lacan, 1954-55/1985, p. 61).<sup>1</sup>

A partir desta elaboração lacaniana, presumiu-se que o destino estava intimamente atrelado à prática analítica. Ao iniciar o estudo desta noção, retornou-se, naturalmente, ao texto freudiano e, assim, um novo acontecimento teve lugar. O encontro com a noção de destino na obra de Freud conduziu o pesquisador ao que se chamou de *problema*, isto é, à constatação de que o uso de tal noção é praticamente ininterrupto no conjunto dos textos freudianos, se faz em inúmeros contextos, mas não necessariamente possui uma definição fechada.

Esta presença ininterrupta do destino no texto freudiano contrasta com a recorrente ausência de tal noção nas produções psicanalíticas e, principalmente, no léxico da psicanálise. A título de exemplo, basta destacar que os diversos dicionários de psicanálise – que presumivelmente abrangem os conceitos mais eminentes da teoria – não contemplam o termo *destino* como um verbete específico.

Acredita-se que o contraste entre a presença constante do destino na obra de Freud e a relativa ausência desta noção no âmbito geral da psicanálise – tanto em seu léxico quanto em relação à publicação de trabalhos acerca deste tema – por si só comporta a relevância de se trabalhar o destino e sua incidência na obra freudiana. Conseqüentemente, o trabalho desenvolvido nesta dissertação conservou uma certa característica exploratória.

Deve-se esclarecer que a abordagem desta dissertação se restringe à incidência do destino na obra *de* Freud e não propriamente do destino *em* Freud – o que demandaria um trabalho à parte, uma vez que o próprio autor se refere inúmeras vezes ao seu próprio destino. Interessa-se pelo número significativo de referências a este termo presente na obra deste autor

---

<sup>1</sup> Essa passagem foi utilizada pelo professor Jésus Santiago em uma de suas aulas ainda no primeiro semestre de 2011. Desde esta época, portanto, surgiu o interesse em trabalhar algo relacionado ao destino no texto freudiano.

que, associado às disparidades das mesmas, suscita uma complexidade que demanda pesquisa aprofundada. Todavia, é isto que possibilita uma delimitação adequada do problema. Vê-se desde o início que a questão básica da conceituação do destino é por natureza problemática devido à sua heterogeneidade ao longo da obra de Freud.

Há de se destacar que foi necessário recorrer à obra de Freud em alemão, uma vez que as diversas traduções suprimem o termo *Schicksal* – destino, em alemão – ou acabam por agregar outros termos à sua significação na tentativa de se aproximar de seu significado na língua original alemã. Desta forma, em alguns momentos, se trabalhou com traduções elaboradas pelo próprio pesquisador para algumas das citações utilizadas no corpo do texto. Tudo indica que, para se trabalhar adequadamente o problema do destino em Freud, é necessário levar às últimas consequências o que Lacan defendeu sob a ideia de “retorno a Freud”, isto é, resgatar a originalidade da obra freudiana no que se refere à literalidade do próprio discurso de Freud.

Tendo isto em vista, no primeiro capítulo, foram retomadas algumas questões introdutórias ao problema do destino. Primeiramente, se destacou a prevalência do uso de tal noção no âmbito do misticismo, da religião e da superstição. O destino, certamente, tem uma tendência a ser incorporado por estes discursos pré-científicos que acabam por produzir certo afastamento da noção de destino do âmbito científico. Dessa forma, pode-se localizar o destino no conjunto de fenômenos que Freud chamou de “refugio da ciência”, no qual se encontram os clássicos objetos conceituais da psicanálise, isto é, os sonhos, os atos falhos e os chistes. No final do século XIX, o destino era alvo da mesma resistência dirigida a esses objetos apropriados pela psicanálise.

Apesar dessa aproximação dos objetos clássicos da psicanálise, o destino não está referido nos diversos dicionários e vocabulários da psicanálise. Este é um fato curioso, tendo em vista a incidência constante de tal termo na obra de Freud. A única referência ao destino

naqueles que presumidamente abrangeriam os conceitos e ideias mais eminentes da teoria se manifesta na equivocada, porém conhecida, noção de *neurose de destino*. Diz-se que esse conceito é equivocado, pois, a rigor, não existe tal concepção na obra de Freud. A *neurose de destino* representa, na verdade, uma tentativa de tradução do termo em alemão *Schicksalszwang*, isto é, *compulsão do destino*. Assim, aproveitou-se desse equívoco para demonstrar que o sentido original da *compulsão do destino* conduz o interessado nesta questão a algo essencial e original na psicanálise, a saber, a *compulsão à repetição*. Em última instância, a *compulsão do destino* equivale à *compulsão à repetição*. Esta equivalência é relevante, pois, primeiramente, trata-se de uma forma de Freud demonstrar que o destino guarda certa relação com a repetição. Em segundo lugar, possibilita a Freud dizer que o destino é, em grande parte, preparado pelo próprio sujeito.

É possível identificar esta dimensão de atividade no destino através da própria etimologia da palavra *Schicksal*. Ainda no primeiro capítulo, faz-se uma comparação entre o significado de destino na língua portuguesa e seu significado na língua alemã. O que se encontra na língua original de Freud é uma relação inédita – para os falantes do português – entre destino e comportamento.

No derradeiro momento do primeiro capítulo, resgata-se a associação feita por Lacan entre o *destino* e o *tropo*. Esta última noção, cara à ciência da linguagem, se refere à própria *figura de linguagem*, também conhecida como *figura de retórica*. O tropo representa o desvio semântico que ocorre nas mais diversas figuras de linguagem, isto é, a mudança de significado em um determinado significante que permanece inalterado. Outra relevante característica do *tropo* refere-se ao fato de que é comum o uso de duas línguas diferentes na elaboração da figura de linguagem. A importância dessa associação está no fato de que, para Lacan, o destino é o “tropo por excelência” (Lacan, 1960/1992, p. 310). Utilizou-se dessa associação para pensar o destino no âmbito do texto freudiano, isto é, buscar os momentos em

que Freud se serviu de uma outra língua para, em última instância, conservar a palavra destino, mas mudar seu significado de acordo com suas elaborações e experiência clínica.

Através desta associação entre *destino* e *tropo* feita por Lacan, chega-se a dois conjuntos utilizados por Freud que são cruciais para o entendimento de sua ideia de destino. A cada um desses conjuntos, dedica-se um capítulo, pois eles condensam a teoria de Freud e exigem um trabalho aprofundado. São momentos em que se pode ver que Freud não abre mão da discussão do destino para a psicanálise, promovendo mudanças no significado da palavra à medida que a clínica analítica avança. Neste sentido, as interpretações de Freud acerca do destino acompanham estreitamente as discussões clínicas.

O primeiro conjunto, *Daimon-Tiquê*, isto é, constituição e acaso, trabalhado no capítulo intitulado “*Daimon-Tiquê: o destino e as singularidades da satisfação pulsional*”, se refere essencialmente à relação do destino com a pulsão. Para Freud, a conjunção de fatores inatos [Daimon] e acidentais [Tiquê] – que representa a ideia de Freud acerca do destino – determina uma *singularidade* no modo do sujeito lidar com a pulsão. Tal conjunto surge em um contexto clínico específico, a saber, no momento em que Freud se depara com as resistências ao tratamento analítico provenientes da própria transferência. Neste capítulo, buscou-se trabalhar detalhadamente o texto “Dinâmica da Transferência” (1912/2010), destacando a importância do destino no desenvolvimento das ideias ali presentes. Apesar da noção de destino surgir somente uma vez em todo o texto em questão, ela é o pretexto da discussão que emerge em relação à problemática da resistência causada pela transferência.

Além disso, ainda no referido capítulo, foi possível abordar o modo como se deu a construção do conjunto *Daimon-Tiquê* no âmbito da obra freudiana. Durante um longo período, Freud sustentou a ideia de destino como um sinônimo de acaso, isto é, da *Tiquê*. Além disso, Freud opunha a própria constituição ao destino. A partir do reconhecimento de que era necessário considerar o fator quantitativo na irrupção de uma neurose, Freud propõe



abandonar a oposição *Constituição-Destino*. Nesse contexto, nota-se o primeiro momento em que Freud se vale do *tropo*, já que, efetivamente, não abandona tal oposição, mas passa a incluir no destino o que é da ordem da *Daimon* [constituição]. Assim, no texto “Dinâmica da Transferência” (1912/2010), o interessado na problemática do destino se depara com o momento em que Freud admite um novo significado para seu entendimento da noção de destino.

No último capítulo, “*Ananké-Logos*: além da concepção parental do destino”, aprofundou-se neste outro par complexo e instigante – composto de *Ananké* e *Logos*, isto é, necessidade e razão – o qual Freud utiliza para falar da noção de destino. Destacou-se, primeiramente, a importância do contexto em que surge esse segundo par. A rigor, o par *Ananké-Logos* não foi construído por Freud, mas pelo escritor holandês Multatuli – pelo qual o criador da psicanálise demonstrava muito interesse. Dessa forma, é possível dizer que Freud faz, na verdade, uma apropriação de *Ananké-Logos* tendo em vista as próprias exigências da clínica psicanalítica. Neste sentido, o uso que Freud faz de *Ananké-Logos* não coincide com o uso realizado em sua fonte original.

É possível identificar que o interesse de Freud pelas noções de *Ananké-Logos* está relacionado a uma certa desconstrução do que ele próprio chamou de *concepção parental do destino*. Tal concepção está calcada nas referências edípicas de um sujeito quando projetadas nos mais diversos acontecimentos do mundo. Retoma-se duas explicações de Freud para o surgimento desta concepção, a saber, o masoquismo moral e a humanização da natureza, ocorrida em virtude do desamparo infantil.

Ainda no terceiro capítulo, destacou-se a maneira como *Ananké* e *Logos* contribuem para o entendimento freudiano da noção de destino. No que tange à *Ananké*, trabalhou-se sua relação com a cultura e a libido, uma vez que essa noção grega se refere ao que é da ordem do *necessário*, isto é, as relações do ser humano com qualquer coisa, seja um objeto do mundo

ou um outro ser humano. No que diz respeito à noção de *Logos*, resgatou-se, antes de tudo, sua afinidade com a repetição. Para tanto, trabalhou-se principalmente as elaborações de Freud presentes no texto “O futuro de uma ilusão” (1927/2014), no qual se percebe uma aposta de Freud naquilo que ele denominou o Deus da psicanálise, isto é, *Logos*.

Por fim, tal como se discute nas considerações finais da dissertação, é preciso insistir no fato de que o destino é uma noção que se confunde com a própria psicanálise. O destino acompanha a clínica de Freud, bem como suas elaborações teóricas. Além disso, Freud não abriu mão da noção de destino revendo, assim, seu significado de acordo com os impasses da clínica psicanalítica.

## 2 QUESTÕES PRELIMINARES AO PROBLEMA DO DESTINO

Perguntar-se sobre o problema do destino não é um evento recente na história da humanidade. Se há um tema recorrente, época após época, nos mais profundos questionamentos da história do pensamento, este é certamente o destino. No berço da cultura ocidental, é possível identificar mitos fascinantes e grandes pensadores que perpetuaram o problema. Basta apontar, por exemplo, o mito de Édipo como um dos mais notáveis veículos dessa discussão, bem como as elaborações de pensadores como Heráclito, Aristóteles, Cícero, para se expor a dimensão do efeito que o destino tem sobre os homens.

Atualmente, nota-se um interesse menos científico pela questão do destino, já que o encontramos relacionado, em maior grau, à religião, ao misticismo, à magia e mesmo à superstição. Assim, a reflexão e a pesquisa de cunho psicanalítico que tenham como alvo o problema do destino não deixam de provocar dúvidas e questões a todos aqueles que se interessam pelo aprofundamento do tema. É importante que o interesse da psicanálise por essa investigação leve em conta que o modo com que a tradição do pensamento se apropriou do problema do destino acentua a vertente mística e ocultista da relação do homem com o mundo. Seria, portanto, o destino um tema sem cientificidade? Certamente se trata de um problema que tem sua fonte primeira na esfera de saberes pré-científicos, uma vez que se observa a tendência do destino a ser incorporado pelo discurso místico e religioso.

Nesse contexto, o diálogo entre o discurso místico-religioso e a psicanálise é importante para introduzir a maneira como a obra de Freud trata a problemática do destino. Na enciclopédia intitulada *Ciências proibidas* (1987), dedicada ao tema do ocultismo, tem-se o destino associado à astrologia, à quiromancia, à grafologia. Em tais associações, o destino encontra-se refletido na disposição dos astros e estrelas, em nossas próprias mãos ou em nossa própria grafia, respectivamente. Para conjunto desses temas a tradição adotou o nome de

“ciências proibidas”. São ciências milenares que se comprometem a interpretar o destino de um sujeito através de sinais deixados nos mais diversos objetos do mundo<sup>2</sup>. Nestas interpretações, sobressai a influência propriamente externa do mundo e da natureza que circunscreve um sujeito passivo diante de um poder implacável do cosmos. Além disso, a referida influência delinea um sujeito mudo diante de seu próprio destino. Destacam-se aqui as ideias de *Karma*, *Maktub*, *Providência* que expressam esta passividade do homem e que, muitas vezes, falam pelo sujeito de seu próprio destino.

Diante de tal passividade, cria-se uma interpretação oracular e religiosa do que já “está escrito”<sup>3</sup> e determinado para acontecer em nossas vidas. As chamadas “ciências proibidas”, neste sentido, são formas de tentar revelar sinais e leis ocultas no universo – designadas por Foucault como *similitude* – que regem o destino daqueles que o habitam, dotando-os de uma antevisão – muitas vezes preventiva – do que irá ocorrer.

Pode-se conjecturar que esta associação entre destino e uma concepção místico-religiosa do mundo contribui enormemente para uma marginalização de tal noção no terreno de uma abordagem propriamente científica. Acredita-se ainda que essa vicissitude no enfoque da questão possui, antes de mais nada, dois aspectos importantes: em primeiro lugar, destaca-se que há certa dualidade inerente à ideia de destino, pois, como assinala Hubert Lepargneur (1989), o destino representa o determinismo e, ao mesmo tempo, sua própria ruptura. Enquanto determinismo, o destino representa o necessário e, de certa maneira, se refere ao que “está escrito”. Por outro lado, há também a vertente propriamente imprevisível dos

---

<sup>2</sup> Ver a esse respeito o trabalho desenvolvido por Michel Foucault em *As palavras e as coisas* (1966). Em especial, o momento em que o autor trata da questão da importância da *similitude* para a constituição do saber da cultura ocidental.

<sup>3</sup> A expressão “está escrito” advém de uma expressão da língua árabe, a saber, *Maktub*. Vale ressaltar que a palavra *Maktub* pode ser traduzida também como “carta”.

acontecimentos, que pode, inevitavelmente, intervir na ordem dos mesmos alterando, assim, sua direção.

Em segundo lugar, deve-se destacar que não é por acaso que o destino é associado ao misticismo e às ditas “ciências proibidas”, pois, além de tudo, o destino escapa aos métodos de conhecimento. É o que expressa Oswald Spengler<sup>4</sup> ao dizer que:

Ainda não penetrou nas nossas formulações teóricas a convicção de que, além da necessidade de causa e efeito – e que eu gosto de chamar de lógica do espaço – há na vida ainda a necessidade orgânica do destino – a lógica do tempo. Esta última constitui um fato de profunda certeza íntima; um fato que dá conteúdo a todo pensamento mitológico, religioso, artístico; um fato que forma o núcleo e a essência de toda História, em oposição à Natureza, mas que permanece inacessível aos métodos de conhecimento analisados na Crítica da Razão Pura (Spengler, 1918/1973, p. 27).

A tese da inacessibilidade do destino aos métodos kantianos de conhecimento, formulada por Spengler, repercute nos diversos objetos sob os quais Freud edificou sua teoria psicanalítica. Segundo Peter Gay (1989), na Viena do século XIX, figuras de grande importância para a formação de Freud, principalmente Ernst Brücke e Emil Du Bois-Reymond, tinham como tarefa “jogar ao monturo da superstição todo e qualquer panteísmo, todo misticismo da natureza, toda e qualquer história de forças divinas ocultas manifestando-se na natureza”. (Gay, 1989, p. 48). Estavam relegadas à superstição, portanto, as manifestações do inconsciente que constituem os objetos cruciais de estudo analisados por Freud em textos como “A interpretação dos sonhos” (1900/1996), “A psicopatologia da vida cotidiana” (1901/1996) e “O chiste e sua relação com o inconsciente” (1905/1996). Contudo, baseando-se na premissa de que “não há nada de arbitrário na vida mental”, Freud retirou desse monturo fenômenos como os sonhos [*Träumen*], os atos falhos [*Fehlleistungen*], os

---

<sup>4</sup> Oswald Spengler (1880-1936) foi um historiador e filósofo alemão contemporâneo a Freud cujas ideias tiveram grande repercussão no âmbito intelectual de sua época, sendo, dessa forma, admirado por Thomas Mann e Max Weber. Seu livro *A decadência do ocidente*, publicado em 1918, foi responsável por sua notoriedade. O conteúdo de tal livro recaiu sobre os europeus de forma quase profética, uma vez que previu diversos acontecimentos históricos.

chistes [*Witze*] – dentre os quais pode-se localizar também o destino [*Schicksal*]. Como afirma Freud, esses objetos constituem “o refugio, por assim dizer, do mundo dos fenômenos” (Freud, 1916/2014, p. 34). É possível dizer que, historicamente, o destino partilha da mesma resistência que o ambiente científico dirige aos diversos objetos conceituais da psicanálise.

Sabe-se que o surgimento da psicanálise está diretamente associado à impotência da medicina para lidar com esses fenômenos considerados insignificantes. Os médicos do século XIX não compreendiam a importância dos fatores psíquicos envolvidos nesses fenômenos. Ao comentar sobre o contexto do surgimento da psicanálise, Freud (1924/2012) diz que o objetivo inicial desta era superar tal impotência, pois, segundo ele, “sobre o fator psíquico não viam o que dizer, não podiam apreendê-lo, deixavam-no para os filósofos, místicos e... charlatães, e também consideravam pouco científico lidar com ele.” (Freud, 1924/2012, p. 223).

É possível dizer que o entendimento freudiano do destino contempla fatores psíquicos inacessíveis aos métodos científicos da época, entendimento esse que, por sua vez, contrasta radicalmente com o ponto de vista místico ou esotérico da questão. Por consequência, apesar da questão do destino trazer à tona o antigo receio de que a psicanálise possa ser confundida com esses saberes pré-científicos, o resgate de tal noção em Freud está longe de ser um retorno a essas formas errôneas de compreensão do problema. Antes de tudo, o interesse por esse objeto aparentemente marginal à conceituação da psicanálise está intimamente articulado ao próprio destino do saber analítico. Segundo Freud, a partir do ato de interpretar os sonhos, “teve início o destino da psicanálise: se colocar em oposição [*Gegensatz*] à ciência oficial. A pesquisa médica toma o sonho por um puro fenômeno somático sem sentido e significação

[Sinn und Bedeutung]”<sup>5</sup> (Freud, 1913/1996, p. 395). Acredita-se que o destino, assim como os sonhos, é algo crucial na obra Freud.

