

GEORGE AVANCE PEREIRA RAMOS

OS PROBLEMAS DA SUBLIMAÇÃO
O objeto entre a idealização e a Coisa

Belo Horizonte – MG

2009

GEORGE AVANCE PEREIRA RAMOS

OS PROBLEMAS DA SUBLIMAÇÃO
O objeto entre a idealização e a Coisa

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia (linha de pesquisa: estudos psicanalíticos) da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de mestre em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Oswaldo França Neto

Belo Horizonte – MG

2009

Esta dissertação foi apresentada no dia 24 de maio de 2009 como requisito para a obtenção do título de Mestre em Psicologia, com área de concentração em estudos psicanalíticos, linha de pesquisa: conceitos fundamentais em psicanálise do Programa de Pós-Graduação em Psicologia. O candidato foi argüido pela Banca Examinadora composta pelos professores abaixo assinados:

Prof. Dr. Oswaldo França Neto

Prof. Dra. Ângela Maria R. Vorcaro

Prof. Dra. Jacqueline de Oliveira Moreira

AGRADECIMENTOS

A Deus.

Aos meus pais, por todo incentivo nesses três anos de quase dedicação exclusiva ao mestrado.

A Samantha (Zinha), pelas palavras divertidas que a distância não conseguiu abafar.

A Simone, minha bubs, meu amor, minha vida, por ter sido essa companheira com quem pude contar todos esses anos.

A minha vovó Nilda, que sempre acreditou mesmo nos momentos em que tudo parecia impossível.

A Guilherme Flores e Bruno Hanke, por contribuírem para que o sonho de morar em BH fosse possível e pela companhia nessa caminhada.

Ao Prof. Oswaldo França Neto, pela acolhida do tema e pelos comentários precisos para a conclusão desse trabalho.

Aos prof. Jéferson Pinto e Guilherme Rocha, pelo acolhimento mesmo antes de eu entrar para o programa de mestrado.

Aos meus colegas de turma.

Aos meus amigos que ficaram em Vitória - Serginho, Gabriel, Gustavo (boneco), Lelê, Estevão e Liana – que mesmo de longe me acompanharam e me insentivaram.

Que eu beijando vos inverta
não me impedem nem pau nem pedra,
Dama, nem neve nem gelo.
É o açoite, que me trinca,
– Dama, por quem canto e silvo –
desses olhos, doce vime,
que não me vêem; eu, feliz,
vos sirvo e vós não me servis.
(Raimbaut d' Aurenga, trad. Augusto de Campos)

Uma única coisa faz alusão a uma
possibilidade feliz de satisfação da tendência,
e é a noção de sublimação.
(Jacques Lacan, A ética da psicanálise –
Seminário livro 7)

RESUMO

O objetivo desse trabalho é apresentar um estudo aprofundando do conceito de sublimação, colocando-se ênfase nos momentos da teoria da psicanálise onde se encontram alguns paradoxos em sua formulação. Escolheu-se, dentre os demais conceitos da psicanálise, o conceito de idealização como contraponto à sublimação, pois esse debate apresenta alguns avanços importantes no que tange as concepções psicanalíticas de desejo, pulsão e objeto. O estudo, portanto, passou em um primeiro momento por diversos pontos da teorização dos objetos do desejo e da pulsão. Em seguida, o estudo voltou-se para os caminhos da formação dos ideais, Eu ideal e ideal do Eu, ou seja, os caminhos da idealização. Por fim, apresenta-se um estudo mais detalhado sobre o tema da sublimação, utilizando-se daquilo que Lacan chamou de o “paradigma da sublimação”, isto é, a função central de *das Ding*, recuperada por Lacan do texto freudiano, e sua relação direta com a idealização e o lugar privilegiado que esta possui dentro da poesia do Amor Cortês.

Palavras chaves: Sublimação, idealização, pulsão, objeto, *das Ding*, Amor Cortês.

ABSTRACT

This work's purpose is to present a profound study in the concept of sublimation, emphasizing the moments in which the psychoanalytic theory has found some paradoxes. Between several concepts of psychoanalysis, idealization has been chosen as a counterpoint to sublimation, for this debate presents a few important advances in concern to the psychoanalytic conceptions of desire, drive and object. This study, therefore, has passed in first instance by many points in the theorization on the objects of desire and drive. Then, it has turned to the ways of the construction of ideals, Ideal Ego and Ego Ideal, i.e. the ways of the idealization. At last, we developed a thorough examination of the sublimation's theme, taken from what Lacan has called the "paradigm of sublimation", i.e. the main function of *das Ding*, recovered by Lacan from the Freudian text, in its close relationship with idealization and the special place occupied by the idealization in the Courtly Love.