Há de se sublinhar que a incidência do termo *Schicksal* – termo alemão que corresponde a destino em português – desempenha papel fundamental na obra de Freud e, conseqüentemente, no desenvolvimento da psicanálise. É surpreendente constatar que o uso do termo *Schicksal* é praticamente ininterrupto no conjunto dos textos freudianos. Através da pesquisa realizada sobre o tema, constata-se que o destino se faz presente do início ao fim da obra de Freud e, portanto, não se trata de uma problemática que emerge em momentos pontuais, mas que perpassa o conjunto de suas elaborações. O destino está presente nas primeiras publicações propriamente psicanalíticas quando Freud identifica, por exemplo, em “Estudos sobre a Histeria” (1895/1977), que Elizabeth von R. mostra-se “ressentida com seus destinos”<sup>6</sup> (Freud, 1895/1977, p. 206). É o caso do que se verifica também em seu último texto – “Moisés e o monoteísmo” (1938/1996) – quando Freud disserta sobre a questão do destino de Moisés e do povo judeu.

Conseqüentemente, pode-se dizer que o destino é uma constante na obra de Freud. Tendo em vista a insistência e a repetição de tal termo, é possível adotar uma expressão de Lacan – acerca do conceito de real – para qualificar a dimensão do destino no texto freudiano: o destino, tal como o real, não cessa de não se escrever. Exemplificam-se alguns dos usos desse termo em Freud por meio de algumas formulações já bastante conhecidas pelos analistas: *destinos da pulsão, a anatomia é o destino, o destino como substituto do pai e do Super-eu*, entre outras.

---

<sup>5</sup> Ich meine die Deutung der Träume, mit welcher erst das Schicksal der Psychoanalyse, sich in einen Gegensatz zur offiziellen Wissenschaft zu stellen, seinen Anfang nimmt. Die medizinische Forschung erklärt den Traum für ein rein somatisches Phänomen ohne Sinn und Bedeutung (...) (Freud, 1913/1996, p. 395, tradução nossa).

<sup>6</sup> Mit ihrem Schicksale grollend (...). (Freud, 1895/1977, p. 206, tradução nossa).

Esta profusão de utilizações da noção de destino está relacionada à própria natureza da concepção de destino. Segundo Marie Moscovici, psicanalista francesa que trabalhou o tema do destino em seu texto “Les circonstances” (1984), o que a psicanálise pôde teorizar acerca da questão do destino é exatamente que “ele toma a forma de qualquer um ou de qualquer coisa. Talvez esta seja mesmo sua única natureza: a materialização de um universo enigmático, contraditório, indiscernível, indefinível numa forma, num dado momento” (Moscovici, 1984, p. 108). É por esta mesma razão que Maurizio Balsamo, em sua tese *Freud et le destin* (2000), afirma que o destino é um conceito fugaz. Neste sentido, é interessante apontar que no próprio texto freudiano o destino assume diversas formas.

É interessante observar que as formas assumidas pelo destino na obra de Freud podem ser divididas didaticamente entre aquelas que se referem ao *ser*, isto é, o destino enquanto instância ou entidade – nas quais se podem localizar as seguintes formas do destino: anatomia, substituto do pai e do Super-eu, natureza –, e aquelas que se referem ao *ter*, em que se destacam o destino da pulsão, o destino do ser humano, do pai, da cultura, entre outros. Antes de tudo, esta distinção nos permite localizar o destino diretamente no campo da linguagem, pois, como afirma Lacan (1966/1998), é da linguagem que provém o ser e ter.

É possível, inclusive, abordar vários textos de Freud a partir de sua relação com o destino. “Totem e tabu” (1912/2013), por exemplo, pode ser tomado como um questionamento freudiano sobre o destino do pai; “O futuro de uma ilusão” (1927/2014) trata, em última instância, do destino do homem em relação à religião e à ciência; “O fetichismo” (1925/1996), por sua vez, do destino da representação. Tudo indica que o recurso ao termo em questão deve ser tomado, antes de tudo, sob o prisma da diversidade dos contextos em que surgem tais elaborações.

O próprio estilo freudiano de escrita não nos permite desconsiderar a relevância de um termo tão recorrente. Como destaca Bruno Bettelheim (1989), Freud sempre prezou pelo uso



daquilo que Bettelheim denominou “*le mot juste*”, isto é, a palavra mais adequada para cada situação. Em outras palavras, acredita-se que o termo *destino* foi objeto de uma escolha de Freud no momento de sua escrita, ou seja, não aparece em seu texto de forma simplesmente ocasional.

Apesar dessa presença constante do destino na obra de Freud, Balsamo (2000) afirma que o destino não faz parte do léxico cotidiano do psicanalista. Balsamo parte do princípio de que o destino não seria conceito da psicanálise, afirmando que tal noção representaria “mais uma lacuna na capacidade de dar um sentido ao inexplicável que o poder da apropriação da teoria ela mesma quando ela recorre ao determinismo psíquico” (Balsamo, 2000, p. 6).

Além disso, para o autor, o destino é sempre situado em uma posição distante – sempre colocado à margem –, na qual seu emprego indica unicamente uma referência aos casos de difícil abordagem clínica por parte do analista. Balsamo defende a ideia de que o destino é “um resto – da teoria ou dos seres humanos em seu esforço de traduzir e teorizar – que identifica cada singularidade” (Balsamo, 2000, p. 7). Apesar de situá-lo à margem, ainda em suas elaborações, o próprio Balsamo defenderá a tese de que não há clínica psicanalítica sem o destino (Balsamo, 2000). O “resto que identifica cada singularidade” mostra-se importante na experiência clínica. Não se pode deixar de salientar, entretanto, que há certa contradição entre as afirmações de que, por um lado, o destino não é conceito da psicanálise e, por outro, não há clínica analítica sem essa dimensão. Vê-se aqui a dificuldade que o tema do destino impõe ao pensamento analítico.

Jacques Lacan (1960/1992), no curso de seu ensino, já havia identificado o risco de se esquecer da relação entre o destino e a clínica psicanalítica, uma vez que, assim, as próprias origens de uma experiência analítica estariam negligenciadas. Nesses termos, Lacan sugere que se há algo para ser encontrado na análise, isto é o destino. Esta proposição permite localizar o lugar crucial do destino na experiência analítica. Além disso, determina a própria

natureza do trabalho analítico como um espaço em que o sujeito confronta-se com o seu destino.

Balsamo (2000) destaca ainda que o uso do termo destino na psicanálise se dá, principalmente, através de duas formas: quando indica a representação de uma impossibilidade de mudança e através da célebre *neurose de destino*. A primeira forma se traduz pelo que há de inflexível na essência do ser humano. Já a segunda, por sua vez, designa um tipo de neurose em que sobressai a repetição de acontecimentos que ocorrem à revelia do sujeito.

Acredita-se que, de forma geral, como afirma Balsamo, o destino não faça parte do léxico cotidiano da psicanálise, mas que, ainda assim, seja necessária certa prudência com tal negação, pois, tendo em vista a presença ininterrupta do destino no texto freudiano, pode-se considerar que tal noção é parte crucial no que tange às elaborações do saber de Freud. Assim, deve-se resguardar Freud desse grupo de analistas destacados por Balsamo. Ademais, pensa-se que, se o destino é de tal forma tão inerente à experiência analítica, por que não tomá-lo como um conceito? Caso se leve às últimas consequências a associação destacada por Lacan entre o destino e a origem da psicanálise, admitir que o destino não faça parte de seus conceitos não equivaleria a dizer que algo da origem da própria análise se perdeu? É necessário destacar que o fato do destino não fazer parte do léxico do psicanalista não impediu que Freud tenha se apropriado desta noção milenar de forma inédita.

Tendo em vista o que foi discutido até agora, pode-se afirmar que a problemática do destino no contexto da psicanálise impele o pesquisador a retornar a Freud, retomando o que Lacan (1955-56/2008) destacou acerca da originalidade do saber freudiano, isto é, a literalidade de seu discurso. Para tanto, recuperar-se-á a discussão em torno da questão da *neurose de destino*, uma vez que este é um dos pontos obscuros da referida problemática que

levou, de certa forma, a uma equivocada interpretação da incidência do destino na obra de Freud.

## 2.1 Da *neurose de destino* à *compulsão à repetição*

Ao procurar pela noção de destino nos dicionários de psicanálise<sup>7</sup>, o psicanalista interessado na referida problemática certamente não irá encontrá-la. É um fato curioso que o destino não esteja contemplado enquanto um verbete específico naqueles volumes que supostamente reuniriam os conceitos mais eminentes da teoria. A expressão *neurose de destino* constitui o único momento em que se encontra a noção de “destino” nos dicionários de psicanálise. Além disso, tal expressão é também uma das formas do destino surgir no léxico psicanalítico. Entretanto, a título de introdução ao entendimento de Freud acerca da noção de destino, acredita-se que seja necessário elaborar alguns esclarecimentos com relação a essa expressão.

A partir da ideia de *neurose de destino*, chega-se a algo essencial e característico da teoria psicanalítica, a saber, a *compulsão à repetição*. No *Vocabulário da Psicanálise* (1970) de Jean Laplanche, encontra-se a seguinte definição para o termo *neurose de destino*:

Designa uma forma de existência caracterizada pelo retorno periódico de encadeamentos idênticos de acontecimentos, geralmente infelizes, encadeamentos a que o indivíduo parece estar submetido como uma fatalidade exterior, quando, segundo a psicanálise, convém procurar as suas causas no inconsciente, e especificamente na compulsão à repetição (Laplanche & Pontalis, 1970, p. 389).

---

<sup>7</sup> Procurou-se pela noção de destino nos seguintes dicionários: *Vocabulário da Psicanálise* (1970), de Jean Laplanche e J. B. Pontalis; *Dicionário de Psicanálise*, de Elizabeth Roudinesco e Michel Plon; e *Dicionário Enciclopédico de Psicanálise*, editado por Pierre Kaufmann.

Laplanche e Pontalis (1970) tecem duas críticas importantes a respeito da noção de *neurose de destino*. Primeiramente, o autor destaca que o termo traduzido não corresponde ao original em alemão, *Schicksalszwang*, cuja tradução literal seria *compulsão do destino*. O uso do termo *neurose de destino* está relacionado às neuroses assintomáticas – aquelas que não apresentam conflito por meio de um sintoma como é o caso das neuroses de caráter e de fracasso. Ainda segundo Laplanche e Pontalis (1970), o termo não possui valor nosográfico, isto é, não está de fato relacionado a uma classificação de doenças, apresentando, por sua vez, apenas um valor descritivo.

Em segundo lugar, os psicanalistas franceses afirmam que o termo *neurose de destino* pode ser facilmente tomado num sentido lato e generalizado, uma vez que “exprimiria tudo o que o comportamento de um indivíduo oferece de recorrente, e mesmo de constante.” (Laplanche & Pontalis, 1970, p. 390). Conseqüentemente, tal generalidade do conceito pode comprometer até mesmo, segundo Laplanche e Pontalis (1970), seu valor descritivo. Tendo isto em vista, Laplanche e Pontalis retomam o uso que Freud faz da noção de *compulsão do destino* destacando que essa concepção traduz experiências relativamente específicas que apresentam três características:

- a) Elas são repetidas apesar do seu caráter desagradável; b) Desenrolam-se segundo uma encenação imutável, constituindo uma seqüência de acontecimentos que pode exigir um longo desenvolvimento temporal; c) Surgem como uma fatalidade externa de que o indivíduo se sente vítima (Laplanche & Pontalis, 1970, p. 390).

Pensa-se que, além de um equívoco de tradução, esta tipificação da neurose comporta também uma incoerência com relação ao entendimento freudiano, pois, a rigor, acredita-se que toda neurose deve algo ao destino. Ao demonstrar que a neurose está relacionada ao fracasso do Eu em sua função de mediador entre as exigências da pulsão e as objeções da realidade, Freud afirma que “tudo passa a depender de como este ser adulto será tratado pelo destino” (Freud, 1926/2014, pp. 205-206), ou seja,

se a vida se tornar dura demais, grande demais a distância entre as exigências dos instintos e as objeções da realidade, então o Eu pode malograr em seus esforços de conciliar os dois, e isso tanto mais facilmente quanto mais ele for inibido pela predisposição trazida da infância (Freud, 1926/2014, p. 206).

É preciso admitir que, sob esse enfoque, toda neurose é, em última instância, uma neurose de destino. Portanto, ao se traduzir o termo alemão *Schicksalszwang* como *neurose de destino*, está-se afastando do pensamento original desenvolvido por Freud acerca do destino.

Acredita-se também que a supressão do termo compulsão – através da qual se franqueia a ideia de *neurose de destino* – acarreta certo prejuízo em relação à própria noção de destino. O termo compulsão [Zwang] possui grande afinidade com a ideia de destino, já que, em última instância, demonstra o caráter inescapável de alguns acontecimentos que atingem os indivíduos em geral ou, ainda, demonstra que alguns acontecimentos ocorrem à revelia desses indivíduos. A supressão do termo em questão oculta a forma mais elementar do destino na obra de Freud, uma vez que o momento da descoberta do complexo de Édipo está relacionado diretamente a estes dois conceitos, destino e compulsão. Pode-se até mesmo dizer que a articulação entre esses termos está na origem do complexo de Édipo. Em “A interpretação dos sonhos” (1900/1996), Freud diz:

Se Oedipus Rex comove tanto uma plateia moderna quanto fazia com a plateia grega da época, a explicação só pode ser que seu efeito não está no **contraste entre o destino e a vontade humana**, mas deve ser procurado na natureza específica do material com que esse contraste é exemplificado. Deve haver algo que faz uma **voz dentro de nós ficar pronta a reconhecer a força compulsiva do destino** no Oedipus, ao passo que podemos descartar como meramente arbitrários os desígnios do tipo formulado em die Ahnfrau [de Grillparzer] ou em outras modernas tragédias do destino. E há realmente um fator dessa natureza envolvido na história do Rei Édipo. Seu destino comove-nos apenas porque poderia ter sido o nosso – porque o oráculo lançou sobre nós, antes de nascermos, a mesma maldição que caiu sobre ele. É destino de todos nós, talvez, dirigir nosso primeiro impulso sexual para nossa mãe, e nosso primeiro ódio e primeiro desejo assassino, para nosso pai (Freud, 1900/1996, p. 289, grifos nossos).

Esse trecho do texto de Freud demonstra que a *compulsão do destino* está intrinsecamente ligada ao complexo de Édipo. No entanto, para o presente trabalho, mostra-se importante ressaltar alguns pontos específicos dessa passagem. Primeiramente, o fato de que o efeito da tragédia no público não reside no contraste entre destino e vontade humana existente na tragédia de Sófocles. Freud sempre foi crítico da visão de submissão humana aos poderes divinos adotada pelo dramaturgo grego em seus escritos, particularmente em *Édipo Rei*. Freud diz explicitamente que a tragédia do destino é “uma peça imoral que anula a responsabilidade ética do homem, mostra poderes divinos como mandantes de um crime e apresenta a impotência dos impulsos morais humanos que se insurgem contra esse crime” (Freud, 1917/2014, p. 440). Em outras palavras, pode-se dizer que Freud desloca a tragédia do campo divino – no qual a vontade humana está subjugada ao poder dos deuses de modo que esses últimos são, antes de tudo, responsáveis pelo destino de um indivíduo – para o campo psíquico, em que se encontra uma compulsão de responsabilidade do próprio homem. Com isso, o destino passa a ser tomado a partir da responsabilidade ética de cada ser humano.

Uma das formas de se observar esta compulsão específica é a partir do que Freud chamou de a “voz dentro de nós ficar pronta a reconhecer a força compulsiva do destino”. É possível supor que, mais tarde na teoria freudiana, essa voz dará origem à concepção do Super-Eu, pois, como já dito anteriormente, uma das formas do destino surgir no texto freudiano é como um substituto do pai e do Super-Eu. Isso demonstra, mais uma vez, que o entendimento freudiano da noção de destino aponta para a participação do indivíduo em seu próprio destino e para o fato do destino estar determinado, em grande parte, a partir do mundo interno e não pelo poder implacável dos deuses.

Assim, pretende-se demonstrar que o destino conduz o pesquisador à ideia de que há uma compulsão que não é arbitrária e, assim, permite identificar o que é da ordem do necessário no interior da psique humana. A compulsão resgata uma faceta importante da

herança adquirida por Freud da tragédia grega. *Édipo Rei* demonstra uma compulsão universal própria à natureza humana: o parricídio e o incesto. Com efeito, contrariamente à crença no poder dos deuses de controlar o destino do homem, Freud procura demonstrar que a determinação do destino do homem encontra-se nos próprios impulsos humanos. A teoria freudiana aponta para a existência de algo inescapável na natureza humana ela mesma, isto é, um destino edípico. Neste sentido, não há como falar de compulsão do destino sem aludir ao próprio complexo de Édipo.

Esse importante desenvolvimento da ideia de um fator de responsabilidade do homem em seu próprio destino se encontra descrito explicitamente em uma passagem do texto “Além do princípio do prazer” (1920/2010), a partir da qual se cunhou o termo *neurose de destino*. É importante retornar a esta passagem, pois ela revela o pensamento mais crucial de Freud em relação ao destino, a saber, de que este é, em grande parte, preparado pelo indivíduo [Selbstbereit]. Em 1920, Freud afirma que:

o que a psicanálise aponta nos fenômenos de transferência dos neuróticos é encontrado igualmente na vida de pessoas não neuróticas. Nelas dá-se a impressão de um destino que as persegue, de um traço demoníaco em seu viver, e a psicanálise sempre viu tal destino como, em boa parte, preparado por elas mesmas e determinado por influências da primeira infância. A compulsão que aí se manifesta não é diferente da compulsão à repetição dos neuróticos, embora essas pessoas nunca tenham apresentado sinais de que lidaram com um conflito neurótico produzindo sintomas (Freud, 1920/2010, p. 181).

Nesta passagem, chama a atenção, primeiramente, a ideia de uma pessoa *não neurótica*, ou seja, que não apresenta um conflito explícito, manifesto através de um sintoma. Este ponto demonstra o quão equivocada é a noção de *neurose de destino*, pois, as pessoas citadas por Freud – que evocam o destino como uma espécie de “traço demoníaco em seu viver” – não apresentam conflito neurótico. Assim, se não há conflito, não há neurose. Em outras palavras, Freud está dizendo que não devemos procurar as causas desse “traço demoníaco” numa determinação do destino à qual a pessoa é alheia, mas, sim, que algo do destino está determinado pelo próprio sujeito a partir de influências que advém da primeira

infância. É interessante observar ainda que é a partir desse “traço demoníaco no viver” e da própria transferência que Freud elabora a noção de *compulsão à repetição*. Ainda no texto “Além do princípio do prazer” (1920/2010), Freud afirma com precisão que “em vista dessas observações, extraídas da conduta na transferência e do destino das pessoas, sentimo-nos encorajados a supor que na vida psíquica há realmente uma compulsão à repetição, que sobrepuja o princípio do prazer” (Freud, 1920/2010, p. 183). Vê-se que o destino está diretamente associado ao que faz ratear o princípio elementar da vida mental e, neste sentido, é crucial no que tange à dimensão da repetição.

Há de se ressaltar que o contexto desta passagem é marcado pela grande torção na teoria freudiana, momento em que Freud se depara com um fenômeno que até então não tinha sido observado, a saber, o fato de que há vivências que são repetidas apesar de seu caráter desprazeroso. Sabe-se que esta relevante observação levou Freud a rever suas elaborações teóricas sobre o aparelho psíquico, já que a organização teórica do sistema consciente-pré-consciente-inconsciente, pensada por Freud até então, não comportava tal fenômeno. A partir disso, se introduz a chamada *segunda tópica do aparelho psíquico* – na qual se encontram as instâncias psíquicas Eu, Super-Eu e Isso –, propiciadora de um entendimento dos processos psíquicos que vai além de uma apreensão puramente descritiva calcada no sistema consciente-pré-consciente-inconsciente.

No texto “Dostoievski e o parricídio” (1928/2014), Freud esclarece melhor seu entendimento acerca da compulsão do destino ao afirmar que, na tragédia de Édipo,

(...) a necessária mitigação é magistralmente produzida, mantendo-se as circunstâncias do crime, ao se projetar na realidade o motivo inconsciente do herói, como coação do destino que lhe é alheia. (...) Depois que sua culpa é descoberta, tornada consciente, não há tentativa de afastá-la de si, invocando a construção auxiliar da compulsão do destino [Hilfskonstruktion des Schicksalszwanges] (Freud, 1928/2014, p. 354).

Assim, o fato das pessoas *não neuróticas* evocarem a compulsão do destino demonstra, antes de tudo, que elas o fazem como forma de amenizar as circunstâncias de um



determinado ato cometido por elas mesmas, isto é, de transformá-lo em algo alheio a elas próprias. Para Freud, Édipo serve como exemplo do uso auxiliar da compulsão do destino, pois, até o momento da descoberta de seus atos – parricida e incestuoso –, o rei de Tebas se apoia no destino, tomando-o como responsável pelos trágicos acontecimentos de sua vida. Associar um determinado ato a um golpe do destino é uma forma de não se responsabilizar pelo ato. Ademais, a concepção de Freud acerca da ideia de destino aponta mais para a atividade do homem em relação ao seu próprio destino do que para a visão trágica, em que os deuses podem ser evocados como os responsáveis pelos destinos humanos.

Ao se retornar à etimologia da palavra *destino*, se encontra exatamente uma discussão que vai além da associação entre destino e ato. A própria etimologia da palavra comporta uma dimensão na qual se pode ver a atividade do homem no que diz respeito ao seu próprio destino, como veremos a seguir.

## **2.2 A questão etimológica: do destino ao *Schicksal***

Apesar dos dicionários e vocabulários de psicanálise não nos auxiliarem no entendimento da noção de destino, a etimologia, por sua vez, possibilita um aprofundamento relevante para a pesquisa em questão.

Em seu livro *As forças do destino: psicanálise e idioma humano* (1992), o psicanalista inglês Christopher Bollas apresenta uma importante diferenciação entre destino e fado<sup>8</sup>. Estas duas palavras são, muitas vezes, utilizadas como sinônimos ou equivalentes, porém, quando se pesquisa suas raízes latinas, percebe-se uma clara distinção. Como apresenta Bollas (1992),

---

<sup>8</sup> Na língua portuguesa, a palavra fado não é de uso corrente e, por isso, pode parecer estranho o seu uso neste momento. Entretanto, na língua inglesa é frequente se utilizar tanto da palavra *Fate* quanto da palavra *Destiny*, para dizer do destino.

fado deriva da palavra *Fatum*, particípio passado de *fari*, ou seja, falar. Assim, *Fatum* significa, senão, o *falado*. É neste sentido, ou seja, daquilo que é falado, que se pode situar os oráculos, ou, como se refere Freud, *Orakelspruch*, o que foi falado ou dito pelo oráculo. Através da noção de *Fatum* que se origina, então, a fatalidade. A esse respeito, pode-se dizer que é na dimensão do fado que o destino revela sua inevitabilidade.

Sabe-se que, além do destino estar relacionado ao dito/falado, uma das alegorias mais comuns do destino se dá através da expressão “está escrito” – que advém da expressão árabe *Maktub*. A respeito disso, Sophie Gayard (2014) – psicanalista francesa que trabalhou o tema do destino em seu texto “Destin et fantasme”<sup>9</sup> – demonstra que a dimensão do destino que se refere ao “está escrito” é, antes de tudo, uma produção do sujeito. Faz-se de um dito, um “está escrito”, de modo que o destino se torna fatal e terrível.

A palavra *destino*, por sua vez, vem de *destinare* que significa fixar, segurar, tornar fixo. Através da etimologia dessas duas palavras, Bollas conclui que “o destino está vinculado mais à ação do que às palavras” (Bollas, 1992, p. 47). Destaca-se aqui, portanto, estas duas associações: destino e ação, fado e fala.

A essa elaboração de Bollas relaciona-se a tônica do entendimento freudiano do destino, a saber, a de que o destino é, em parte, preparado pelo próprio indivíduo. A partir da diferenciação de Bollas, é possível localizar no destino algo que não é da ordem da fatalidade, mas do ato – onde se pode circunscrever a parcela do destino que concerne ao próprio sujeito.

Deve-se pontuar, entretanto, que o pensamento desenvolvido por Bollas se dá no campo etimológico latino. Sendo o nosso interesse a obra de Freud, deve-se dar atenção também ao sentido do termo encontrado na língua alemã. Apesar dessa distinção – entre

---

<sup>9</sup> Gayard, S. (2014, 30 de Maio). *Destin et fantasme*. Manuscrito inédito. Documento apresentado no Congresso da Associação Mundial de Psicanálise, Montréal, QC, CA.

*destino e fado* – ser deveras importante, faz-se necessário destacar a particularidade que a língua original de Freud nos oferece.

Nota-se que o aspecto etimológico do termo *destino* não equivale ao original alemão utilizado por Freud, *Schicksal*. Este último recobre um campo semântico diferente daquele que a língua portuguesa nos oferece. As diversas traduções para o português da obra de Freud recorrem a variados termos na tentativa de abarcar a dimensão dessa palavra, a saber, acontecimento, vicissitude, infortúnio, história, aventura, sina, etc. É notável a dificuldade dos tradutores em verter a palavra *Schicksal* para o português. Tais termos se aproximam do sentido de *Schicksal*, mas não coincidem com sua acepção mais específica na língua alemã ou mesmo não expressam sua complexidade. Deve-se trabalhar, portanto, com o fato de que a palavra *Schicksal* possui certa particularidade em seu significado alemão que a torna distinta da acepção de *destino* na língua portuguesa. A comparação entre as concepções nas duas línguas nos fornece elementos para pensar o destino no âmbito da obra freudiana. Vemos isso ao comparar dicionários portugueses e alemães.

Segundo o Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa (Objetiva, 2001), o destino tem a seguinte definição:

substantivo masculino (1567) / **1** personalização da fatalidade a que supostamente estão sujeitas todas as pessoas e todas as coisas do mundo; sorte, fado, fortuna <**ninguém pode escapar à mão do d.**> / **2** tudo que é determinado pela providência ou pelas leis naturais; sequência de fatos supostamente fatais; fatalidade <quis o d. que ele se fosse cedo> / **3** acontecimento (bom ou mau); fortuna, sorte, fado <o d. para uns é glorioso e para outros adverso> / **4** o que há de vir, de acontecer; futuro <ninguém sabe o seu d.> / **5** objetivo ou fim para o qual se reserva algo; destinação, serventia <o d. das doações era uma ajuda aos desabrigados> / **6** resultado final; remate, termo <nunca se soube que d. tivera o rapaz> / **7** local aonde alguém vai; direção, destinação, meta, rumo <partiu sem d.>. (Editora Objetiva, 2001, p. 1.118, grifo nosso).

Soma-se a esta definição o verbete do dicionário Michaelis que oferece outras formas de se entender o destino:

1 Encadeamento de fatos supostamente fatais; fatalidade. 2 Circunstância de ser favorável ou adversa às pessoas ou coisas esta suposta maneira de ocorrerem os fatos. 3 Fado, sorte. 4 Objetivo, fim para que se reserva ou destina alguma coisa. 5 Lugar a que se dirige ou para onde é expedida alguma pessoa ou coisa. 6 Entidade misteriosa que determina as vicissitudes da vida. 7 Direção: *Partiu com destino a São Paulo*. 8 Fim, termo, sumiço. 9 Emprego, aplicação. *Sem destino*: ao acaso (“destino”. Michaelis Dicionário On-line UOL. 2009.).

As definições apresentadas pelos citados dicionários são semelhantes, mas possuem também algumas diferenças. É notável que o dicionário Michaelis hesita em afirmar categoricamente que os fatos ou acontecimentos da ordem do destino são fatais – o termo “supostamente” ali presente relativiza a fatalidade. Além disso, esse mesmo dicionário contrapõe destino a acaso – se não há destino, está-se sujeito ao acaso. Em suma, é possível dizer que essas definições prezam pelo caráter passivo com que se vive a dimensão de destino – seja pelo destaque conferido à *fatalidade* existente ou pelo fato de que “ninguém pode escapar à mão do destino”, exemplo do significado visto no dicionário Houaiss. Assim, o destino assume uma acepção puramente determinista.

É interessante ainda observar o sutil, mas notável, uso da ideia de *encadeamento* empregado na definição do dicionário Michaelis, que demonstra que o destino não é somente um fato, mas a concatenação deles.

Na língua alemã, por sua vez, nota-se que a palavra *Schicksal* tem origem distinta do português. *Schicksal* vem do verbo *schicken*, cujo significado é *enviar, mandar, remeter*. Sua raiz – *schick* –, por sua vez, nos remete àquilo considerado elegante, chique. Um dos dicionários mais comuns e acessíveis da língua alemã, o dicionário Wahrig, (WMF Martins Fontes, 1978/2011) apresenta uma definição sintética quando comparada àquela da língua portuguesa. Primeiramente, o destino é definido como “tudo o que acontece com as

peças”<sup>10</sup>; em segundo lugar, se refere à “coincidência; determinação da vida; o poder capaz de dirigir a vida humana”<sup>11</sup> (WMF Martins Fontes, 1978/2011, p. 900).

A primeira dessas definições – “tudo o que acontece com as pessoas” – demonstra quão ampla pode ser a extensão daquilo que se chama destino. Em sua obra *Destino e identidade*, Lepargneur (1989) trabalha a ideia de destino aproximando-a desta definição. Segundo ele, o destino “é aquilo que ocorre.” (Lepargneur, 1989, p. 7). A intenção do autor é destacar que o destino não é demonstrável antes que tenha de fato ocorrido. Se, por um lado, essa acepção é demasiado ampla, por outro, revela que qualquer acontecimento pode ser interpretado como algo proveniente do destino. Ainda segundo Lepargneur, a interpretação é algo importante quando se considera a dimensão do destino, pois este “representa o esforço cultural, interpretativo mais que criativo, para inserir numa lógica histórica, num sentido global, aquilo que aparentemente não foi planejado, pelo menos por cérebro humano” (Lepargneur, 1989, p. 10). Assim, antes de uma determinação passiva do ser humano frente ao destino, Lepargneur destaca que algo do destino situa-se no campo da interpretação.

O dicionário dos irmãos Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, por sua vez, ainda nos apresenta uma terceira acepção importante, a saber, o destino como comportamento: “1) O que está determinado para o homem através de uma coincidência; 2) O poder que governa as pessoas; 3) Dialeto para comportamento, pecado, seu espetáculo.”<sup>12</sup> (“*Schicksal*”. *Deutsches Wörterbuch*, 2015).

Estas definições são, de fato, relevantes e nos ajudam a ter uma noção da ideia de destino na língua alemã. Ambos os dicionários citados acima definem o destino como uma

---

<sup>10</sup> Alles, was dem Menschen widerfährt (WMF Martins Fontes, 1978/2011, p. 900, tradução nossa).

<sup>11</sup> Fügung, Lebensbestimmung, das menschliche Leben lenkende Macht (WMF Martins Fontes, 1978/2011, p. 900, tradução nossa).

<sup>12</sup> 1 das was dem menschen durch fügung bestimmt ist, ihm begegnet. 2 die macht, die über dem menschen waltet, oft personifiziert; 3 mundartlich für 'betragen': sin schicksal, seine aufführung. (“*Schicksal*”. *Deutsches Wörterbuch*, 2015, tradução nossa).

espécie de poder do qual não se pode escapar. Sua manifestação resulta, antes de tudo, em uma resignação do ser humano. Entretanto, *Schicksal* se aproxima da noção de comportamento, conduta ou, ainda, de algo que localiza o indivíduo em sua dimensão de atividade no que concerne ao seu próprio destino.

Conclui-se, portanto, que os estudos etimológicos permitem afirmar que o entendimento freudiano da noção de destino circunscreve aspectos distintos daqueles que outras línguas nos oferecem. *Schicksal* apresenta uma dimensão que torna possível passar da passividade do ser humano para sua atividade, algo que é da ordem de suas ações, ao mesmo tempo, singulares e constantes.

### **2.3 Destino e sua relação com o tropo**

Por último, é preciso destacar uma vertente conceitual do destino passível de ser identificada no interior da obra lacaniana, vertente essa que se extrai da associação entre *destino* e *tropo*. Tal associação é apontada por Jacques Lacan em *O Seminário, livro 8: a transferência*, no qual afirma que o destino é “o tropo por excelência, o tropo dos tropos” (Lacan, 1960, p. 310). A palavra *tropo* é uma noção fundamental nas ciências da linguagem e está relacionada ao que é chamado na gramática da língua portuguesa de *figura de linguagem*, noção conhecida também como *figura de retórica* ou *de estilo*. O uso que Lacan faz da noção de *tropo* apenas se revela à medida que se compreende o que é uma figura de linguagem no âmbito da linguística.

Um tropo (do verbo grego *trépo*, que significa *girar*) tem, muitas vezes, a função de produzir certo efeito no leitor, a partir do emprego de uma palavra ou um significante em um

sentido desviado de seu sentido próprio, literal. Segundo o semiólogo Cesare Segre<sup>13</sup> (1989), tal noção é um “desvio semântico: uma palavra é desviada para um significado diferente do habitual, o mesmo significante assume um novo significado” (Segre, 1989, p. 117).

Como se sabe, a metáfora e a metonímia – utilizadas amplamente por Lacan ao longo de sua obra – são dois exemplos amplamente conhecidos de figuras de linguagem. A primeira concerne ao fator substitutivo do funcionamento do inconsciente na forma da *condensação* e a segunda refere-se ao fator conectivo das representações inconscientes denominado *deslocamento*. Tendo isso em vista, notou-se que há no destino uma função semelhante àquela da metáfora e da metonímia, uma vez que, a partir da relação com o tropo, elaborada por Lacan, observa-se que o destino está inserido nas regras de funcionamento da linguagem e, portanto, é passível de interpretação. Cabe destacar também que o destino está em consonância com a própria hipótese freudiana do inconsciente.

Lacan afirma ainda que o destino “é essa espécie de coisa que é da ordem da figura, no sentido em que essa palavra se emprega para dizer figura de destino, como se diz, igualmente, figura de retórica” (Lacan, 1960, p. 310). *Figura* é um conceito importante das ciências da linguagem e se refere, segundo Segre, às “relações de paralelismo, ou de insistência, ou de contraposição dos pensamentos.” (Segre, 1989, p. 117). Certamente, tal conceito interessa à psicanálise no que tange à insistência no campo do pensamento ao qual se pode relacionar à própria repetição. Vale lembrar que Lacan afirma que “a repetição é fundamentalmente uma fala que insiste.” (Lacan, 1955-1956/2008, p. 282). Portanto, ao relacionar *destino*, *tropo* e *figura*, Lacan pretende destacar que o destino é da ordem da insistência repetitiva. Ao mesmo tempo, com isso, ele insere o destino diretamente no campo da linguagem.

---

<sup>13</sup> Cesare Segre (1928-2014) é um importante semiólogo italiano, contribuinte da célebre enciclopédia *Einaudi*.

Há de se destacar que o desvio semântico constituinte do tropo, isto é, o fato de que um significante pode assumir um novo significado, é, segundo Yuri M. Lotman, um mecanismo de indeterminação semântica, uma indeterminação no significado. Ainda segundo este autor, o mecanismo do tropo “traz à estrutura semiótica da cultura o grau de indeterminação que lhe é necessário, nem sequer se obterá uma descrição adequada do fenômeno” (Lotman, 1989, p. 247). Pode-se dizer que a marginalidade do conceito de destino está associada à característica do tropo de dificultar uma descrição adequada do fenômeno.

A articulação de Lacan – entre *destino* e *tropo* – está diretamente associada ao que, para ele, representa a descoberta freudiana. Isso fica patente quando Lacan afirma que:

(...) se existe algo que a descoberta freudiana nos ensinou é a ver nos sintomas uma figura que tem relação com a figura do destino, nós não o sabíamos antes, agora o sabemos. Sabe-lo, isso faz uma diferença. Isso não nos permite colocar-nos no exterior, nem ao sujeito ficar de lado, e que isso continue a caminhar no mesmo sentido, o que seria um esquema grosseiro, absurdo. O fato de saber ou não saber é, pois, essencial à figura do destino (Lacan, 1960, p. 312).

A partir dessa elaboração, entende-se que Lacan insere o destino diretamente no campo clínico. Ver no sintoma uma figura do destino significa destacar o ponto de repetição – uma vez que o conceito de figura se refere à insistência no pensamento – existente no sofrimento do sujeito visando um fim retórico, para que o paciente possa se posicionar de uma forma diferente frente ao seu próprio sintoma. É nesse sentido que a figura de destino se equipara à figura de retórica.

A título de exemplo dessa figura de destino destacada por Lacan, retoma-se um caso relatado brevemente por Freud em “Observações sobre o amor de transferência” (1912/2010). Neste texto, Freud escreve sobre uma paciente que, repetidamente, abandonava o tratamento ao se apaixonar pelo analista. Tendo isso em vista, Freud afirma que há somente duas opções para esta paciente “ou ela tem que renunciar a um tratamento psicanalítico ou deve aceitar



como um destino inescapável que se apaixone pelo médico” (Freud, 1912/2010, p. 213). Esta seria uma das formas da figura de destino surgir no texto freudiano.

Atualmente, a retórica é tomada como uma arte ou uma técnica do bem falar. Entretanto, Lacan (1956/2008) recorda que a retórica, em seu início, era uma ciência e não puramente uma técnica de persuasão. Jacques-Alain Miller, seguindo o pensamento de Lacan, afirma que a psicanálise “é uma nova retórica” (Miller *apud* Forbes, 1999, p. 17). Além disso, Lacan (1956/2008), a partir de seu *retorno à Freud*, destaca que o que se encontra no fundo dos mecanismos freudianos “são essas velhas figuras de retórica, que com o tempo acabaram por perder para nós o seu próprio sentido, mas que suscitaram durante séculos um interesse prodigioso” (Lacan, 1956/2008, p. 278). Por consequência, considera-se que o destino é uma dessas figuras que perderam seu sentido ao longo do tempo e, ainda segundo Lacan (1956/2008), pode-se afirmar que o que Freud encontrou em sua clínica foi justamente o fato de que os mecanismos da linguagem dominam e organizam o sujeito sem que ele o saiba, conduzindo-o assim a um sofrimento neurótico.