Key-words: Sublimation, Idealization, drive, object, *das Ding*, Courtly Love.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO 1: Algumas noções de objeto em psicanálise	15
1.1 – O OBJETO DE DESEJO	19
1.2 – O OBJETO DA PULSÃO	25
1.3 – <i>DAS DING</i>	32
CAPÍTULO 2: Narcisismo, Eu ideal e ideal do Eu	42
2.1 – DA LIBIDO AO NARCISISMO	44
2.1.1 – Teoria da Libido	44
2.1.2 – Libido do Eu e Libido Objetal: os dois narcisismos	50
2.2 – A TÓPICA DO IMAGINÁRIO	63
2.3 – DO IMAGINÁRIO AO SIMBÓLICO: DO EU IDEAL AO IDEAL DO EU...	71
CAPÍTULO 3: OS CAMINHOS DA SUBLIMAÇÃO	77
3.1 – OS PROBLEMAS DA SUBLIMAÇÃO EM FREUD	81
3.2 – A SUBLIMAÇÃO NO RASTRO DE DAS DING	100
3.3 – O RECURSO AO AMOR CORTÊS	108
CONCLUSÃO	118
REFERÊNCIAS	124

INTRODUÇÃO

A sublimação sempre se mostrou um conceito ambíguo dentro da teoria psicanalítica. Dada a sua dificuldade de conceituação, bem como suas poucas referências dentro da obra de Freud, ela sempre foi um grande desafio para os teóricos da psicanálise. Assim, em um primeiro momento, devemos perguntar: se ela não recebeu um tratamento preciso por parte do próprio Freud, qual é o motivo pelo qual a tomamos por um conceito importante, às vezes até mesmo imprescindível para a teoria?

A resposta decisiva a essa questão encontra-se no texto *As pulsões e destinos da pulsão* (1915), no qual Freud a coloca como um dos quatro destinos possíveis das pulsões (os outros seriam a transformação em seu contrário, o retorno para o próprio Eu e o recalque). Concordamos com Ram Mandil (1993) que ao colocar a sublimação como um dos quatro destinos da pulsão, da mesma forma que a colocamos como *satisfação da pulsão*, ela entra também como *defesa* contra essa mesma pulsão. A menção explícita no texto de 1915, ou mesmo nos momentos anteriores da obra freudiana, já basta para fazer da sublimação um *conceito* analítico? Para Michel Silvestre, a resposta a essa questão não é tão simples assim.

Podemos pensar, com esse autor, que, além da necessidade de o conceito fazer laço com o resto da teoria, um conceito psicanalítico tem que dar resposta a alguma coisa colocada dentro do real da clínica, pois, em última instância, a psicanálise é uma prática que tem incidências diretas sobre o real clínico. Mas, por outro lado, como propõe Michel Silvestre (1992, p. 27), “[...] a questão posta pela sublimação é de saber se há um acesso possível ao gozo, isto é, ao real, fora do acesso que abre pela via do sintoma”. O trabalho que por ora estamos introduzindo vai tentar isolar alguns pontos por onde a sublimação se insere na

teoria, tendo como apoio os textos dos diversos teóricos da psicanálise, principalmente Freud e Lacan.

Acreditamos que toda referência ao conceito freudiano de sublimação¹ – dizemos freudiano uma vez que Freud toma emprestado essa noção de outros campos do saber, principalmente da alquimia, da química e da filosofia da moral, mas trazendo sempre uma maneira nova de utilizá-la na psicanálise – tem que partir de dois pontos fundamentais: (1) a sublimação é um desvio do sexual em direção a outras metas, digamos “mais elevadas”; (2) a sublimação sempre implica uma satisfação pulsional. No entanto, formulada dessa maneira, a sublimação já traz um problema no momento em que ela é apresentada: de um lado temos uma exigência pulsional, pois Freud define a meta da pulsão como uma exigência de satisfação (2004[1915], p. 148), do outro a sublimação é um desvio quanto à meta, sendo mesmo assim uma modalidade de satisfação pulsional.

Um outro problema no que tange à sublimação aparece bem cedo na teoria freudiana. Nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, logo no primeiro ensaio, a sublimação aparece em relação a outros dois conceitos da teoria, *formação reativa* e *recalque*. Ambos conceitos são evocados por Freud, pois nos dois casos (formação reativa e recalque) há alguma espécie de impedimento a uma possível satisfação sexual direta: ou a pulsão sexual é represada pelo erguimento de barreiras (asco, a vergonha e a moral), ou ela cai sob a tutela do recalque, tendo como derivados o retorno do recalçado e os sintomas. Com efeito, no mesmo momento em que Freud relaciona a sublimação com a satisfação da pulsão, mesmo que desviada quanto ao alvo, ora ele coloca a formação reativa como uma “subvariedade” da sublimação, ora como um mecanismo diferente, principalmente em relação ao recalque.

Buscaremos demonstrar nesse trabalho que esses problemas colocados dentro do pensamento

1 Segundo Mathiot (1975, p. 75) “a sublimação é um termo químico. É uma operação pelo qual um corpo sólido volatilizado pelo calor em um vaso fechado choca-se contra a parede superior desse vaso, onde passa novamente ao estado sólido e aí se fixa. Etimologicamente, do latim *sublimare*, elevar ao alto.

freudiano só começam a ser resolvidos nos textos sobre o narcisismo (1914) e no artigo metapsicológico sobre as pulsões.