Acredita-se que é possível aplicar a associação entre destino e tropo destacada por Lacan ao próprio texto freudiano, pois, antes de tudo, o destino apresenta na obra de Freud diversas características inerentes ao que é da ordem do tropo. Uma dessas características do tropo é destacada por Segre que afirma que os tropos incidem facilmente na língua, isto é, são adotadas pela linguagem corrente, “mas têm também maior facilidade em entrar no hábito, em assumir um valor semântico reconhecido e perder, portanto, o valor retórico” (Segre, 1989, p. 118). Ora, o destino é um termo tão utilizado na linguagem corrente que, em geral, não nos preocupamos em pensar sobre seu valor retórico. O mesmo ocorre com sua incidência na obra de Freud. O uso do termo *Schicksal* é tão frequente que, aparentemente, parece não indicar nada mais que o uso que a linguagem corrente faz dele. Vale lembrar a forma com que o destino impregna a noção de *neurose de destino* – trabalhada anteriormente – provocando

exatamente a perda de seu valor retórico em função de um valor descritivo, como afirmou Laplanche. Tendo em vista a marginalidade do destino, tanto na psicanálise quanto em outros campos do saber, pode-se dizer que há um desgaste generalizado do valor retórico do destino. Tal desgaste é perceptível, principalmente, na obra de Freud visto que se trata de um termo amplamente utilizado e, ainda assim, pouco estudado.

Por fim, outra característica importante do tropo é destacada por Lotman. Segundo o autor, o tropo se refere ao “mecanismo de construção de um conteúdo impossível de construir no corpo de uma única língua. O tropo é uma figura que nasce no ponto de junção de duas línguas” (Lotman, 1989, p. 247). Esta dimensão do tropo é visível em vários momentos do texto freudiano, já que Freud utiliza de diversos conceitos gregos para estabelecer seu próprio entendimento da dimensão do destino. É o caso do que se verifica quando Freud afirma que *Daimon* e *Tiquê* determinam o destino de um homem e também que as Moiras, o destino dos gregos, são constituídas pelo par divino *Ananké* e *Logos*. Tais termos gregos utilizados por Freud são complexos e necessitam de um estudo mais aprofundado. Neste sentido, a forma como se dá o uso dessas noções no texto de Freud será trabalhada no capítulo seguinte.

A título de conclusão dessa primeira parte de nossa explanação, pensa-se que, através da associação entre *destino* e *tropo*, a problemática conceitual do destino se torna menos obscura. O fato de se encontrar o destino marginalizado pela ciência parece estar relacionado, em certa medida, à sua aproximação à ideia de tropo. Além disso, esta associação, ao atestar a relação intrínseca entre o destino e a linguagem, nos remete à originalidade de Freud que, em seu percurso de elaboração da psicanálise, mesmo tendo em mente a necessidade de acuidade e método, não perdeu de vista um estilo literário, ou seja, um recurso às possibilidades da linguagem.

### 3 *DAIMON-TIQUÉ*: O DESTINO E A SINGULARIDADE DA SATISFAÇÃO PULSIONAL

Pretende-se abordar a lógica de Freud sobre o problema do destino a partir do modo como essa noção surge intimamente relacionada à questão da transferência. Ao se retomar o texto “Dinâmica da transferência” (1912/2010), é possível observar um momento crucial da noção de destino na obra de Freud. A ligação entre esses dois conceitos – *destino* e *transferência* – se dá pela via da resistência que surge no tratamento analítico. Em última instância, a partir do texto em questão, pode-se afirmar que a relação analítica entre o analista e o analisante é, em grande parte, determinada pelo que é da ordem do destino.

O texto “Dinâmica da Transferência” (1912/2010) é interessante para o presente trabalho, pois ali vê-se que a noção de destino é um catalizador para toda a discussão que surgirá em torno da problemática da transferência e sua relação com as resistências ao processo analítico. Tal problemática está diretamente relacionada à repetição que surge na experiência da análise. Ainda antes de entrar na discussão da transferência propriamente dita, no referido texto, Freud relembra o leitor que:

cada homem, através da **ação conjunta** do aparato trazido consigo e a influência sobre ele durante os anos de infância, adquire uma determinada **singularidade** [Eigenart] que ele exerce na vida amorosa, isto é, quais condições ele estabelece para o amor, quais pulsões ele então satisfaz e quais metas ele se coloca (Freud, 1912/2010, p. 134, grifo nosso).

Esta afirmação preliminar à problemática da transferência tem importância para essa investigação, pois isto que Freud chamou de “ação conjunta que leva a uma singularidade no modo de se relacionar com a pulsão” é, essencialmente, a concepção que Freud tem do destino. Antes de tudo, é relevante observar que o destino aparece diretamente relacionado à questão da causalidade das neuroses, ou seja, é em torno do modo como Freud concebe a

questão da causa dos sintomas neuróticos que emerge uma discussão inédita sobre a questão do destino.

Em uma nota de rodapé acrescentada à afirmação anterior, Freud se defende das objeções feitas à psicanálise no que diz respeito ao seu particular interesse pelos fatores acidentais (as impressões infantis) no quadro etiológico da neurose, em detrimento dos fatores constitucionais ou inatos.

Neste ponto, protestamos contra as equivocadas objeções de que teríamos negado a importância dos aspectos inatos, visto que enfatizamos as impressões infantis. Tal objeção advém da estreita demanda causal dos homens, a qual, em contraste à organização usual da realidade, quer se apaziguar com um único aspecto causador (Freud, 1912/2010, p. 134).<sup>14</sup>

Freud demonstra que aqueles que pensam que a neurose é depositária de uma causalidade única estariam em contradição com a própria configuração da realidade. Na continuação da nota que redigiu para sua elaboração acerca da “ação conjunta”, Freud expõe uma concepção do destino buscando aproximar-se dessa organização mais complexa da realidade da causa das neuroses.

A psicanálise tem se expressado muito sobre os fatores acidentais e pouco sobre os constitucionais, mas somente por que ela pode contribuir com alguma novidade para os primeiros, sobre os últimos, por outro lado, pouco mais que o conhecido do que se sabe. Nos recusamos a estabelecer, em princípio, um contraste entre ambas séries de aspectos etiológicos. Nós admitimos, pelo contrário, uma regular colaboração de ambas para a produção do **efeito** [Effekt] observado. **Daimôn kai tychê [Constituição e Acaso] determinam o destino de um homem.** Raramente, talvez nunca, um desses poderes sozinhos. A repartição da eficácia etiológica entre ambas só se deixa consumir **individualmente e nos detalhes** (Freud, 1912/2010, p. 134, grifo nosso).<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Verwahren wir uns an dieser Stelle gegen den mißverständlichen Vorwurf, als hätten wir die Bedeutung der angeborenen (konstitutionellen) Momente geleugnet, weil wir die der infantilen Eindrücke hervorgehoben haben. Ein soldier Vorwurf stammt aus der Enge des Kausalbedürfnisses der Menschen, welches sich im Gegensatz zur gewöhnlichen Gestaltung der Realität mit einem einzigen verursachenden Moment zufriedengeben will (Freud, 1912/1996, p. 364, tradução nossa).

<sup>15</sup> Die Psychoanalyse hat über die akzidentellen Faktoren der Ätiologie viel, über die konstitutionellen wenig geäußert, aber nur darum, weil sie zu den ersteren etwas Neues beibringen konnte, über die letzteren hingegen zunächst nicht mehr wußte, als man sonst weiß. Wir lehnen es ab, einen prinzipiellen Gegensatz zwischen beiden Reihen von ätiologischen Momenten zu statuieren; wir nehmen vielmehr ein regelmäßiges Zusammenwirken beider zur Hervorbringung des beobachteten Effekts an. *Daimôn kai tychê* [Konstitution und

Destaca-se da passagem acima a ideia de que o destino é uma conjunção de fatores inatos [Daimon] e acidentais [Tiquê] – a referida “ação conjunta”, já explicada por Freud. O par em questão demonstra que o indivíduo é afetado tanto por sua própria constituição, quanto pelo acaso, de forma que não é possível fugir de ambos os fatores, inatos e acidentais. Logo, por sua condição de irremediáveis, nota-se a importância de chama-los *poderes* [Mächte]. A ideia de destino é significativa, neste momento, pois permite a Freud articular o tensionamento entre essas duas “poderosas” dimensões.

Através do conjunto constituição-acaso (*Daimon-Tiquê*), fica manifesta a ideia de que o destino não é fruto de um único fator, mas deve ser pensado como uma ação conjunta [Zusammenwirken] entre esses dois poderes. Se Freud não abre mão de ambos os fatores (inatos e acidentais), é porque a determinação do destino está, como ele diz, no efeito [Effekt] que se observa na relação entre eles. Por fim, tal efeito só pode ser observado no caso a caso, isto que Freud chamou de “individualmente e nos detalhes”.

Cabe explicitar ainda que a passagem em questão se trata de uma defesa de Freud. À época, Freud sentia necessidade de esclarecer que seu entendimento da etiologia da neurose não eliminava a importância dos fatores constitucionais, apesar de valorizar os fatores acidentais. Em outras palavras, Freud defendia o ponto de vista de que a causa patológica da neurose se dava entre “aquelas que o ser humano traz consigo para a vida e aquelas que a vida lhe traz” (Freud, 1913/2010, p. 325).

Neste contexto, no qual se discute a importância de se considerar a conjunção dos fatores inatos e acidentais, Freud retoma o destino como uma espécie de condensador dessas duas dimensões. Os termos *Daimon* e *Tiquê* – utilizados para traduzir a ideia de destino –

---

Zufall] bestimmen das Schicksal eines Menschen; selten, vielleicht niemals, eine dieser Mächte allein. Die Aufteilung der ätiologischen Wirksamkeit zwischen den beiden wird sich nur individuell und im einzelnen vollziehen lassen. (Freud, 1912/1996, pp. 364-365, tradução nossa).

podem ter sido recuperados por Freud a partir da própria tragédia de Édipo. *Tiquê*, por exemplo, é uma deusa que surge inúmeras vezes nos textos da antiguidade grega como aquela responsável pela sorte ou pela fortuna de qualquer elemento do mundo.

Como destaca o helenista Jean-Pierre Vernant (2005), *Tiquê* surge em *Édipo Rei* no momento em que Édipo se proclama “o filho de *Tiquê*” – o filho da sorte – devido ao fato de ter se tornado o grande e sábio soberano de Tebas, mesmo tendo sido uma criança “achada”, termo utilizado por Vernant. Entretanto, como afirma o autor (2005), no desfecho da tragédia, Édipo se encontra mais como uma vítima da *Tiquê*, do que como seu filho afortunado. Ao tomar consciência de seu ato parricida e incestuoso, Édipo não mais se proclama filho da sorte [Tiquê], mas se pergunta: “Não usaria a palavra correta quem julgasse que minhas desgraças provêm de um *daimon* cruel?” (Sófocles *apud* Vernant, 2005, p. 47).

*Daimon*, por sua vez, é um termo grego utilizado para designar a encarnação de uma entidade, um demônio<sup>16</sup>. Como aponta Vernant (2005), em Édipo, o *Daimon* é uma potência sobrenatural ligada à própria pessoa e que dirige sua vida, ou seja, é considerado, nesse contexto, um destino pessoal.

Ainda de acordo com Vernant (2005), em *Édipo Rei*, a questão do *Daimon* suscita uma discussão significativa no campo da causalidade dos acontecimentos da vida de um indivíduo, a saber, o fato de um determinado acontecimento estar relacionado a uma causalidade humana ou divina. A causalidade humana se refere ao que é da ordem da escolha, ou seja, do *ethos*. Os acontecimentos provenientes de uma causalidade divina, por sua vez, se referem à influência de *Daimon*. Por conseguinte, ainda segundo Vernant (2005), o *Daimon* se constitui como parte essencial da tensão existente nas tragédias.

---

<sup>16</sup> O termo “demônio” não se refere aqui ao sentido conferido a esta palavra pelas religiões – principalmente a religião católica que opõe o demônio à divindade sagrada.

Na tragédia de Édipo, fica evidente que *Daimon* e *Tiquê* não fazem um conjunto. *Daimon* ocupa o lugar que outrora *Tiquê* ocupou. Para expressar sua sorte em ser o soberano de Tebas, Édipo evoca *Tiquê*. No entanto, quando descobre seus próprios crimes, Édipo responsabiliza um *Daimon*.

No texto freudiano, por sua vez, *Daimon* e *Tiquê* são conectados na criação de um conjunto cujas funções são, em primeiro lugar, demonstrar que a psicanálise se opõe à tragédia e, em segundo, expor o fato de que se pode relacionar o destino de uma pessoa ao que há de singular em sua vida pulsional, e não às divindades, tal como ocorre com Édipo.

Segundo Freud, esta singularidade pulsional – decorrente daquilo que ele chamou destino – resulta em algo que é da ordem do *clichê*<sup>17</sup>, em uma interessante analogia às placas usadas no processo de impressão gráfica. Segundo Freud:

Isso resulta, por assim dizer, num clichê (ou vários), que no curso da vida é regularmente repetido, novamente impresso, na medida em que as circunstâncias externas e a natureza dos objetos amorosos acessíveis o permitem, e que sem dúvida não é inteiramente imutável diante de impressões recentes (Freud, 1912/2010, p. 135).

A noção de clichê é importante, neste momento, pois diz da relação que se estabelece entre o analista e o analisante. Como afirma Freud (1912/2010), na experiência clínica, este clichê é reimpresso na figura do analista. De certa forma, é possível dizer que por meio da ideia do *clichê*, já se tem a própria definição freudiana da transferência, isto é, reimpressão das imagos decorrentes das vivências infantis no processo analítico.

Para Freud, entretanto, esta singularidade pulsional que se repete como clichê, sendo reimpressa a cada novo objeto de amor, apresenta uma cisão, pois nem todos os impulsos pulsionais são conscientes para o sujeito. Segundo Freud (1912/2010), há os impulsos

---

<sup>17</sup> O termo clichê se refere a uma placa metálica utilizada na impressão de textos e imagens, que serve como modelo para agilizar o processo de reprodução desses materiais.

conscientes – *impulsos ternos* –, aqueles que percorrem todo o desenvolvimento psíquico, e há aqueles impulsos que ficaram detidos no curso de seu desenvolvimento – *impulsos sexuais* –, pois não podem ser satisfeitos na realidade, podendo se expandir exclusivamente na fantasia.

É interessante observar que estes diferentes impulsos (cindidos entre *ternos* e *sexuais*), principalmente aqueles que são inconscientes, são utilizados por Freud para explicitar o fenômeno da transferência. Grande parte do vínculo que se estabelece entre o analista e o analisante é composta por aqueles impulsos que não puderam seguir o desenvolvimento psíquico e, por isso, são reimpressos na figura do analista. Entretanto, Freud (1912/2010) percebe que este vínculo transferencial é ambivalente, podendo contribuir tanto para a resistência ao tratamento quanto para seu sucesso. Este é o grande fenômeno que Freud tenta elucidar no texto “Dinâmica da transferência” (1912/2010): por que a transferência se presta a ser um meio de resistência ao processo analítico?

Esse fenômeno é importante para o presente trabalho, pois, como se afirmou anteriormente, o destino – pensado como o que é singular na satisfação pulsional de cada sujeito – é o fator determinante de toda esta discussão. Antes de tudo, Freud está interessado em demonstrar como a singularidade pulsional, expressão direta do destino do sujeito, surge como resistência à análise.

Cabe destacar que a cisão entre os impulsos ternos e sexuais já havia sido trabalhada por Freud no texto “Sobre a mais comum depreciação na vida amorosa (Contribuições à psicologia do amor II)” (1912/2013), de tal modo que resultou em sua máxima *a anatomia é o destino*. Sabe-se que esta frase foi cunhada a partir de um dito de Napoleão, apesar de Freud não ter especificado de qual dito adivinha a paráfrase. Isso impõe certa dificuldade para a identificação precisa do dizer específico que serviu de inspiração à Freud. No entanto, sabemos que existem duas conhecidas máximas napoleônicas que se utilizam do destino. Uma



delas foi elaborada em um suposto diálogo entre Napoleão e Goethe, no qual o primeiro afirma que “o destino é a política”. E, outra, proferida durante uma das batalhas que liderou, na qual Napoleão afirma que a “geografia é o destino”.

A título de introdução ao aforismo de Freud, é importante destacar um ponto significativo. Quando se diz que *a anatomia é o destino*, é necessário perceber que não se trata do destino da anatomia, isto é, da existência de um desenvolvimento e de transformações a nível anatômico. Acredita-se que o que Freud pretende dizer é que a anatomia equivale à entidade destino.

No texto “Sobre a mais comum depreciação na vida amorosa (Contribuições à psicologia do amor II)” (1912/2013), Freud trata da depreciação do objeto sexual na vida amorosa – principalmente no que diz respeito ao homem. Segundo Freud (1912/2013), esta depreciação está relacionada a uma impotência psíquica, isto é, à cisão das correntes *terna* e *sensual* existente no campo do amor. A primeira das correntes se refere à *pulsão de autoconservação*, dirigida aos indivíduos da família ou aos cuidadores da criança, de modo que, conforme Freud, “corresponde à escolha de objeto infantil primária.” (Freud, 1912/2013 p. 349). A corrente sensual, por sua vez, diz respeito aos objetos sexuais escolhidos após a influência da barreira ao incesto, mas que, de certa forma, se sustentam nesses primeiros objetos da infância.

Nesse momento, Freud (1912/2013) se interessa pela necessidade dos homens em atingir a plena satisfação com um objeto sexual depreciado, isto é, conservar, de um lado, o investimento de sua corrente sensual em uma mulher “eticamente inferior” (Freud, 1912/2013, p. 356), e, de outro, o investimento de sua corrente terna em uma mulher “respeitada” (Freud, 1912/2013, p. 356).

Freud observa a existência de certa incapacidade desses homens em satisfazer plenamente a pulsão sexual. Entretanto, Freud destaca que tal incapacidade não é somente

uma consequência da cisão no campo do amor, mas algo inerente à própria pulsão. Freud, então, cita dois fatores responsáveis por essa incapacidade. O primeiro deles se refere ao fato de que, por meio da barreira do incesto, o objeto original primário dos impulsos infantis se perde e se torna inacessível. Dessa forma, toda nova escolha de objeto está fadada a ser apenas uma substituição para este objeto original, determinando assim que nenhum desses novos objetos será suficiente para se alcançar a satisfação plena supostamente obtida com o objeto original.

O outro fator discutido por Freud diz respeito à própria constituição da pulsão sexual que, segundo ele, é composta de uma série de elementos, sendo um deles a pulsão coprófila, isto é, a busca de satisfação através do objeto fezes. Em se tratando da depreciação do objeto sexual, não é por acaso que Freud retoma um dos objetos mais depreciados pela cultura, as fezes. Não há como separar a pulsão sexual de seus outros elementos e, por isso, Freud insiste no fato de que o objeto da pulsão sexual não é puro. Apesar do elemento coprófilo ter sido reprimido pela cultura, Freud (1912/2013) afirma que ele não deixa de existir na atividade sexual, uma vez que se expressa como uma insatisfação. Dessa forma, Freud afirma:

Os processos fundamentais que produzem excitação erótica permanecem inalterados. O excrementício está todo, muito íntimo e inseparavelmente, ligado ao sexual; a posição dos órgãos genitais – *inter urinas et faeces* – permanece sendo o fator decisivo e imutável. Poder-se-ia dizer neste ponto, modificando um dito muito conhecido do grande Napoleão: “A anatomia é o destino.” Os órgãos genitais propriamente ditos não participaram do desenvolvimento do corpo humano visando à beleza: permaneceram animais e, assim, também o amor permaneceu, em essência, tão animal como sempre foi. Os instintos do amor são difíceis de educar; sua educação ora consegue de mais, ora de menos. (Freud, 1912/2013, pp. 361-362).<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Die fundamenteilen Vorgänge, welche die Liebeserregung liefern, bleiben ungeändert. Das Exkrementelle ist allzu innig und untrennbar mit dem Sexuellen verwachsen, die Lage der Genitalien — *inter urinas et faeces* — bleibt das bestimmende unveränderliche Moment. Man könnte hier, ein bekanntes Wort des großen Napoleon variierend, sagen: die Anatomie ist das Schicksal. Die Genitalien selbst haben die Entwicklung der menschlichen Körperformen zur Schönheit nicht mitgemacht, sie sind tierisch geblieben, und so ist auch die Liebe im- Grunde heute ebenso animalisch, wie sie es von jeher war (Freud, 1912/1996, p. 90, tradução nossa).

Tomar a anatomia como um destino é uma forma de Freud ratificar – mediante a posição na qual se encontram os órgãos genitais, invariavelmente entre os objetos urina e fezes – a permanência de outros elementos pulsionais, que não somente o sexual, na busca de satisfação pulsional genital. Neste sentido, pouco antes de Freud identificar que os impulsos eróticos que se desenvolvem na fantasia surgem na transferência, ele já havia identificado que a insatisfação desses impulsos estava relacionada à própria natureza da pulsão – a perda do objeto original e o fato de que a pulsão é uma conjunção de impulsos.

A partir disso, a máxima *a anatomia é o destino* é uma forma de Freud postular que a satisfação pulsional sexual, isto é, a satisfação libidinal propriamente dita, não é plena e sua insatisfação não deixa de se expressar na vida psíquica. Há, neste sentido, uma permanência dos impulsos. Pode-se dizer que o conjunto *Daimon-Tiquê* comporta a mesma discussão e, além disso, dá prosseguimento a ela, aprofundando ainda mais na problemática da libido.

No texto “Dinâmica da transferência” (1912/2010), vê-se que Freud se interessa exatamente por essa libido que não foi satisfeita e pela maneira como ela afeta a transferência. Para Freud (1912/2010), essa libido se afastou da realidade pela via da regressão. A partir disso, uma importante problemática clínica se estabelece, pois, segundo Freud, o analista busca resgatar a libido que se expande no inconsciente e colocá-la a serviço da realidade novamente. Neste processo, Freud se depara com a resistência na análise.

O problema dos impulsos inconscientes e da resistência ao tratamento analítico leva Freud a supor dois tipos de transferência: uma positiva e outra negativa. De acordo com Freud (1912/2010), a primeira delas se refere ao surgimento, no decorrer da análise, dos impulsos libidinais [libidinösen Regungen] que percorrem todo o desenvolvimento psíquico, isto é, aqueles que conseguem se satisfazer com um objeto da realidade [Realität]. Por serem impulsos ternos, estes não têm motivos para ficarem afastados da consciência.

No que tange à transferência negativa, Freud (1912/2010) sustenta que ela surge em virtude do aparecimento, na experiência analítica, dos impulsos que não percorreram o desenvolvimento psíquico, isto é, que ficaram detidos em seu desenvolvimento. Estes impulsos são de natureza erótica e ficam desconhecidos da personalidade, se expandindo somente na fantasia. É a partir da transferência negativa que Freud consegue esclarecer o fato de que a transferência se presta à resistência. Antes de tudo, é através do vínculo transferencial negativo que se estabelece, segundo Freud, a luta entre o analista e o analisante, pois esses impulsos não querem ser simplesmente lembrados, como gostaria o analista, mas, sim, atuados. Freud afirma explicitamente que “tal como nos sonhos, o doente atribui realidade e atualidade aos produtos do despertar de seus impulsos inconscientes; ele quer atuar as suas paixões, sem considerar a situação real” (Freud, 1912/2010, p. 146). Em “Observações sobre o amor de transferência”, Freud insiste na mesma questão afirmando que o analisante quer “transformar em ato, repetir na vida o que devem somente recordar, reproduzir como material psíquico e manter no âmbito psíquico” (Freud, 1915/2010, p. 220).

É nesse ponto que se encontra a importância propriamente dita do destino. A singularidade no trato com a pulsão à qual se refere o destino é marcada pela insistência da satisfação pulsional que, a despeito da realidade, busca a satisfação a qualquer custo. Aquilo que é singular na satisfação pulsional tende a se repetir, principalmente na experiência analítica. Neste sentido, é possível inferir que o próprio destino, aquilo que foi determinado por *Daimon* e *Tiquê*, surge na análise como resistência, insistindo em ser atuado e evitando se tornar consciente.

Por fim, é possível observar que, apesar de neste momento Freud ainda não estar trabalhando com a noção de *compulsão à repetição* – e, conseqüentemente, com a *pulsão de morte* –, a ideia de destino e sua relação com a repetição que se estabelece no âmbito clínico,

já comportam tal noção que, futuramente, promoverá uma mudança de rumos na teoria e na prática psicanalítica.

### 3.1 Sobre a construção do conjunto *Daimon-Tiquê*

*Daimon-Tiquê* é um conjunto que surge sutilmente no texto “Dinâmica da Transferência” (1912/2010), mas seu uso ali representa uma elaboração importante que advém de momentos anteriores à escrita daquele texto. É possível identificar uma história significativa em torno desse conjunto, pois ele não está dado desde o início da obra de Freud. Como se verá mais à frente, Freud se depara com um outro fator na causalidade da neurose, o fator quantitativo. Seu surgimento no texto “Dinâmica da Transferência” (1912/2010) representa o momento em que é possível identificar a ocorrência daquilo que se abordou antes sob a égide da figura do *tropo*, isto é, a mudança de significado na palavra destino e a necessidade de se utilizar uma outra língua para alcançar este novo significado. Este desvio semântico ocorre, pois Freud não considerava a constituição [Daimon] como parte do destino. Somente o acaso [Tiquê] representava, essencialmente, o entendimento freudiano do destino.

Durante um longo tempo – praticamente do início de seus escritos até o início da década de 1910 –, Freud sustentou a oposição entre constituição [Konstitution] e destino [Schicksal], isto é, a ação conjunta de forças internas e poderes externos, respectivamente, como o ponto central e esclarecedor do comportamento de um indivíduo. Observa-se essa concepção no texto sobre Leonardo Da Vinci, no qual Freud diz que:

O material à disposição da pesquisa psicanalítica são os dados da história [de vida] do indivíduo: de um lado, os acasos dos eventos [acontecimentos] e as influências do meio; de outro, as reações dele que nos foram transmitidas [relatadas]. Então, com base em seu conhecimento dos mecanismos psíquicos, ela procura sondar dinamicamente a natureza do indivíduo [a essência do indivíduo] a partir de suas reações, busca revelar tanto as forças motrizes originais de sua psique como os posteriores desenvolvimentos e transformações delas. Havendo êxito nisso, **o comportamento de uma personalidade ao longo da vida é explicado pela ação**

**conjunta de constituição e destino, forças internas e poderes externos.** (Freud, 1910/2013, pp. 215-216, grifo nosso).

Por meio da ação conjunta empreendida pelas forças internas e pelos poderes externos, constituição e destino, Freud pôde afirmar, por exemplo, que “apenas um homem com as vivências infantis de Leonardo teria podido pintar a *Monna Lisa* e *Sant’Ana com a Virgem e o Menino (...)*” (Freud, 1910/2013, p. 218). Neste sentido, é visível que a interação entre a constituição e o destino resulta em impressões de grande importância para a criança e determina traços de sua personalidade. No caso específico de Leonardo Da Vinci, o que foi determinado via constituição e destino é essencial para Freud interpretar suas criações artísticas.

Nota-se também que o fato da constituição não fazer parte do destino neste momento da obra freudiana indica uma maior aproximação entre o destino e o que se chamou de poderes externos, isto é, a *Tiquê*. Supõe-se que o destino é concebido por Freud primordialmente pelo viés dos poderes externos [Tiquê]. Além disso, há de se ressaltar que o texto “Uma recordação de infância de Leonardo da Vinci” (1910/2013) representa também um momento em que se vê um grande elogio de Freud à importância do acaso no destino do homem, principalmente, no que tange à relação entre o acaso e os anos de infância. Isso é visível na seguinte afirmação:

Considerar o acaso indigno de determinar nosso destino é simplesmente uma recaída na visão de mundo religioso, (...) tudo na vida humana é acaso, desde o momento em que nos originamos através do encontro do espermatozoide com o óvulo – acaso, porém, que participa das leis e da necessidade da natureza e não tem nenhum nexos com nossos desejos e ilusões. Ainda pode ser incerta, em pormenores, a divisão dos fatores determinantes de nossa vida entre as **‘necessidades’ de nossa constituição e as ‘casualidades’ de nossa infância**; no conjunto, porém, não cabem mais dúvidas sobre a importância justamente dos primeiros anos da infância (Freud, 1910/2013, pp. 218-219, grifo nosso).

O valor conferido ao acaso e à infância está relacionado aos primórdios da psicanálise, momento em que se observa Freud tecer críticas à importância conferida pela ciência do século XIX aos fatores inatos.

Identifica-se que, desde o começo da obra de Freud, há uma divergência entre sua concepção da irrupção da neurose e o pensamento científico predominante em sua época – que se dá justamente nesta problemática entre o que é da ordem do inato, representado pela constituição e o que é da ordem do acidental, isto é, do acaso. Os distintos tratamentos da histeria, no final do século XIX, encontravam-se marcados pela primazia da hereditariedade. O maior representante dessa concepção era Jean-Martin Charcot. Sabe-se que, desde a época em que estudou com “o grande homem”<sup>19</sup>, Freud já criticava a posição de Charcot que, por sua vez, considerava a hereditariedade como “a causa verdadeira e indispensável das afecções nervosas” (Freud, 1896/1996, p. 143). Para o criador da psicanálise, a teoria de Charcot se sustentava na supervalorização dos fatores hereditários ou inatos, de tal forma que, segundo Freud, “não deixam nenhum lugar à aquisição [Erwerbung]” (Freud, 1893/1996, p. 31).

A crítica de Freud está calcada na observação de que um indivíduo com histórico hereditário com tendência a determinado tipo de afecção – por exemplo, a neurastenia – poderia ou não apresentar os sintomas desta doença. Assim, Freud não acreditava que a força da hereditariedade por si só poderia garantir a determinação dos sintomas, e introduz a aquisição [Erwerbung] como alternativa complementar ao inato. A partir desta ideia, surge a concepção de que a neurose, mais precisamente a histeria, não era de ordem hereditária, mas adquirida por meio de experiências da vida sexual. É possível, portanto, sintetizar a crítica de

---

<sup>19</sup> “O grande homem” é uma expressão utilizada frequentemente por Freud para se referir a Charcot.

Freud às ideias de Charcot parafraseando a célebre frase <sup>20</sup> do grande homem da seguinte maneira, *l'hérédité c'est bon, mais n'empêche pas de existir*.

Nesta época, Freud estava instigado pelo fato de “uma pessoa tolerar a mesma carga hereditária sem sucumbir a ela ou por que um paciente opta por uma afecção nervosa específica dentre todas as outras” (Freud, 1896/1996, p. 145). Pode-se dizer que Freud já se interessava pelos desvios no programa da biologia, isto é, por aquilo que não estava programado e, portanto, era da ordem da *Tiquê*. Logo, na medida em que valoriza a infância, Freud vai além dos fatores inatos que, em sua época, de certa forma, representavam um destino fatalista.

Nota-se que a infância desempenha papel fundamental na construção freudiana. Os primeiros anos de vida surgem como uma espécie de atestado da importância do acaso na determinação do comportamento de um indivíduo e também como parte importante do adoecimento. É possível dizer que esta crítica de Freud aos fatores inatos tem a função de introduzir a importância da infância. Este pensamento crítico de Freud o leva a afirmar que:

Ao reportarmos os destinos do adoecimento de um indivíduo às experiências de seus ancestrais, fomos longe demais; esquecemos que, entre a concepção e a maturidade de um indivíduo, há um longo e importante período da vida – sua infância –, no qual se podem adquirir os germes da doença posterior. E isso é o que efetivamente ocorre com a psicose. Sua verdadeira etiologia é encontrada nas experiências infantis, e mais uma vez – exclusivamente –, nas impressões referentes à vida sexual (Freud, 1898/1996, pp. 266).

A importância conferida à infância é uma das grandes tônicas do pensamento inovador e subversivo de Freud. Além disso, no conjunto de seus textos, é possível identificar grande afinidade entre os termos infância, acaso e destino. De certa forma, o interesse de Freud pelo destino equivale à importância que o próprio Freud confere ao acaso, através do qual se

---

<sup>20</sup> A frase original de Charcot é *La théorie c'est bon, mais n'empêche pas d'exister*.



sustenta a importância da infância no desenvolvimento psíquico humano. Considerando essas elaborações, é compreensível que Freud tenha dado grande importância ao acaso e à infância no caso de Leonardo Da Vinci.

Apesar da conjunção constituição-destino ter sido importante, em dado momento, para explicar o comportamento de um determinado indivíduo, Freud percebe que este mesmo conjunto não o auxilia no entendimento da causa da neurose. É possível identificar o momento exato em que Freud abandona a conjunção constituição-destino – que daria lugar ao conjunto *Daimon-Tiquê*. Esse abandono decorre, precisamente, das elaborações encontradas no texto “Tipos de adoecimento neurótico” (1912/2010), no qual Freud destaca a importância de se considerar o fator quantitativo da libido na irrupção de uma neurose. A partir disso, Freud afirma que “a psicanálise nos recomendou abandonar a infecunda oposição entre fatores externos e internos, destino e constituição, e nos ensinou a regularmente procurar a causa do adoecimento neurótico numa **determinada situação psíquica**, que pode se produzir por diferentes caminhos” (Freud, 1912/2010, p. 239, grifo nosso).

O texto em questão trata da importância daquilo que Freud chamou de *represamento da libido* para a determinação da doença ou da saúde nervosa. Freud afirma, neste sentido, que a pesquisa psicanalítica “possibilitou demonstrar que a disposição neurótica se acha na história do desenvolvimento da libido, e referir os fatores nela atuantes a variedades inatas de constituição sexual e a influências do mundo externo vividas em tenra infância” (Freud, 1912/2010, p. 230). Através do trabalho analítico, portanto, Freud pôde reconhecer que o adoecimento está relacionado às questões quantitativas com as quais o aparelho psíquico tem de lidar, mais precisamente, com o *represamento da libido*.

Em relação ao *represamento da libido*, cabe ainda destacar um ponto. Pensa-se que o conceito *destinos da pulsão* [Tribschicksale] está ligado a esta questão. Em última instância, esta ligação se dá pela associação entre destino e defesa que encontrada no célebre texto

“Pulsão e destinos da pulsão” (1915/2013). Ao apresentar os quatro destinos da pulsão – isto é, a reversão no contrário, voltar-se contra a própria pessoa, repressão e sublimação –, Freud afirma que “considerando os motivos que se opõem a que as pulsões sigam diretamente seu curso, podemos apresentar os seus destinos também como modalidades de defesa contra as pulsões” (Freud, 1915, p. 64). Retira-se desta passagem a ideia de que o destino, no que tange à dimensão pulsional, está relacionado à defesa que se faz contra a própria pulsão.

A articulação entre o *represamento da libido* e os destinos da pulsão é possível, uma vez que a defesa se refere, de certa forma, ao que é da ordem do represamento. Segundo afirma Luis Hanns, *Abwehr* – termo alemão que corresponde à defesa em português – é composto do prefixo *Ab* que indica “a partir de” e do substantivo *Wehr*, que tem diversos significados: “barragem”, “dique”, “represa”. Neste sentido, pode-se dizer que a defesa tem a função de fazer uma barragem à pulsão. Ao se aplicar a ideia de destino a esta discussão tem-se, portanto, que o destino é, antes de tudo, algo da ordem do que faz uma barragem na pulsão, ou que impede que seu curso siga diretamente. Tendo em vista esta discussão, acredita-se que o destino de um sujeito é marcado por um ponto onde o sujeito se defende da pulsão.

Outro ponto crucial que leva ao abandono da oposição constituição-acaso – e, com isso, a admissão do conjunto *Daimon-Tiquê* – é o fato de que, nesta época, segundo afirmação de Ernest Jones (1989), Freud procurava demonstrar que a psicanálise não servia somente para explicar os fenômenos neuróticos, mas também os “normais”. Assim, Freud afirma que a importância de se localizar a causa da doença no fator quantitativo condiz com a “compreensão de que não há diferença qualitativa entre as condições da saúde e as da neurose, de que os indivíduos são têm de pelear com as mesmas tarefas de subjugação da libido, apenas saindo-se melhor nelas” (Freud, 1912/2010, p. 238).

É interessante observar que, ao invés de Freud abandonar totalmente a oposição existente entre os fatores internos (constituição) e externos (destino), tais fatores ressurgem no texto “Dinâmica da Transferência” (1912/2010) como uma unidade, isto é, Freud incorpora a noção de constituição à ideia de destino. Esta incorporação determina um novo conjunto. Este momento é importante, pois fica patente que Freud não abre mão da palavra destino [Schicksal] – o que demonstra a relevância de tal noção para o próprio Freud. Dessa forma, é possível dizer que este é o momento em que Freud produz essencialmente um *tropo*, isto é, uma modificação no significado da palavra destino, conservando seu significante.

Nota-se que o surgimento do conjunto *Daimon-Tiquê* no texto freudiano tem como função repensar a oposição inicial (constituição-destino) trabalhada por Freud que, por sua vez, servia para explicar o comportamento de um indivíduo – tal como foi visto no texto sobre Leonardo Da Vinci. Em “Dinâmica da Transferência” (1912/2010), o uso do conjunto *Daimon-Tiquê* demonstra o que há de singular no modo do sujeito lidar com a pulsão. Isso mostra, antes de tudo, que Freud não conseguiu sustentar seu entendimento da noção de destino calcado somente no ponto de vista dos fatores acidentais [Tiquê]. Essas considerações explicitam que a experiência analítica impele Freud a renovar o significado da noção de destino.