O terceiro problema que percebemos no tratamento freudiano sobre a sublimação encontra-se justamente no texto em que ele elabora com mais cuidado sua teoria do narcisismo. O problema nasce no momento exato em que Freud coloca a relação entre as formações das instâncias ideais, principalmente a formação do ideal do Eu, e a sublimação. Freud se pergunta se a formação de um ideal do Eu no psiquismo não é um tipo de sublimação, tendo agora como referência não mais apenas a pulsão sexual e sua satisfação, mas o amor a esse novo ideal. Mesmo não dando uma resposta clara e precisa quanto a essa questão, Freud comenta sobre a dificuldade que é para ele relacionar uma instância que favorece ao recalque, no caso desse trabalho o ideal do Eu, à sublimação. O problema fora colocado também, pouco antes no mesmo artigo, com relação ao objeto, nesse caso tendo como referência a idealização objetual. Eis o comentário já clássico de Freud (2004 [1914], p. 112-113) quanto à questão:

Parece sugestivo pensar que haja relações entre essa formação de ideal e a sublimação. A sublimação é um processo que ocorre na libido objetual e consiste no fato de a pulsão se lançar em direção a outra meta, situada em um ponto distante da satisfação sexual; a ênfase recai sobre o afastamento e desvio do que é sexual. Quanto à idealização, este é um processo que ocorre com o objeto e por meio do qual o objeto é psicologicamente engrandecido e exaltado, sem sofrer alteração em sua natureza. A idealização pode ocorrer tanto no campo do Eu quanto no da libido objetual. Por exemplo, a supervalorização sexual do objeto é de fato uma idealização do objeto. Portanto, na medida em que a sublimação descreve algo que ocorre com a pulsão, e a idealização, algo que ocorre com o objeto, é preciso distingui-las conceitualmente.

Freud, portanto, introduz a relação da sublimação com o objeto mediante o conceito de idealização. Isso se torna de extrema relevância, pois um ano mais tarde ele dirá em seu texto metapsicológico sobre as pulsões que o objeto da pulsão é o que há de mais variável, isto é, sob certas condições, qualquer objeto pode se apresentar como um objeto para a pulsão. Assim, diz França Neto (2007, p. 27), a pulsão “não poderia se reduzir ao simples encontro

com o objeto, pois senão estaríamos falando dos instintos, e não das pulsões.” Freud passa cerca de 15 anos sem acrescentar nada de novo com respeito ao objeto em relação à sublimação, exceto em seu *O Eu e o Id*, onde faz todo um movimento tentando situar a sublimação do lado das funções do Eu (FREUD, 2007 [1923], p. 54). Contudo nas *Novas conferências introdutórias* de 1932 ele retoma a relação entre sublimação e objeto nos seguintes termos: “um determinado tipo de modificação da finalidade e de mudança do objeto, na qual se levam em conta nossos valores sociais, é descrito por nós como ‘sublimação’ (1996 [1932], p. 99)”. Essa série de paradoxos que encontramos dentro do campo da sublimação é resumida por Oswaldo França Neto (2007, p. 22) da seguinte maneira:

Assim, se a sublimação se distingue radicalmente da idealização, o ideal do eu não deixa de ser uma espécie de sublimação. Se a sublimação está desvinculada da questão do objeto (este último referido ao campo da idealização, enquanto que a sublimação se refere à tendência, ao desvio da pulsão), é através dos objetos que a sublimação se produz na cultura. Se a sublimação é dessexualização, sendo essa uma de suas principais características, a diferença sexual coloca-se, através do desejo, como o motor de seu movimento.

Essas antinomias dentro do pensamento de Freud não poderiam deixar de ser notadas por Lacan. Ele desenvolve boa parte de sua concepção sobre a sublimação no Seminário intitulado *Ética da psicanálise*. Se houve uma certa economia no pensamento freudiano em relacionar a sublimação tendo como pano de fundo o objeto, Lacan fará disso o centro de sua demonstração teórica sobre a sublimação, fazendo-a incidir na relação que há entre o objeto, principalmente o *objeto imaginário*, e a função que ele recupera de Freud sobre *das Ding* ou *A Coisa*.

A referência a *das Ding*, por parte de Lacan, não é apenas um exercício de erudição sobre o texto freudiano. Muito pelo contrário, em sua opinião, a função de *das Ding*, proposta por Freud em um momento específico de seu texto do *Projeto para uma psicologia científica* de 1985 – ao abordar questões como “vivência de satisfação”, desejo e todo o movimento do aparelho psíquico na tentativa de reencontrar o objeto faltoso do desejo –, permitirá a Lacan

formular algo que toque diretamente ao real da experiência analítica; pois *a Coisa*, na leitura feita por Ram Mandil (1993, p. 8), é o “campo não atingido pela representação e que opera no interior mesmo da economia dos significantes[...]”. Dessa maneira, se, segundo Lacan, o que está em jogo na gravitação ao redor de *das Ding* é a dimensão ética da psicanálise, a sublimação “permite descortinar uma face estética do que pode ser estabelecido como ética freudiana” (MANDIL, 1993, p. 7).