Como é possível perceber, Freud não abre mão da noção de destino – alterando seu significado em função daquilo que surge em sua prática analítica. Freud sente necessidade de modificar o significado da noção de destino à medida que se depara com novas situações na clínica. Neste sentido, pode-se dizer que o destino acompanha a clínica de Freud, permitindo-lhe esclarecer suas vicissitudes.

#### 4 ANANKÉ-LOGOS: ALÉM DA CONCEPÇÃO PARENTAL DO DESTINO

No capítulo final desta dissertação, pretende-se apresentar outro conjunto importante da obra de Freud que segue a mesma lógica – destacada no primeiro capítulo e utilizada no segundo – da relação entre *destino* e *tropo*. A composição deste segundo conjunto se dá pela junção de *Ananké* e *Logos*, isto é, necessidade e razão, respectivamente. Novamente é possível perceber que Freud faz uso de noções gregas para traduzir seu entendimento da questão do destino. Além disso, nota-se também que há uma modificação no significado ou sentido da ideia de destino, mas que o significante em si – a palavra *destino* – permanece inalterado, o que demonstra mais uma vez a importância da escolha da palavra para Freud.

O conjunto *Ananké-Logos* apresenta uma complexidade diferente daquela conferida por Freud ao conjunto *Daimon-Tiquê*, pois o segundo conjunto é construído no momento considerado como a maturidade da teoria freudiana. Neste contexto, tem-se uma nova concepção do aparelho psíquico calcada nas instâncias *Eu*, *Isso* e *Super-eu* – *segunda tópica do aparelho psíquico* – que já abrange a problemática da *pulsão de morte*.

O surgimento deste conjunto ocorre no texto “O problema econômico do masoquismo” (1924/2012). Diferentemente do que acontece com o conjunto *Daimon-Tiquê*, as noções que constituem o par *Ananké-Logos* são mais recorrentes no texto freudiano. Há de se destacar ainda que o surgimento deste último par está relacionado às dificuldades encontradas na análise provenientes do masoquismo moral, isto é, a persistência do estado doentio de um sujeito em detrimento de todo o esforço no processo analítico. Neste sentido, o conjunto em questão interessa a Freud como uma possível solução para estas dificuldades. Antes de se aprofundar nesta questão propriamente dita, é necessário contextualizar o surgimento deste conjunto. Em 1924, Freud faz a seguinte afirmação:

Quando o escritor holandês **Multatuli** substitui a **Moupa** [Destino] dos gregos pelo par divino *Λόγος και Ἀνάγκη* [Razão e Necessidade] há pouco a objetar nisso; mas todos aqueles que transferem a condução do mundo para a Providência, para Deus, ou Deus e a Natureza, provocam a suspeita de que ainda veem nessas potências últimas e remotas um casal de genitores — mitologicamente — e se acreditam ligados a elas por laços libidinais. Em *O Eu e o Id* procurei derivar dessa **concepção parental do destino** também o medo real da morte que têm os seres humanos. Parece muito difícil libertar-se dela (Freud, 1924/2012, p. 198, grifo nosso).

Nessa referência, encontram-se três pontos importantes a serem destacados, a saber, a referência de Freud para o uso do conjunto *Ananké-Logos*, isto é, o escritor Multatuli<sup>21</sup>; o uso da noção grega de Moira; e a concepção parental do destino.

No que tange ao escritor holandês Multatuli, pode-se dizer que, apesar de ser pouco conhecido no Brasil<sup>22</sup>, Multatuli é um dos escritores mais prestigiados por Freud, considerado também um dos maiores escritores de língua holandesa. Multatuli é, na verdade, o pseudônimo de Eduard Douwes Dekker<sup>23</sup> (1820-1887). O interesse de Freud pelo escritor holandês se tornou evidente quando, em 1906, Hugh Heller, editor e membro da conhecida *Sociedade das Quartas-Feiras*<sup>24</sup>, pediu a Freud que lhe enviasse uma lista dos dez escritores mais importantes em sua opinião<sup>25</sup>. Multatuli é o escritor que inaugura esta lista, que contém também nomes importantes da literatura mundial como Mark Twain, Ruyard Kipling, Anatole France, dentre outros.

Esta lista se encontra transcrita na íntegra no livro *Os dez amigos de Freud* de Sergio Paulo Rouanet, no qual o autor trabalha os dez escritores e sua relação com Freud. É

---

<sup>21</sup> O pseudônimo *Multatuli* advém do latim e significa “sofri muito”.

<sup>22</sup> Caso o leitor se interesse pelo escritor holandês, alguns de seus contos podem ser lidos na antologia de contos mundiais intitulada *Mar de histórias – Antologia do conto mundial*, volume 4 organizada por Aurélio Buarque de Holanda.

<sup>23</sup> Dekker é um escritor tão pouco difundido que pouquíssimos de seus trabalhos foram traduzidos fora do eixo Holanda-Alemanha.

<sup>24</sup> Sociedade das Quartas-feiras foi um grupo de estudos criado por Freud em 1902 que se reunia semanalmente às quartas-feiras para discutir questões relacionadas à psicanálise.

<sup>25</sup> É importante destacar que Freud se referiu a Multatuli em outro momento importante de sua obra, a saber, no início do desenvolvimento de sua teoria sobre a sexualidade infantil. A respeito disso, ver carta de Freud a M. Fürst na qual Freud retoma os seguintes dizeres do escritor holandês: “a criança já está pecando, e os pais acham que ela ainda não sabe o que é o pecado” (Multatuli *apud* Rouanet, 2003, p. 27).

interessante observar que, a partir do pedido de Heller – “indicar os dez bons livros”<sup>26</sup> –, Freud faz uma interpretação e responde à solicitação dizendo que listará os livros que, em sua opinião, são como “bons amigos”. Assim, Freud não enumera na lista os livros mais importantes da literatura mundial, ou aqueles de maior relevância no campo da ciência ou mesmo seus livros favoritos.

A obra de Multatuli da qual Freud retira o conjunto *Ananké-Logos* intitula-se *Estudos Milionários* (1873)<sup>27</sup>. Rouanet, que trabalhou toda a lista dos dez livros enumerados por Freud, afirma que a referida obra baseia-se na vivência do próprio escritor.

O livro se baseia na vivência pessoal de Multatuli como jogador, em cidades como Wiesbaden, onde se passa a ação, e o título reflete a intenção do autor de ensinar as pessoas a enriquecer, senão literalmente, porque na experiência melancólica de Dekker [Multatuli] ninguém fica milionário no pano verde, pelo menos intelectualmente, aprendendo a lidar com as leis objetivas da natureza (Rouanet, 2003, p. 28).

Ainda segundo Rouanet (2003), no livro de Multatuli, fica evidente que os verdadeiros milionários são aqueles que perceberam que “o mundo é regido por *Logos*, e que seu objeto é o Ser, como encadeamento necessário de causas e efeitos. (...) de um lado o deus único, *Logos*, de outro, o correlato objetivo desse deus, *Ananké*, a necessidade natural (...)” (Rouanet, 2003, p. 28).

Cabe destacar que Rouanet chama atenção para o fato de que, diferentemente do que consta na obra de Multatuli, Freud fez de *Ananké* e *Logos* um casal, ao passo que, em *Estudos Milionários*, tais divindades são “correlatas, mas celibatárias” (Rouanet, 2003, p. 29). Rouanet (2003) diz que o fato de Freud fazer dos deuses *Ananké* e *Logos* um conjunto é uma forma de dar mais credibilidade à origem parental ou edípica dessas duas entidades, isto é, de

---

<sup>26</sup> Na introdução de seu livro *Os dez amigos de Freud*, Sergio Paulo Rouanet relata o pedido de Heller e cita a expressão “os dez bons livros”, utilizada pelo próprio Heller em sua solicitação.

<sup>27</sup> Tradução livre a partir do título da edição alemã, *Millionen-Studien*.

explicitar que aqueles que creem que o mundo é regido por um poder divino (Deus, Providência ou Natureza) demonstram uma certa ligação libidinal com esse poder. Neste sentido, tudo leva a crer que Freud faz uma apropriação particular do que Multatuli trabalhou acerca das noções de *Ananké* e *Logos* e da entidade grega Moira.

Entretanto, percebe-se que Freud tem a intenção de demonstrar que o par *Ananké-Logos* se apresenta como uma forma de ir além da concepção parental ou edípica do mundo, na qual se encontra principalmente o destino. Um dos aspectos que explicitam essa intenção freudiana reside no próprio sentido que a Moira (um dos sinônimos de destino na tradição grega) adquire na teoria de Freud e também para o povo grego. Dessa forma, a concepção de destino buscada por Freud (que vai além da parental) é visível no próprio uso da noção de Moira.

Como o próprio Freud nota, Multatuli substitui a Moira pelo par divino *Ananké-Logos*. De fato, ao se retornar à mitologia grega, é possível identificar outro significado para a Moira. O próprio Freud (1913/2010) identifica que, na referida mitologia, há tanto Moira, no singular, quanto Moiras, no plural. Ambas remontam a Homero. A primeira é vista no célebre poema épico *Ilíada*, em que se encontra a Moira associada ao destino inevitável – representado em última instância pela morte. As Moiras, por sua vez, são encontradas em outro poema épico, *Odisseia*, e se referem às irmãs Cloto, Láquesis e Átropos, filhas de Nix, também conhecida como a personificação da noite. Neste poema de Homero, as irmãs são referidas como as “fiandeiras do destino”.

Elas são assim denominadas, pois são responsáveis por fabricar, tecer e cortar o fio da vida. O nome de cada uma das irmãs está relacionado à sua função para com o fio da vida. *Cloto* significa “fiar” e sua função está relacionada à origem da vida. *Láquesis*, do grego “sortear”, enrola o fio tecido, distribuindo o quinhão de cada indivíduo. *Átropos*, “cortar”, fica responsável por cortar o fio. Ambas as representações da Moira se referem a uma lei que está

acima dos deuses, ou seja, que nem por ordem divina poderia ser transgredida. Isto se dá, pois, segundo o historiador Pierre Grimal (1951/1997), a Moira personifica o quinhão ou a parte de cada um no mundo. É por esta razão que, caso os deuses interfiram no destino de um ser humano, se coloca em risco a própria ordem do mundo, organizado de acordo com o quinhão de cada um.

Em “O tema da escolha dos cofrinhos” (1913/2010), Freud transpõe a função das irmãs fiandeiras do destino para o âmbito da psicanálise, de modo que Cloto se torna a disposição inata; Láquesis, a vivência ou o casual dentro da regularidade e, Átropos, o inelutável, isto é, a morte. Pode-se dizer que, de certa forma, o conjunto *Daimon-Tiqué* – trabalhado anteriormente – se encontra aqui representado por duas das irmãs: Cloto e Láquesis, respectivamente, circunscrevem tanto os fatores inatos quanto o que é da ordem do acaso e das impressões infantis.

É importante ressaltar a função das Moiras: demonstrar, antes de tudo, que os próprios deuses têm os seus destinos. A Moira representa, assim, uma ruptura na concepção grega de que os humanos se encontram totalmente subjugados pelos poderes divinos. Neste sentido, a partir da Moira, do destino em seu sentido grego, Freud pretende ir além da causalidade divina expressa pelos poderes dos deuses e, como pretende-se demonstrar, insistir que há uma concepção do destino que vai além dessa concepção parental. É necessário ter em mente que, desde as elaborações de Multatuli, ao se falar da Moira, o conjunto *Ananké-Logos* deve estar subentendido.

Vale ressaltar que, apesar da representação original da Moira ter sido associada por Multatuli ao par *Ananké-Logos*, Freud, ao fazer sua apropriação do conjunto composto pelas noções gregas, não perdeu de vista o significado mitológico da Moira e sua importância naquele contexto. Antes de tudo, Freud vê na Moira uma função essencial para o ser humano. Freud afirma que “a criação das Moiras é consequência da percepção que lembra ao homem



que também ele é um pedaço da natureza e, por isso, sujeito à inalterável lei da morte” (Freud, 1913/2010, p. 313). Acredita-se que, ao relacionar as Moiras ao fato de que o homem é só mais um pedaço da natureza, Freud aponta para uma desconstrução do que ele chamou de concepção parental do destino.

Antes de tudo, a Moira representou para o povo da antiguidade grega o fato de que havia algo que estava além dos próprios deuses, uma vez que eles mesmos tinham seus destinos. Em “O futuro de uma ilusão”, Freud afirma:

No que concerne à distribuição dos destinos, persiste a desagradável suspeita de que a perplexidade [Ratlosigkeit] e o desamparo humanos não podem ser remediados. É nisso, antes de tudo, que os deuses fracassam. Se eles próprios fizeram o destino, temos de considerar inescrutável sua deliberação; o povo mais talentoso da Antiguidade vislumbrou que existe a Moira acima dos deuses, e que os próprios deuses têm os seus destinos (Freud, 1927/2014, p. 250).

Neste sentido, acredita-se que a construção do par-divino [Götterpaar] *Ananké-Logos* está relacionada a uma intenção específica de Freud, a saber, a tentativa de desconstruir uma visão libidinal e parental do destino. Em “Acerca de uma visão de mundo (Novas conferências introdutórias à psicanálise)” (1933/2011), Freud explicita:

Ao que tudo indica, não procede que exista no mundo um poder que vela pelo bem do indivíduo com zelo paternal e conduz a um final feliz tudo o que a ele diz respeito. Ocorre, isto sim, que os destinos humanos não harmonizam nem com a hipótese de uma bondade universal nem com a ideia – que contradiz parcialmente aquela – de uma justiça universal. Terremotos, inundações, incêndios não fazem distinção entre os bons e piedosos e os malvados e descrentes. Também onde a natureza inanimada não conta, e o destino da pessoa individual depende de suas relações com as outras pessoas, de maneira nenhuma é regra geral que a virtude seja compensada e o mal encontre punição; frequentemente, isto sim, o homem violento, astucioso, e inescrupuloso arrebatava as coisas desejadas do mundo e o virtuoso fica de mãos vazias. **Poderes obscuros, insensíveis e inclementes decidem o destino dos homens**; não parece haver o sistema de castigos e recompensas que governaria o mundo, segundo a religião (Freud, 1933/2011, p. 334, grifo nosso).

Em última instância, é exatamente dessa desconstrução do ponto de vista religioso que se trata o uso do conjunto *Ananké-Logos* no texto “O problema econômico do masoquismo” (1924/2012). Ao se retomar o momento em que Freud introduz o conjunto *Ananké-Logos*, é

possível identificar que ele (1924/2012) tenta demonstrar que a condução dos acontecimentos do mundo [die Leitung der Weltgeschehens] não está nas mãos da Providência ou de qualquer outra divindade. Para Freud, a condução dos acontecimentos do mundo está relacionada ao destino enquanto *Ananké-Logos*.

Antes de tudo, deve-se entender do que se trata esta concepção parental do destino. Para tanto, resgata-se duas explicações de Freud para o surgimento de tal concepção, a saber, a tendência do ser humano ao masoquismo, principalmente aquele que Freud denominou *masoquismo moral*; e a *humanização da natureza*, decorrente do desamparo infantil. Num certo sentido, essas explicações demonstram tanto uma problemática clínica – através do masoquismo – quanto uma problemática cultural e auxiliam Freud a, a partir do entendimento da concepção parental do destino, construir uma visão impessoal do próprio destino.

A primeira explicação de Freud advém do que foi trabalhado no texto “O Eu e o Isso” (1923/2012), no qual Freud afirma que “o Super-eu desempenha a mesma função protetora e salvadora que tinha antes o pai, depois a Providência ou o Destino” (Freud, 1923/2012, p. 73). Freud se referia aqui ao medo da morte inerente aos seres humanos, através do qual nasce a necessidade de uma proteção. Esta proteção é desempenhada, primeiramente, pelo pai e, a partir dela, surge o que Freud chamou de “anseio pelo pai”. De certa forma, pode-se dizer que o anseio pelo pai não se extingue à medida que o indivíduo cresce. Ele sobrevive na instância psíquica *Super-eu* e surge, mais tarde, na figura do destino. Freud diz ainda que “a última variante da angústia de morte é a angústia da projeção do Super-eu nos poderes do destino” (Freud, 1925/2014, p. 82). Neste sentido, a mesma angústia que o sujeito sente em relação ao *Super-eu* e ao pai é projetada no destino.

Tudo leva a crer que o *Super-eu* é uma noção crucial para o problema do destino na obra de Freud. Cabe ressaltar que essa instância psíquica faz parte da *segunda tópica freudiana do aparelho psíquico* – na qual se encontram também as instâncias *Eu* [Ich] e *Isso*

[Es] – e se refere, antes de tudo, à dissolução do complexo de Édipo e ao surgimento da moralidade no ser humano. Como se sabe, segundo Freud (1924/2012), o *Super-Eu* é o herdeiro do complexo de Édipo. Nesta herança se encontram os primeiros objetos dos impulsos libidinais provenientes do *Isso*. Vale lembrar aqui que os referidos primeiros objetos estão diretamente relacionados ao que já foi trabalhado no primeiro capítulo acerca do destino edípico do ser humano – em última instância, o incesto e o parricídio –, que está em jogo no complexo de Édipo. Assim, em última instância, a herança adquirida pelo *Super-Eu* é, senão, o próprio destino edípico. A respeito dessa importante instância psíquica, Freud afirma que:

O fato decisivo para essa concepção é que essa nova criação de uma instância superior no Eu se acha intimamente ligada ao destino do complexo de Édipo, de modo que o Super-eu aparece como herdeiro dessa ligação afetiva tão importante na infância (Freud, 1933/2011, p. 201).

Tudo indica que o vínculo que o ser humano tem com esta dimensão chamada destino é o mesmo que havia outrora com o pai ou com o *Super-eu*. Neste sentido, Freud percebe que, entre os homens, há uma visão muito pessoal e, por consequência, pouco imparcial do destino. Antes de introduzir, de fato, o conjunto *Ananké-Logos*, Freud trata da questão do complexo de Édipo:

Dessa maneira, o complexo de Édipo demonstra ser, como já se conjecturou no plano histórico, a fonte de nossa moralidade individual. No curso do desenvolvimento infantil, que leva ao progressivo afastamento em relação aos genitores, decai a importância pessoal deles para o Super-eu. Às imagens por eles deixadas juntam-se então as influências de professores, autoridades, modelos escolhidos pelo indivíduo e heróis socialmente reconhecidos, cujas pessoas já não precisam ser introjetadas pelo Eu, que se tornou mais resistente. A **derradeira figura** desta série que principia com os pais é o obscuro poder do **destino**, que pouquíssimos de nós conseguem apreender de forma **impessoal** (Freud, 1924/2012, p. 198, grifo nosso).

Como se sabe, o *Super-eu* se manifesta através da moralidade do ser humano. É por meio desta moralidade que se encontra a concepção parental do destino. Para se avançar nesta

questão é necessário retomar o tema do masoquismo, pois, a visão parental do destino se expressa, principalmente, pelo masoquismo moral. Em última instância, para Freud, este masoquismo “gera a tentação de atos ‘pecadores’, que então devem ser expiados mediante os reproches da consciência sádica (como se vê em tantos tipos de caráter russos) ou o disciplinamento imposto pela grande autoridade parental do Destino” (Freud, 1924/2012, p. 200). Com o uso do conjunto *Ananké-Logos*, Freud tenta exatamente ir além desta dimensão do destino na qual se encontra uma necessidade de punição.

Sabe-se que Freud distingue três tipos de masoquismo no ser humano: erógeno, feminino e moral. Eles se expressam, respectivamente, como a “condição para a vida sexual, como expressão da natureza feminina e como uma norma de conduta na vida” (Freud, 1924/2012, p. 188). O primeiro deles é chamado erógeno, pois se supõe que ele seja constituinte para o ser humano, isto é, tenha um fundamento biológico e constitucional. Este masoquismo, além de ser a fonte para os outros tipos de masoquismo, se refere a uma parte da *pulsão de morte* que, ao invés de ter sido projetada para a realidade, permaneceu no próprio organismo. Freud afirma explicitamente que “admitindo-se certa imprecisão, pode-se dizer que a pulsão de morte atuante no organismo – o sadismo primordial – é idêntico ao masoquismo.” (Freud, 1924/2012, p. 192).

O masoquismo feminino diz respeito à posição feminina que um indivíduo é capaz de assumir, isto é, uma posição que expõe a castração. A última forma de masoquismo trabalhada por Freud – considerada por ele a mais importante – é a moral. De certa forma, o masoquismo moral é também a forma mais relevante no que tange ao destino e, por isso, é preciso toma-lo mais detalhadamente.

O tema do masoquismo interessa a Freud na medida em que está relacionado a um problema tanto de ordem econômica – que se refere diretamente ao fator quantitativo do aparelho psíquico –, quanto de ordem clínica. O aspecto clínico desse problema se refere à

resistência ao tratamento analítico com que Freud se depara em muitos de seus casos, calcada naquilo que Freud chamou de um sentimento de culpa inconsciente. A problemática propriamente econômica do masoquismo se estabelece nas elaborações de Freud se contrapondo a uma das tônicas da teoria freudiana do aparelho psíquico – aquela sustentada na ideia de que o princípio do prazer é o guardião de nossa vida e o princípio essencial da vida psíquica. Como pensar, portanto, a existência de uma satisfação que se dá através da dor e do sofrimento?

Esta questão ganha força quando Freud se depara em sua clínica com o fato de que há casos em que o indivíduo não quer renunciar ao seu estado doentio. Freud atribui a isto um sentimento de culpa cuja existência é ignorada pelo paciente, um sentimento, portanto, inconsciente. Segundo Freud (1924/2012), este sentimento está relacionado à vantagem da doença, isto é, “a soma das forças que lutam contra o restabelecimento e não querem renunciar ao estado doentio” (Freud, 1924/2012, p. 195). Freud conclui que “o sofrimento que acompanha a neurose é justamente o fator que a torna valiosa para a tendência masoquista” (Freud, 1924/2012, p. 195).

Finalmente, o que Freud pretende demonstrar com o masoquismo moral é que através dele se produz uma sexualização da moralidade, pois, como foi dito anteriormente, os atos masoquistas exigem uma punição ou disciplinamento de uma autoridade. Por consequência, há também uma revitalização do complexo de Édipo, que havia chegado a um desfecho com o surgimento da instância do *Super-eu*.

Se, em “O problema econômico do masoquismo” (1924/2012), Freud trata da concepção parental do destino a partir do masoquismo moral, em “O futuro de uma ilusão” (1927/2014), a mesma concepção surge em relação a uma problemática menos clínica, a saber, à necessidade do homem, causada pelo desamparo infantil, de humanizar a natureza. Freud (1927/2014) afirma que é justamente a ameaça que vem da natureza que possibilita a

vida em comum, pois, em última instância, a principal tarefa da cultura é defender o homem da natureza ou até mesmo do destino. Freud destaca que a humanização da natureza ocorre, pois “de forças e destinos impessoais não podemos nos aproximar, eles são eternamente distantes” (Freud, 1927/2014, p. 248).

Para Freud, o ser humano confere a esses poderes eternamente distantes não só um caráter antropomorfizado, mas também neles projeta um caráter paterno. Assim, Freud afirma:

De modo semelhante, o ser humano transforma as forças naturais não simplesmente em indivíduos, com os quais pode lidar como faz com seus iguais – isso não faria jus à impressão avassaladora que elas lhe causam –, mas lhes dá um caráter paterno, transforma-as em deuses, e nisso segue um modelo não apenas infantil, mas também filogenético, como procurei demonstrar (Freud, 1927/2014, p. 249).

Segundo o pensamento de Freud, a observação de que há regularidade nos fenômenos naturais e da conformidade desses fenômenos a leis, contribui para que as forças da natureza percam seus traços humanos. No entanto, nem o desamparo, nem o anseio pelo pai ou pelos deuses deixam de existir. Antes de tudo, este anseio tem três funções “afastar os terrores da natureza, conciliar os homens com a crueldade do destino, tal como ela se evidencia na morte, sobretudo e compensá-los pelos sofrimentos e privações que lhes são impostos pela vida civilizada que partilham” (Freud, 1927/2014, p. 250).

É importante destacar que o resultado desse processo é o que Freud chamou de *tesouro das representações* [Schatz von Vorstellung], “nascido da necessidade de fazer suportável o desamparo humano, e construído com o material das lembranças da infância do indivíduo e da raça humana” (Freud, 1927/2014, p. 251). Para Freud, este tesouro é um patrimônio que protege os seres humanos contra os perigos da natureza e do destino e contra os danos oriundos da própria sociedade humana e designa que “a vida neste mundo serve a um propósito mais elevado, que certamente não é fácil de descobrir, mas que significa, não há dúvida, um aperfeiçoamento da natureza humana” (Freud, 1927/2014, p. 251). No entanto,

este pensamento acaba levando à concepção de que tudo sucede em decorrência de uma inteligência superior. É exatamente esta concepção que Freud pretende contrapor com suas elaborações acerca de *Logos*.

Para Freud, o desamparo e o desnorreamento do homem são irremediáveis. Este é um dos motivos pelo qual ele sustenta uma concepção do destino que não seja calcada no par parental<sup>28</sup>. Em relação ao que é irremediável para o homem, Freud explicita seu uso da noção de Moira, pois é justamente na tentativa de remediar o irremediável que os deuses falham e, logo, o desamparo persiste. Portanto, como forma de ir além dessa concepção do destino – em última instância, dos acontecimentos do mundo – Freud fará uso do par *Ananké-Logos*.

Tendo em vista a explicação da origem da concepção parental do destino, é necessário se perguntar como se dá, precisamente, a participação de *Ananké* e *Logos* no destino do homem. Como cada um desses elementos contribui para ir além daquilo que Freud denominou concepção parental do destino.

#### **4.1 *Ananké*: o destino necessário e sua relação com a cultura e a libido**

Se comparada a *Logos*, *Ananké* surge com mais frequência nos textos de Freud. Ademais, Freud sempre se resignou diante do poder exercido por *Ananké* frente ao ser humano. Antes de se retomar o surgimento desta noção no texto de Freud, cabe resgatar rapidamente seu significado na mitologia grega.

Segundo Grimal, no âmbito da filosofia e mitologia gregas, a *Ananké* se refere à “personificação da obrigação absoluta e da força constrangedora das cadeias do destino” (Grimal, 1997, p. 324). Em outras palavras, *Ananké* se refere a tudo o que é da ordem do

---

<sup>28</sup> O par parental é entendido aqui como algo que protegeria o homem dos poderes da natureza e do destino.

inevitável ou do que ocorre necessariamente. Como se sabe, a tradução para a palavra *Ananké* é, geralmente, *necessidade*. Entretanto, esta palavra não se refere às necessidades vitais ou corporais tal como a palavra no português pode designar. *Ananké* se refere a uma necessidade específica. No dicionário de filosofia de Nicola Abbagnano, se encontra a seguinte definição para necessidade: “qualquer tipo ou forma possível de relação entre o homem e as coisas, ou entre o homem e os outros homens, pode ser considerado sob o aspecto da necessidade, implicando que o ser humano depende dessas relações” (Abbagnano, 2007, p. 822). Tal definição é interessante, pois, no texto de Freud, o uso da palavra *Ananké* se refere sempre a uma necessidade do homem, seja em sua dependência da cultura, isto é, em sua necessidade da vida em comunidade, ou da necessidade que a libido tem de se satisfazer com um objeto. Neste sentido, *Ananké* está necessariamente vinculada ao que é de ordem libidinal e cultural. Isto quer dizer que, a participação de *Ananké* no destino se estabelece no que ocorre entre a libido e a cultura.

Dessa maneira, não é por acaso que a *Ananké* é retomada por Freud tanto em seus textos nos quais sobressai uma discussão específica em torno do desenvolvimento da libido – como “Considerações sobre o desenvolvimento e regressão. Etiologia.” (1917/2014) e “Teoria da libido e o narcisismo” (1917/2014) –, quanto em textos atravessados por uma intensa discussão sobre a cultura – “Totem e Tabu” (1913/2013), “O futuro de uma ilusão” (1927/2014) e “O mal-estar na civilização” (1930/2011).

Em uma de suas conferências introdutórias, Freud (1917/2014) afirma que existem influências externas ao indivíduo que são capazes de alterar ou até mesmo perturbar o curso do desenvolvimento da libido. Essas influências são determinadas pela “frustração ditada pela realidade (...) a necessidade que domina a vida: a Ananké. Ela foi uma educadora severa e fez muita coisa de nós” (Freud, 1917/2014, pp. 471-472). Esta afirmação está relacionada à ideia de Freud de que no curso do desenvolvimento da libido deve-se considerar o fator



filogenético, isto é, fatores que o indivíduo adquire em função da herança deixada por outros indivíduos de sua espécie.

Entretanto, essa herança não se refere à genética propriamente dita, mas representa, segundo Freud (1917/2014), o ponto onde a libido experimentou uma abreviação ou interrupção no seu desenvolvimento. Apesar dessa herança significar, nas palavras de Freud, um “desenvolvimento prescrito”, isso não invalida que novas frustrações sejam ditadas pela realidade, alterando da mesma forma este desenvolvimento prescrito da libido. Estas frustrações, que expõem a relação necessária que há entre o indivíduo e o objeto libidinal, são ditadas por este poder chamado *Ananké*. Assim, da mesma forma que, nos primórdios da humanidade, a *Ananké* atuou provocando a perda de um objeto, ela pode atuar novamente. Em outra conferência, Freud identifica que a libido tem como um traço característico a “relutância em submeter-se à realidade do mundo, à *Ananké*” (Freud, 1917/2014, p 568). Esta relutância é senão a dificuldade de lidar com a frustração.

De certa forma, essa mesma problemática surge no texto “Totem e Tabu” (1913/2013), no qual Freud se pergunta sobre o que levou os homens primitivos a renunciarem à concepção animista do mundo – na qual prevalece a “inabalável confiança na possibilidade de controlar o mundo e a impermeabilidade às simples experiências que poderiam instruir o homem sobre seu verdadeiro lugar no mundo” (Freud, 1913/2013, p. 141) – para, então, alcançarem uma concepção religiosa do mundo. Esta inabalável confiança na possibilidade de controlar o mundo é o que Freud chamou, a partir do caso Schreber, de onipotência do pensamento.

Por outro lado, a concepção religiosa do mundo está relacionada à criação de espíritos ou de seres divinos aos quais se concede uma parcela deste sentimento de onipotência. Esta passagem, portanto, do estado animista ao religioso é entendida por Freud como um primeiro reconhecimento do poder de *Ananké*. Freud afirma que os preceitos dos tabus obrigam o

indivíduo a “ceder uma parte de sua onipotência aos espíritos e sacrificar algo do livre-arbítrio de sua conduta, (...) essas criações culturais seriam um primeiro reconhecimento da *Ananké* que se opõe ao narcisismo humano” (Freud, 1913/2013, p. 146). Em última instância, a *Ananké* é o poder frente ao qual o sujeito se vê confrontado a abrir mão de seu narcisismo. No que tange ao destino, portanto, a *Ananké* é o que afeta diretamente o indivíduo, forçando-o a abrir mão de seu narcisismo.

É possível identificar ainda na obra de Freud o efeito mais direto de *Ananké* sobre o indivíduo, a saber, ela impele o sujeito ao trabalho. É caso do que se observa no texto “O mal-estar na civilização” (1930/2011), quando Freud afirma que:

Os preceitos do tabu constituíram o primeiro “direito”. A vida humana em comum teve então um duplo fundamento: a compulsão ao trabalho, criada pela necessidade externa, e o poder do amor, que no caso do homem não dispensava o objeto sexual, a mulher, e no caso da mulher não dispensava o que saíra dela mesma, a criança. Eros e *Ananké* tornaram-se também os pais da cultura humana. O primeiro êxito cultural consistiu em que um número grande de pessoas pôde viver em comunidade (Freud, 1930/2011, pp. 62-63).

É interessante observar que, neste momento, o par de *Ananké* não é *Logos*, mas *Eros*. Não se trata de uma substituição, pois, neste contexto, a *Ananké* se refere às relações entre os homens. Dessa forma, não é uma surpresa o fato de Freud vinculá-la a *Eros*. Não se trata aqui de um apagamento de *Logos*, pois, a discussão levantada neste momento por Freud está relacionada à cultura e não à prática analítica – na qual, certamente, o *Logos* continua relevante.

Por fim, cabe destacar que, em relação a *Logos*, a *Ananké* acaba se tornando um limite, isto é, *Logos* avança até onde *Ananké* permite. Esta é a relação trabalhada por Freud no contexto de “O futuro de uma ilusão” (1927/2014), no qual se afirma que o intelecto humano, em contraposição aos ideais religiosos, realiza seus objetivos “na medida humana, claro, até onde permitir a realidade externa, a *Ananké*” (Freud, 1927/2014, p. 297). A partir do que foi

trabalhado, pode-se dizer que a participação de *Ananké* no destino do homem se refere às intervenções no desenvolvimento da libido e também às relações que se estabelecem no âmbito da cultura.

#### **4.2 *Logos*: a voz insistente do destino**

Na problemática em torno de *Logos* se encontra toda a originalidade de Freud no que diz respeito à sua concepção do destino. *Logos* se confunde com a própria proposta da psicanálise enquanto prática clínica, uma vez que, como se sabe, Freud sempre presou pela luta entre a vida pulsional e o intelecto que se estabelece no âmbito da clínica.

Deve-se ressaltar que Multatuli, ao pensar *Logos* como parte do destino, introduz um entendimento original da ideia de destino. Isso porque, em geral, a noção de *Logos* não é tomada como sinônimo de destino. Como exemplo disso, tem-se que todos os outros termos gregos utilizados por Freud são sinônimos de destino (com exceção de *Logos*): *Daimon* se refere à entidade do destino encarnada; *Tiquê* é a fortuna ou sorte à qual Freud relaciona às impressões sexuais infantis; e *Ananké*, a força absoluta do destino. Neste sentido, o uso da noção de *Logos* como parte do destino constitui por si só um desvio semântico no que diz respeito à própria noção destino, isto é, constitui um *tropo*.

No texto “O problema econômico do masoquismo” (1924/2012), é notável que, apesar de ser aquele o texto no qual Freud apresenta o conjunto *Ananké-Logos*, ele não explica, de fato, como *Logos* contribui para a desconstrução da concepção parental do destino. Naquele contexto, Freud somente deixa explícito que *Logos* participa da condução dos acontecimentos do mundo [die Leitung des Weltgeschehens]. Um esclarecimento desta participação surge apenas no texto “O futuro de uma ilusão” (1927/2014) no qual se encontra o segundo e último uso da noção de *Logos* no texto freudiano.

Escrito como uma espécie de diálogo entre Freud e uma fictícia personagem religiosa, o texto “O futuro de uma ilusão” (1927/2014) trata da problemática entre a religião e a ciência. Além disso, é possível dizer que tal texto se refere essencialmente à dimensão do destino. Nota-se que a incidência do destino se anuncia desde o início do texto, em que se vê a preocupação de Freud (1927/2014) com o destino que aguarda a cultura e suas transformações. Em “O futuro de uma ilusão” (1927/2014), Freud retoma novamente o escritor Multatuli e o conjunto *Ananké-Logos*. Neste texto, pode-se ver o otimismo de Freud com relação à psicanálise através de uma grande aposta em *Logos*, isto é, no primado do intelecto.

A partir de “O futuro de uma ilusão” (1927/2014), Rouanet destaca um aspecto importante acerca da apropriação feita por Freud da noção de *Logos* a partir de Multatuli. Segundo Rouanet (2003), o uso feito por Freud da noção de *Logos* apresenta um deslocamento semântico em relação ao uso que Multatuli fez dessa mesma noção, isto é, apresenta um significado diferente.

Rouanet (2003) afirma que, apesar de ambas as concepções – aquela de Multatuli e esta de Freud – se referirem à possibilidade de *Logos* melhorar a vida do ser humano, há uma diferença importante a ser considerada. Para o escritor holandês, *Logos* está relacionado a uma dimensão ética, isto é, a melhoria da vida se daria eticamente através da “aplicação à realidade social da mesma normatividade que rege as ciências físico-matemáticas: o imperativo da verdade” (Rouanet, 2003, p. 30). Rouanet (2003) destaca ainda que Multatuli entende *Logos* como uma divindade à qual é preciso servir, buscando a verdade e que, ao se desprezar tal busca, está-se ofendendo *Logos*.

Em relação à dimensão de *Logos* em Freud, Rouanet (2003) afirma que ela aponta para uma dimensão técnica na qual prevalece o trabalho científico através do qual se pode aprender algo sobre a realidade do mundo. Ou seja, por meio do trabalho científico é possível

apreender técnicas que aumentam o poder do homem sobre a natureza, trazendo-lhe assim um mínimo de felicidade.

Em “O futuro de uma ilusão” (1927/2014), Freud insiste em colocar *Logos* como o “Deus da psicanálise”. A insistência de Freud se sustenta na prerrogativa de que, em última instância, o homem pode prescindir da religião. Para isso, segundo Freud, o ser humano tem de “admitir seu completo desamparo, sua irrelevância na engrenagem do universo” (Freud, 1927/2014, p. 292). Trata-se de uma tarefa difícil. No entanto, ao conceber o desamparo como inevitável e irremediável, Freud afirma que não resta fazer outra coisa senão se resignar. De certa forma, isto se refere ao destino, pois, como afirma Freud, “quanto às inevitabilidades do destino, contra as quais não existe remédio, ele aprenderá a suportá-las com resignação” (Freud, 1927/2014, p. 292).