Paradoxalmente, o avanço lacaniano sobre o campo da sublimação dá-se a partir de uma prática poética que é direcionada a um objeto idealizado, isto é, a prática do *Amor Cortês*: movimento poético ocorrido na Europa por volta do século XI e que consistia em jogar com alguns temas convencionais que não podiam ter nenhum correspondente concreto real, e tinham como pano de fundo necessariamente a figura da Dama idealizada (LACAN, 1988, p. 184). Lacan chega a afirmar que a poesia do Amor Cortês, entendido como a prática de um *amor idealizado*, era ao mesmo tempo uma idealização e o paradigma da sublimação. Ora, como um movimento que visa a um objeto idealizado pode ser o paradigma da sublimação, uma vez que Freud colocou que esses dois conceitos deveriam ser entendidos como conceitos distintos? A definição clássica de Lacan (*ibid.*, 140-141) sobre a sublimação é a de *eleva um objeto a dignidade de Coisa*. Portanto, há algo que pode ocorrer no âmago do desejo humano, que toma um objeto – uma caixa de fósforos, por exemplo, para utilizarmos o exemplo dado por Lacan –, e por um trabalho de sublimação, esses objetos adquirem a dignidade de *Coisa*. Em outras palavras: “o ser da Coisa freudiana, retomada por Lacan, não é apenas (heideggerianamente) aquilo que marca o limite da representação. É, se quisermos, o caráter hermenêutico da Coisa, sua excentricidade irreduzível em relação às imagens e ao significante” (RECALCATI, 2004, p. 96). Percebemos, com efeito, que questionar as diferenças entre sublimação e idealização, dentro do pensamento de Freud e de Lacan, passa

obrigatoriamente por conceitos como desejo, pulsão, objeto, narcisismo, ideal do Eu, e pelas noções lacanianas de real, simbólico e imaginário.

Pode-se mesmo aventar que a sublimação se inicie com a instauração de uma hiância nesse objeto idealizado, provocando um movimento – sublimação – que visa a “restaurar” ao objeto sua perdida dignidade de Coisa (dignidade esta que na verdade ele nunca teve). (FRANÇA NETO, 2007, p. 35)

Assim, temos que o primeiro capítulo de nosso trabalho questionará alguns pontos do que é a noção de objeto para a psicanálise. Dessa maneira, teremos como discussões fundamentais o que seriam o objeto do desejo e o objeto da pulsão. Nesse caso, pensamos que é em suas aproximações e em suas diferenças que poderemos situar o objeto frente à noção de *das Ding*, terceira parte discutida por nós no primeiro capítulo.

O segundo passo será consagrado inteiramente à idealização e à formação das instâncias ideais, Eu ideal e ideal do Eu. Para tanto, iremos percorrer boa parte das formulações freudianas sobre a teoria da libido e mais precisamente sobre a conceituação do narcisismo. Nesse ponto, pensamos que é fundamental dedicar uma parte do capítulo para nos debruçarmos sobre as formulações de Lacan a respeito do *Estádio do Espelho* e da *tópica do imaginário*, naquilo que ele chamou de a sede do narcisismo. Por fim, terminaremos o capítulo fazendo um estudo direto das funções do Eu ideal de do ideal do Eu e sobre os mecanismos da idealização.

O terceiro e último capítulo de nosso trabalho será inteiramente dedicado ao *problema da sublimação*. Gostaríamos de, ao invés de tentarmos uma síntese desse conceito, o que fugiria radicalmente do movimento do pensamento freudiano, pensar quais problemas levantados dentro da teoria permitiram a Freud reformular o conceito de sublimação. O passo dado por Lacan mostra-se necessário por fazer intervir outras noções que vieram a completar e a avançar o sentido dado ao conceito por Freud. Gostaríamos de frisar que dentro do pensamento freudiano os textos mais importantes para nós, no campo da sublimação, serão os

Três ensaios sobre a teoria da sexualidade e ao artigo sobre o *narcisismo*. Dentro da doutrina lacaniana, nós nos centraremos sobretudo nos textos e seminários iniciais, tendo como núcleo o *Seminário VII*. No momento que for oportuno, principalmente nos debates sobre as pulsões, faremos pequenas incursões ao *Seminário XI*. Fazendo esse recorte, sabemos que estamos colocando fora do debate principalmente as reformulações da tópica do imaginário, e o mais importante de tudo, a invenção lacaniana do objeto a. Esse recorte mostra-se necessário dada a natureza do trabalho e sobretudo as especificidades do debate sobre a sublimação.

CAPÍTULO 1: Algumas noções de objeto em psicanálise

Gostaríamos de começar o capítulo, que terá como objetivo esboçar alguns pontos importantes sobre a noção de objeto para a psicanálise, embora apenas na medida em que nos ajudará no desenvolvimento de nossa pesquisa, com um pequeno comentário de Garcia-Roza extraído de seu livro *O mal radical em Freud* (1990, p. 64):

Como consequência da desnaturalização do corpo e da pulsão, o objeto absoluto falta, e esta é a marca antimetafísica da psicanálise. Por “objeto absoluto” devemos entender aquele que tornaria possível a satisfação plena e, portanto, a extinção temporária da falta.