Não há do que discordar na apreensão de Rouanet acerca da noção de *Logos* no texto freudiano. Entretanto, acredita-se que o deslocamento semântico se encontra, antes de tudo, em outro ponto. Ao retomar o conjunto *Ananké-Logos*, Lacan identifica uma dimensão subjacente àquela da técnica destacada por Rouanet, a saber, a relação entre *Logos* e a repetição. No texto “De um desígnio” (1966/1998), Lacan afirma:

Quando Freud, num texto célebre, produz o conjunto Ananké e Logos, acaso havemos de crer que seja pelo gosto do efeito, ou para dar pé firme ao pé-rapado, oferecendo-lhe o caminho dos pés-no-chão? O temível poder que Freud invoca, para nos despertar do sono em que mantínhamos entorpecida a grande Necessidade, não é outro senão o que se exerce dentro do Logos, e que ele foi o primeiro a esclarecer no raiar de sua descoberta. Trata-se da própria repetição, cuja figura, tanto quanto Kierkegaard, ele renova para nós: na divisão do sujeito, destino do homem científico (Lacan, 1966/1998, p. 369).

O “texto célebre” ao qual se refere Lacan pode ser tanto “O problema econômico do masoquismo” (1924/2012), quanto o próprio “O futuro de uma ilusão” (1927/2014). Entretanto, como Freud só tratará, de fato, da questão da *repetição* no texto de 1927, é possível que esta seja a referência de Lacan. A aproximação entre *Logos* e *repetição* no texto

“O futuro de uma ilusão” (1927/2014) não é evidente, mas, sim, sutil. É possível perceber esta aproximação quando Freud, ao trabalhar a noção de *Logos*, afirma que a fraqueza do intelecto humano em comparação à pulsão é algo peculiar, pois “a voz do intelecto pode ser baixa, mas não descansa até ser ouvida” (Freud, 1927/2014, p. 297). Pensa-se que a *repetição* esteja contemplada na insistência dessa voz citada por Freud.

Acredita-se que, se há uma maneira de *Logos* fazer parte do destino humano, ela se faz perceptível pela repetição, ou melhor, pelo fato de que esta voz do intelecto é insistente e exige ser escutada. Certamente, o intuito de Freud com a psicanálise se encontra aqui. Freud acredita que através de *Logos* é possível encontrar meios para se enfrentar o sofrimento humano. É importante destacar que é através de *Logos* que Freud concebe a própria possibilidade de um tratamento analítico. Como afirma Assoun “O *Logos* analítico deve enfrentar a *Ananké* da alteridade” (Assoun, 1996, p. 32). Para Freud, “nada pode resistir à razão e à experiência” (Freud, 1927/2014, p. 298).

Quando Lacan associa a repetição ao destino do homem científico, cabe destacar que é exatamente este sujeito da ciência que chega aos consultórios dos analistas. Como Lacan trabalhará no texto “A ciência e a verdade” (1966/1998), o sujeito da ciência é o próprio sujeito da psicanálise.

Pretende-se destacar que, através do destino e de sua relação com *Logos*, se chega à essência da psicanálise e a seu intuito clínico. Neste sentido, o destino nos conduz ao propósito básico da psicanálise: encontrar, via *Logos*, um meio de lidar com o sofrimento humano.

A título de conclusão, cabe resgatar brevemente a discussão do primeiro capítulo, pois, se, em certo sentido, o destino tem a tendência de ser incorporado pelo discurso místico-religioso, ficando assim à margem da ciência, a partir de Freud, esta ideia é subvertida, pois no próprio destino se encontra, antes de tudo, o *Logos*.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após este longo percurso, penso que a dissertação representa uma breve, porém valiosa, síntese do que pude verificar na tortuosa e longínqua viagem em busca da compreensão do destino. Os três capítulos escritos correspondem ao que foi possível trazer dessa aventura e ao que foi possível colocar em palavras. Certamente, o tema está longe de ser esgotado e continuará a causar o interesse em compreender, estudar e extrair a importância da discussão do destino para a clínica psicanalítica.

A princípio, à dissertação havia sido dado o seguinte título: “A problemática do destino em Sigmund Freud”. Algum avanço foi necessário para que o termo *problemática* fosse substituído pelo termo *problema* no título do presente trabalho. Inicialmente, à época da construção do projeto para a qualificação, sabia-se de todo um conjunto de questões às quais o destino estava relacionado. Entretanto, a experiência da escrita da dissertação, propriamente dita, foi decisiva para tal substituição dos termos.

A escrita sobre o destino leva, antes de tudo, a uma questão: o que poderia ser escrito disso que, em última instância, já “está escrito”? Esta pergunta ainda poderia ser traduzida nos seguintes termos: o que é possível transmitir dessa dimensão a qual Freud não hesitou em chamar repetidamente de “poder obscuro”? Em certo sentido, a escolha do termo *problema* representa um esclarecimento acerca da própria noção de destino. Inevitavelmente, é necessário que haja primeiro um problema para que se possa estabelecer uma problemática, pois, uma problemática, antes de tudo, nada mais é do que um conjunto de problemas de natureza similar.

A escolha do termo *problema* nos aproxima mais da natureza do destino. Em essência, o destino é um problema. Sua característica de assumir diversas formas em contextos distintos impele o pesquisador a abrir mão de uma solução única ou, até mesmo, de encontrar uma

solução definitiva para a questão. Em última instância, a eleição do termo *problema* nos permite aproximar o destino da matemática e, com isso, estabelecer uma forma de transmitir o que se pôde apreender após todo o esforço investido na pesquisa em torno da questão do destino. Fazer do destino uma questão matemática é, senão, dar um primeiro passo na tentativa de torná-lo um *mathema*, noção tão importante para a transmissão da própria psicanálise.

Cabe destacar que, segundo a matemática antiga, a ideia de *problema* – como descrita na introdução desse trabalho – se opõe àquela de *teorema*, já que esta última se refere a uma afirmação que se deve provar como verdadeira. O problema, por sua vez, pode apresentar variadas soluções ou mesmo nenhuma. Dessa forma, após o presente processo dissertativo, pode-se perceber que o problema do destino não leva a um teorema. É preciso que o interessado em sua problemática se envolva com seu próprio destino, de tal forma que não se chega, portanto, a apenas uma verdade.

Ainda com relação ao processo de escrita, deve-se dizer que a natureza do tema, forçosamente, leva o pesquisador a aceitar que o destino se aproxima da aventura, isto é, daquilo que, em última instância, é marcado pelo imprevisível e pelo desconhecido. No primeiro capítulo, fez-se referência à tradução da palavra alemã *Schicksal* para a palavra portuguesa *aventura* – encontrada em algumas traduções dos textos de Freud. Após todo o percurso da dissertação, tornou-se necessário reconhecer que a aventura se confunde com o destino. O aprofundamento na questão do destino requer que o pesquisador se preste a ser um aventureiro.

Por conseguinte, não é por acaso que se utilizou como epígrafe uma citação de *O coração das trevas*. A escolha de Conrad como abertura do trabalho explicita o sentimento de todo aquele que se interessa pelo problema do destino. Deve-se reconhecer que, ao estudar o destino, o pesquisador se torna na verdade um aventureiro ou, no caso do romance em



questão, um marinheiro. Como diz o próprio protagonista de *O coração das trevas*, Charles Marlow, os verdadeiros marinheiros são aqueles que “seguem o mar”. Como é visível na passagem do romance utilizada como epígrafe para a dissertação, o mar nada mais é que uma metáfora para o destino. Neste sentido, ser aventureiro é seguir o destino, aceitando, desde o início, a sua natureza insondável.

Da articulação entre destino e aventura, deve-se aproveitar mais um aspecto. O pesquisador tem consciência de que, de certa forma, o texto dissertativo se amparou, quase exclusivamente, no texto freudiano e absteve-se de incrementar a discussão a partir de fontes secundárias. Em parte, isto se deve ao fato de que o destino é ainda um tema pouco trabalhado e, por consequência, encontram-se poucos artigos ou livros a ele dedicados. Por outro lado, o volume de referências e de conteúdo reunido a partir da pesquisa realizada na obra de Freud se tornou de tal maneira complexo que demandou uma atenção especial.

Em última instância, o que se pode ver por meio da discussão levantada em torno da questão do destino é que esta noção se confunde de tal maneira com a própria obra de Freud e, por consequência, com a clínica psicanalítica em geral, que é preciso concordar com Lacan: se nos esquecermos da relação entre a psicanálise e o destino, a própria origem da psicanálise estará se perdendo. Neste sentido, é impossível separar destino e psicanálise.

A impossibilidade de se separar estas duas dimensões pode ser vista na própria problemática clínica que se estabelece na construção dos pares trabalhados no segundo e terceiro capítulos, através das resistências encontradas no processo analítico.

No primeiro capítulo, observou-se a dificuldade de se tomar o destino no campo da ciência e, contrariamente, a facilidade de se incorporar o destino ao discurso místico-religioso. É necessário admitir que, essencialmente, o destino tende a ser uma noção que gera resistência, seja em análise ou, via de regra, no campo da ciência. Neste sentido, pode-se dizer que o ponto mais original e significativo de toda a elaboração do destino em Freud está

relacionado à noção de *Logos*. Ali se encontra o vínculo mais relevante entre o destino e a própria psicanálise – principalmente no que diz respeito à sua vertente clínica. É interessante observar que, se por um lado, à época de Freud havia certa resistência científica voltada para o destino, no decorrer de sua obra, o destino se revela cada vez mais próximo de *Logos*.

Pensa-se que as ideias discutidas nesta dissertação possibilitam concluir que o destino é crucial para a psicanálise, isto é, trata-se de uma noção indispensável. Freud levou esta noção às últimas consequências, não abrindo mão de sua importância até o fim de sua obra. Pode-se dizer que Freud soube extrair de uma noção tão disseminada e, de certa forma, ordinária, consequências importantes para a clínica psicanalítica.

A título de conclusão, vale insistir ainda no fato de que o destino se encontra de tal forma enraizado na psicanálise, enquanto teoria e clínica, que, de certa forma, pode-se arriscar dizer – claro, ainda com certo grau de imprecisão – que o destino é a própria psicanálise. Sabe-se que ainda é preciso um longo trabalho para que se possa conferir uma precisão a esta afirmação. Pensa-se que o que restou das elaborações da dissertação, isto é, tanto os avanços quanto as questões suscitadas, continuarão a instigar o pesquisador. Neste sentido, concebe-se a elaboração da dissertação como um primeiro passo para o desenvolvimento de um trabalho mais ampliado.

## REFERÊNCIAS<sup>29</sup>

### OBRA DE SIGMUND FREUD NA LÍNGUA PORTUGUESA

- Freud, S. (1996). Estudos sobre a histeria. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad.,Vol. 2). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1895).
- Freud, S. (1996). *A interpretação dos sonhos*. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad.,Vol.4) Rio de Janeiro: Imago Ed. (Trabalho original publicado em 1900).
- Freud, S. (1996). A hereditariedade e a etiologia da neurose. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad.,Vol.3). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1896).
- Freud, S. (1996). A psicopatologia da vida cotidiana In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad.,Vol. 6). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1901).
- Freud, S. (1996). O chiste e sua relação com o inconsciente. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad.,Vol. 8). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1905).
- Freud, S. (1996). Moisés e o Monoteísmo. In: *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad.,Vol. 23). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1938).
- Freud, S. (2010a). Dinâmica da transferência. In: *Obras completas* (vol. 10). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1912).
- Freud, S. (2010b) Tipos de adoecimento neurótico. In: *Obras completas* (vol. 10). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1912).

---

<sup>29</sup> De acordo com o estilo APA – American Psychological Association.

- Freud, S. (2010c). O tema da escolha dos cofrinhos. In: *Obras completas* (vol. 10). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1913).
- Freud, S. (2010d). Observações sobre o amor de transferência. In: *Obras completas* (vol. 10). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1915).
- Freud, S. (2010e). Além do princípio do prazer. In: *Obras completas* (vol. 14). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1920).
- Freud, S. (2011a). O Mal-estar na civilização. In: *Obras completas* (vol. 18). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1930).
- Freud, S. (2011b). Acerca da visão de mundo. In: *Obras completas* (vol. 18). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1933).
- Freud, S. (2011c). A dissecação da personalidade psíquica. In: *Obras completas* (vol. 18). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1933).
- Freud, S. (2012a). O Eu e o Id. In: *Obras completas* (vol. 16). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1923).
- Freud, S. (2012b). O problema econômico do masoquismo. In: *Obras completas* (vol. 16). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1924).
- Freud, S. (2012c). Resumo da psicanálise. In: *Obras completas* (vol. 16). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1924).
- Freud, S. (2013a). Uma recordação de infância de Leonardo Da Vinci. In: *Obras completas* (vol. 11). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1910).
- Freud, S. (2013b) Sobre a mais comum depreciação na vida amorosa. In: *Obras completas* (vol. 9). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1912).
- Freud, S. (2013c) Totem e Tabu. In: *Obras completas* (vol. 11). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1913).

- Freud, S. (2013d). O interesse da psicanálise. In: *Obras completas* (vol. 11). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1913).
- Freud, S. (2013e). Instintos e seus destinos. In: *Obras completas* (vol. 12). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1915).
- Freud, S. (2014a). Os atos falhos. In *Obras completas* (vol. 11). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1916).
- Freud, S. (2014b). O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais. In *Obras completas* (vol. 11). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1917).
- Freud, S. (2014c). Considerações sobre o desenvolvimento e regressão. Etiologia. In *Obras completas* (vol. 11). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1917).
- Freud, S. (2014d). Teoria da libido e o narcisismo. In *Obras completas* (vol. 11). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1917).
- Freud, S. (2014e). A questão da análise leiga. In: *Obras completas* (vol. 17). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1926).
- Freud, S. (2014f). Inibição, sintoma e angústia. In: *Obras completas* (vol. 17). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1926).
- Freud, S. (2014g). Futuro de uma ilusão. In: *Obras completas* (vol. 17). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1927).
- Freud, S. (2014h). O fetichismo. In: *Obras completas* (vol. 17). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1927).
- Freud, S. (2014i). Dostoievski e o parricídio. In: *Obras completas* (vol. 17). (P. C. de Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1928).

## OBRA DE SIGMUND FREUD NA LÍNGUA ALEMÃ

Freud, S. (1977). Studien über Hyterie. In: *Gesammelte Werke*, vol. 1. S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main. (Texto original publicado em 1895).

Freud, S. (1996a). Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens. In: *Gesammelte Werke S.* Fischer Verlag, Frankfurt am Main. (Texto original publicado em 1912).

Freud, S. (1996b). Zur Dynamik der Übertragung. In: *Gesammelte Werke*, vol. 8. S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main. (Texto original publicado em 1912).

Freud, S. (1996c). Das Interesse an der Psychoanalyse. In: *Gesammelte Werke S.* Fischer Verlag, Frankfurt am Main. (Texto original publicado em 1913).

## DICIONÁRIOS E ENCICLOPÉDIAS

Abbagnano, N. (2007). (5ª ed.). *Dicionário de filosofia* (A. Bossi, trad.). São Paulo: Martins Fontes.

*Ciências proibidas.* (1987). *Enciclopédia do ocultismo.* (M. L. Moura, trad). Rio de Janeiro: Editora Século Futuro Ltda.

Destino. (2009). In Michaelis Dicionário On-line UOL. Recuperado em 8 de fevereiro, 2015 de <http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=destino>

Enciclopédia Einaudi (vol.17). Imprensa Oficial: Casa da Moeda, c1985. 299p.

*Grande dicionário Houaiss da Língua Portuguesa.* (1ª ed.). (2001). Rio de Janeiro: Objetiva.

Grimal, P. (1997). (3ª ed.). *Dicionário da Mitologia Grega e Romana* (V. Jabouille trad.). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. (Trabalho original publicado em 1951).

Grimm, J. & Grimm, W. (2004) Das Deutsche Wörterbuch In: *Der digitale Grimm.* Berlin: Zweitausendeins Verlag

Hanns, L. (1996). *Dicionário Comentado do alemão de Freud*. Rio de Janeiro: Imago.

Kaufmann, P. (Ed.). (1996). *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. (V. Ribeiro, M. L. X. de A. Borges, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Laplanche, J. & Pontalis, J. B. (1970). *Vocabulário da psicanálise*. (10ª ed.) São Paulo: Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1967).

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

Schicksal. 2015. In *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*. Recuperado em 8 de fevereiro, 2015 de <http://woerterbuchnetz.de/DWB/?sigle=DWB&mode=Vernetzung&lemid=GS07444#XGS07444>

Wahrig. *Dicionário semibilíngue para brasileiros/alemão*. (2011) (1ª ed.) (K. Jannini & R. de C. Machado trads.). São Paulo: WMF Martins Fontes.

## OUTROS TEXTOS

Assoun, P.-L. (1996). *Metapsicologia freudiana: uma introdução* (D. D. Estrada trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Balsamo, M. (2000). *Freud et le destin*. (1ª ed). Paris: Presses Universitaires de France.

Bollas, C. (1992). *Forças do Destino: psicanálise e idioma humano* (R. M. Bergallo, trad.). Rio de Janeiro: Imago Ed. (Trabalho original publicado em 1989).

Bettelheim, B. (1989). *Freud e a alma humana*. São Paulo: Cultrix.

Conrad, J. (2010) *O coração das trevas* (C. M. Paciornik, trad.). São Paulo: Abril. (Trabalho original publicado em 1899).

Forbes, J. (1999). *Da palavra ao gesto do analista*. Texto estabelecido por Maria Margareth Ferraz de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

- Foucault, M. (1966). *As palavras e as coisas* (A. R. Rosa, trad.). São Paulo: Martins Fontes.
- Gay, P. (1989). *Freud: Uma vida para nosso tempo* (D. Bottman, trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Gayard, S. (2014, 30 de Maio). *Destin et fantasme*. Manuscrito inédito. Documento apresentado no Congresso da Associação Mundial de Psicanálise, Montréal, QC, CA.
- Jones, E. (1989). *A vida e a obra de Sigmund Freud* (vol. 2). (J. C. Guimarães, trad.) – Rio de Janeiro: Imago Ed. (Trabalho original publicado em 1953).
- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (M. C. L. Penot). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor (Trabalho original publicado em 1954-1955).
- Lacan, J. (1992). *O seminário, livro 8: a transferência* (D. D. Estrada, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1960-1961).
- Lacan, J. (1998). De um desígnio. In: *Escritos* (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1966).
- Lacan, J. (1998) A metáfora do sujeito. In: *Escritos* (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1966).
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 3: as psicoses*. (A. Menezes, trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Trabalho original publicado em 1955-1956).
- Lepargneur, H. (1989). *Destino e Identidade*. Campinas: Papirus
- Multatuli. (2010). *Millionen-Studien* (K. Mischke trad.) Hamburg: GmbH Verlag (Trabalho original publicado em 1873).
- Moscovici, M. (1984). Les circonstances. In: *Nouvelle Revue de Psychanalyse*. Paris: Gallimard.
- Rouanet, S. P. (2003). *Os dez amigos de Freud*. São Paulo: Companhia das Letras.



Spengler, O. (1973). *A Decadência do ocidente*. (H. Caro trad.). Rio de Janeiro: Zahar Editores. (Trabalho original publicado em 1918).

Vernant, J.-P & Vidal-Naquet, P. (1999). *Mito e tragédia na Grécia Antiga I e II* (Coleção Estudos vol. 163). São Paulo: Perspectiva.