Essa “marca” trazida pela psicanálise é justamente a hiância que há entre o homem e seu desejo. Como mostra o comentário acima, não existiria objeto com o qual ou pelo qual o homem realize seu desejo, sendo essa realização ou satisfação, desde a descoberta freudiana, puramente parcial. Com isso vamos colocando aos poucos a importância da problemática do objeto para nossa pesquisa, isto é, dentro do problema do objeto, de qual satisfação se trata?

Freud afirma que a sublimação é um dos quatro destinos possíveis de satisfação pulsional, implicando necessariamente um objeto para essa finalidade; no mesmo artigo, *Pulsões e destinos da pulsão* (1915), o objeto da pulsão “é aquilo em que, ou por meio de que, a pulsão pode alcançar a sua meta” (2004 [1915], p. 149), isto é, sua satisfação. E. C. Merea, em um artigo que busca investigar de uma forma abrangente os conceitos de objeto na obra de Freud, enfatiza que:

Uma teoria sobre o objeto constitui-se no ponto de convergência obrigatório das dificuldades primordiais da teoria psicanalítica. Não é paradoxal que um esclarecimento sobre o papel do objeto seja imperativo para definir o sujeito na psicanálise. Trata-se, portanto, de uma área chave para fundamentar um esquema referencial ou para conceituar diferenças e semelhanças entre vários esquemas referenciais teóricos e técnicos (MEREIA, 1994, p. 1).

Se pensarmos no instinto tal como é estudado na psicologia geral e na etologia, colocaríamos que este tem por característica possuir um objeto específico. A descoberta

freudiana manteve sua força até nossos dias na medida em que pôs o acento não em um objeto específico (um objeto absoluto), mas sobretudo na variabilidade de objetos que são apresentados ao homem e com os quais ele pode se “satisfazer”. Outra forma de abordar esse assunto é colocar que o objeto animal já é antecipado pelo determinismo do instinto, ao passo que para o ser humano a busca pelo objeto guia-se pelo apelo do Outro. Para Lacan (1983, p. 195), esses objetos “estão submetidos a contingências diversas”, ou ainda, são “objetos que inclusive não têm mais nada a ver com objetos, em sua função radical de símbolos” (1985, p. 132). Nesses termos, a teoria psicanalítica foi a única que tentou estudar de uma maneira distinta² até então a relação sujeito-objeto, recorrendo a noção de desejo e ao conceito de pulsão (GARCIA-ROZA, 1990, p. 65).

Ainda seguindo Garcia-Roza:

Entre a pulsão e o objeto há o desejo e a fantasia. Desta forma, um objeto só se constitui como objeto da pulsão se ele se fizer objeto para o desejo. Como é pela fantasia que o objeto se articula com o desejo, ela é a mediação necessária entre a pulsão e o objeto³. (*ibid.*, p. 65)

De acordo com diversos comentadores, tanto freudianos quanto lacanianos, existem diversas maneiras de dividir em temas ou tópicos a maneira de abordar o objeto na psicanálise. Uma tentativa foi feita por E. C. Merea, no artigo já citado anteriormente. Para esse autor, seguindo as indicações de Baranger (1975), podemos entender o objeto na teoria freudiana da seguinte maneira: (1) o objeto é o objeto da percepção, onde temos principalmente as primeiras formulações de Freud ainda em seu *Projeto* de 1895; (2) o objeto é o objeto da pulsão, a referência obrigatória seria os *Três ensaios* e o artigo sobre *Pulsões e Destinos da Pulsão*; (3) o objeto é o objeto da identificação, aqui temos sobretudo alguns

2 Isto é, distinta da tradição científica, na qual colocamos a psicologia e a filosofia.

3 Apesar de sabermos da enorme importância dada principalmente por Lacan à fantasia, gostaríamos, para os objetivos dessa dissertação, concentrar nossos esforços no estudo do o objeto do desejo e o objeto da pulsão.

aspectos abordados no artigo sobre o *Narcisismo*, dentre outros; por fim (4) o objeto como estrutura “endopsíquica”, o objeto é erigido dentro do ego mediante o processo de introjeção⁴.

Apreendemos, portanto, diante do que foi comentado até aqui, a relevância em se pensar a articulação entre o objeto e ambos os conceitos psicanalíticos: desejo e pulsão. Necessariamente, dentro de uma dissertação de mestrado, precisamos fazer escolhas entre os muitos caminhos que se abrem na medida em que vamos caminhando, e assim somos forçados a privilegiar alguns pontos em detrimento de outros. Dessa maneira, deixaremos de lado o conceito de “objeto da fantasia”, só o utilizando na medida em que se fizer necessário.

Continuando, no pensamento de Lacan (1995, p. 13), “Freud nos indica que o objeto é apreendido pela via de uma busca do objeto perdido”. É assim que o objeto dentro da teoria psicanalítica - apesar de todos os malabarismos entre regressões e fixações da pulsão sexual, supostas maturações instintuais da fase genital⁵, divisões em tantas fases do desenvolvimento quanto existirem pós-freudianos com o intuito de pensá-las – é sempre um objeto reencontrado, objeto que foi inicialmente o ponto de ligação das primeiras satisfações da criança. Mas essa redescoberta, que traz a marca de uma repetição, coloca uma tensão entre sujeito-objeto, “que faz com que o que é procurado não seja procurado da mesma forma que o que será encontrado” (LACAN, 1995, p.13). E qual seria o motivo dessa discordância, dessa hiância inerente ao destino de todo ser humano? Uma das respostas dada por Lacan é que

[...] desde a origem os objetos, como são chamados, do diversos períodos, oral e anal, já são considerados outra coisa além do que são. São objetos que já estão trabalhados pelo significante, e que aparecem submetidos a operações cuja estrutura significante é impossível de se extrair (1995, p. 53).⁶

4 Nessa mesma linha temos um artigo de Nelson Ernesto Coelho Jr. (2001). Na página 39 de seu artigo, o autor faz uma espécie de “inventário” das diversas ocorrências das noções de objeto na obra freudiana, colocando lado a lado as palavras alemãs e suas correspondentes traduções. Dessa maneira, sua tentativa de ordenação do conceito na obra de Freud compreende: o objeto da pulsão, objeto de atração e de amor, objeto e narcisismo, objeto e identificação e objeto e percepção.

5 W. Baranger afirmará que pensar uma relação genital madura em relação ao objeto é uma espécie de idealização que “foi permitida ou necessária como via de escape por dificuldades no próprio conceito de relação de objeto” (1994, p. 118).

6 O mesmo W. Baranger, em outro artigo, dirá que uma reabsorção da noção de objeto feita por muitos pós-freudianos está relacionada a um “mito sempre renascente do ‘objeto natural’”, e contra essa posição, é da

De forma semelhante, dentro da psicanálise de orientação lacaniana, o conceito de objeto não permanece unívoco⁷. Pelo contrário, é em seu incessante retorno ao discurso freudiano, e também em sua progressiva elaboração dos três registros (o imaginário, o simbólico e o real), que Lacan avançará na noção de objeto para a psicanálise. Em uma conferência proferida na cidade de Belo Horizonte, publicada em um volume intitulado *Lacan Elucidado*, Miller (1997, p. 477) dirá “que a questão do objeto estava [...] situada, para Lacan, no eixo imaginário, ou seja, na relação a – a’”. “Estava”, pois Lacan tinha como pivô, no início de seu ensino, o conceito de narcisismo de Freud e toda a sua importância clínica. Assim, com efeito, “o objeto do desejo é, na essência, um outro ser concebido em sua totalidade” (MILLER, 1997, p. 478). Entretanto, para o pensamento lacaniano, é sempre necessário ir além das relações imaginárias. O conceito de objeto, conseqüentemente, não escapa a esse movimento. Em seu Seminário livro IV, pensando o conceito freudiano de castração, Lacan situará o objeto como falta, falta-a-ser, sendo o falo o representante desse falta-a-ser, existindo como falta na relação especular, esse falo que seria o falo imaginário da mãe. Com isso, Miller afirma que é recuperando a noção de castração que Lacan libera o objeto das amarras do Narcisismo.

Dentro dos vários caminhos possíveis quando a questão de estudar o conceito de objeto para a psicanálise, privilegiaremos dois deles, os quais julgamos que será de melhor proveito para nossa pesquisa, quais sejam, estudar o que seria, principalmente para Freud, o objeto de desejo e o objeto da pulsão. Posteriormente, entretanto, acreditamos ser necessário partir de

opinião do autor que “o objeto começa a nos interessar como analistas no momento em que transborda do objeto natural ou se instaura a partir de um corte do objeto natural”. (BARANGER, 1994, p. 280)

7 Arlindo Carlos Pimenta é da opinião de que “a evolução conceitual, seja em Freud, seja em Lacan, não se dá de uma forma linear, mas dentro de uma dialética em que certos conceitos são deixados em latência e retomados *a posteriori*, o que ressignifica ou esclarece aquela conceitualização até então deixada na obscuridade.

algumas formulações lacanianas, pois com elas Lacan irá construir uma nova fórmula para a sublimação, colocando esse conceito diretamente relacionado com *Das Ding* freudiana.

1.1 O OBJETO DO DESEJO⁸

Logo de saída, gostaríamos de fazer uma pequena reparação no que viemos colocando até aqui nessa pequena introdução. Pode parecer ao leitor que estamos tratando tanto o desejo como a pulsão como sendo satisfeitos pelo objeto. Se o objeto do desejo é pensando sempre como uma falta, ele nunca pode se apresentar como satisfazendo o desejo. O desejo é indestrutível, ele nunca se satisfaz. Daí decorre a diferença fundamental entre desejo e necessidade: esta busca algo com a qual possa ser aplacada, mas o desejo já se inscreve no campo do Outro, ou seja, no simbólico. É justamente isso que nos fala Garcia-Roza (1999, p. 144), bem como outros autores⁹:

A estrutura do desejo implica essencialmente essa inacessibilidade do objeto e é precisamente isso que o torna indestrutível. O desejo se realiza nos objetos, mas o que os objetos assinalam é sempre uma falta. Freud é bastante claro quando nos fornece o modelo de constituição do desejo com base na *experiência de satisfação*.¹⁰

E é diante deste paradoxo – pois se o desejo não se satisfaz, mas ele se realiza, como pensar que ele é formulado por Freud tendo como base a *experiência de satisfação*? – que prosseguiremos nosso estudo, agora tendo como ponto de partida o *Projeto* de 1895¹¹.

8 Gostaríamos de marcar que o que será desenvolvido nessa parte concerne ao objeto do desejo, tal como aparece na obra freudiana, principalmente no *Projeto* de 1895. Esse reparo surge da necessidade de diferenciar objeto de desejo do posteriormente denominado por Lacan de “objeto causa de desejo”. Apesar de o primeiro estar de alguma forma implicado no segundo, trata-se de conceitos distintos.

9 Miller, no volume já citado intitulado *Lacan Elucidado*, irá opor o desejo à satisfação da pulsão e ao gozo, ao ponto de propor que “empregamos a palavra desejo para opô-la totalmente à noção de satisfazer, de modo que, no próprio uso da palavra, a satisfação é antinômica ao desejo. E poderíamos dizer – fórmula que estou propondo – que o desejo é a sua insatisfação” (1997, p. 448).

10 No mesmo livro, Garcia-Roza comentará que “se podemos falar de alguma satisfação [do desejo], esta diz respeito sobretudo à que ocorre da manutenção do sono” (1999, p. 147).

11 Não pretendemos fazer um estudo exaustivo do projeto, trabalho já realizado com brilhantismo por vários autores, mas iremos o mais rápido possível à parte que nos interessa – a *experiência de satisfação*.

Como o próprio Freud (1996 [1895]) coloca, seu *Projeto de uma Psicologia* possui como objetivos “representar os processos psíquicos como estados quantitativamente determinados” (*ibid.*, p. 347), e para isso Freud lança duas hipóteses: a hipótese da quantidade e a hipótese do neurônio. À excitação neuronal damos o nome de quantidade em fluxo. Disso decorre, na exposição freudiana, em uma espécie de primeiro teorema: “os neurônios tendem a se livrar de Q [quantidade em estado de fluxo]” (*ibid.*, p. 348). Todo o aparelho neuronal é construído em cima desse princípio, chamado, nesse momento, de princípio de inércia, tendo como representação mais simples o arco-reflexo do estímulo e resposta, importante para a *fuga do estímulo* nocivo. Freud dá a esse processo o nome de *processo primário* do aparelho.

Entretanto, desde o início, esse princípio de inércia é rompido por uma outra circunstância. Além de receber estímulos do mundo exterior, dos quais ele pode se livrar através da *fuga*, há também os estímulos que procedem de dentro do organismo, as chamadas *exigências da vida*¹² (fome, sexualidade). Para estas, o organismo não pode empregar o meios habituais de fuga, como afastar-se do estímulo usando para isso seu aparelho motor. Há a necessidade de uma ação específica no mundo, por exemplo, a busca pelo alimento. Nesse ponto, nos diz Freud (p. 349), “o sistema nervoso é obrigado a abandonar sua tendência original à inércia [...]. Precisa tolerar [...] um acúmulo de $Q \cdot n$ [quantidade de energia] suficiente para satisfazer as exigências de uma ação específica”. Tolerar, nesse caso, como nos lembra Garcia-Roza (1999, p. 51), implica sempre em certa dose de desprazer. Mas se o sistema nervoso não pode se livrar totalmente dessa energia acumulada, o que coincidiria com um prazer total, ele precisa de mecanismos que o ajudem a mantê-la no nível mais baixo possível, ou pelo menos constante. Isso é chamado por Freud de *função secundária*¹³ do sistema nervoso.

12 O Editor inglês nos lembra que posteriormente Freud usará a palavra grega *Ananke*.

13 Garcia-Roza possui a opinião, que adotaremos nesse trabalho, da não identidade entre *funções primárias* e

Agora podemos dar um passo a mais. Os estímulos que são recebidos do interior do organismo, quando se acumulam, passam a gerar um desprazer mediante aumento na quantidade de energia (Q`n) dentro do aparelho. Sabemos, entretanto, que, pela função primária do sistema nervoso, sua via privilegiada de descarga é a inervação motora. Porém, como estamos pensando em estímulos endógenos (fome, sexo), a experiência mostra que a via primeira a ser seguida é uma *alteração interna*: emoções, gritos, choros (FREUD, 1996[1895], p. 370). Parece óbvio que essas *alterações internas* não são suficientes para o alívio da tensão, permanecendo constante o estímulo interno. Para que ocorra uma descarga dessa energia (Q`n), é necessário uma ação específica, que só pode ser promovida, como já o dissemos, como uma alteração no mundo externo. O bebê humano, dentre todos os animais, é o mais incapaz, devido a sua vida intra-uterina reduzida, de promover essa *ação específica*, necessitando, para isso, da ajuda de um *outro*. Dessa maneira, “essa via de descarga [mediante auxílio de uma pessoa mais experiente] adquire, assim, a importantíssima função secundária da *comunicação*, e o desamparo inicial dos seres humanos é a *fonte primordial* de todos os *motivos morais*” (FREUD, *ibid.*, p. 370). E ainda: “A totalidade do evento constitui então a *experiência de satisfação*, que tem as conseqüências mais radicais no desenvolvimento das funções do indivíduo” (FREUD, *ibid.*, p. 370). Se Freud nos adverte de que a *experiência de satisfação* tem conseqüências radicais para o indivíduo, é por que junto à satisfação e à *urgência* do estímulo ficam associados à *imagem motora* da satisfação, e o mais importante de tudo, à *imagem perceptiva do objeto*. Com efeito, nos casos em que surge novamente o impulso dos estímulos internos, o aparelho psíquico irá novamente investir nessas duas

secundárias do sistema nervoso e *processos primários e secundários*. As *funções primárias e secundárias* dizem respeito aos modos de descarga da energia psíquica (Q`n) tendo em vista todo o organismo. Por outro lado, os *processos primários e secundários* se relacionam com as energias livres ou ligadas do aparelho, sendo que estas últimas colocam em questão as representações, bem como o problema do *pré-consciente* em relação ao *inconsciente*. (GARCIA-ROZA, 1999, p. 57)

imagens, reativando-as. É justamente nessa reativação da *imagem mnêmica do objeto* pelos estímulos que damos o nome de *desejo*.

Os resíduos dos dois tipos de experiência [de dor e de satisfação] que acabamos de examinar são os afetos e os estados de desejo. [...] Ambos os estados são da maior importância para a passagem [da quantidade] em *psi*, pois deixam atrás dele motivações para isso, que se constituem no tipo compulsivo. O estado de desejo resulta numa atração positiva para o objeto, ou mais precisamente, por sua imagem mnêmica [...] (FREUD, *ibid.*, p. 374).

Entretanto, com a hipótese introduzida por Freud da reativação da *imagem mnêmica*, tanto nos estados de desejo quanto nas experiências de dor, surge um problema para o funcionamento geral do aparelho psíquico. Se, de alguma maneira, houvesse uma excitação interna e não houvesse uma maneira de verificar a presença do objeto, sendo este *objeto do desejo* ou *objeto hostil*, o aparelho conduziria normalmente a uma descarga, o que seria desagradável, uma vez que o objeto não está presente *na realidade*. Assim, Freud supôs uma organização constantemente investida capaz de inibir, em muitos casos, essa descarga. A essa organização Freud chamou de *Ego*. Com efeito, o *Ego* tem por finalidade inibir a descarga decorrente da alucinação da *imagem mnêmica do objeto* (no caso do desejo) e evitar a liberação completa do desprazer (no caso da dor). Esses processos, utilizados pelo aparelho, tendo por intermédio o *Ego* investido, e esperando de alguma forma as *indicações da realidade*, são descritos por Freud (*ibid.*, p. 379) como *processos psíquicos secundários*.

Agora já estamos em condições de avançar para o ponto mais importante dessa parte do capítulo. Freud nos ensina que em um estado de desejo, onde há um investimento da *imagem mnêmica do objeto* de satisfação, trata-se na verdade de um complexo de neurônios – neurônio a + neurônio b. No entanto, na maioria dos casos, o que ocorre com a percepção é o investimento de um neurônio a + um neurônio c. Essa análise – pois se trata realmente de uma decomposição do complexo neuronal – recebe o nome de *faculdade de julgar*, que permitirá, no caso de os dois investimentos serem semelhantes, iniciar o processo de descarga. Assim, o

neurônio a, sendo a parte constante, recebe o nome de *a coisa*, e o componente inconstante de atributo da coisa. Esse componente invariável será recuperado por Lacan em seu *Seminário* sobre a Ética como central para a experiência, desde o que diz respeito ao mais fundamental princípio de prazer até o mecanismo da sublimação.

Toda essa discussão sobre o complexo neuronal tem implicações importantíssimas para as formulações *psicológicas* de Freud, pois nesse movimento de busca da identidade perceptiva estão implicadas desde as imagens do movimento até o pensamento. Graças à inibição por parte do Ego investido, que impede a descarga total no objeto alucinado, caracterizado pelo *processo primário*, ocorre o pensamento – este, por sua vez, um *processo secundário*.

O pensamento reprodutivo tem, pois, um objetivo prático e um fim biologicamente estabelecido – a saber, conduzir de volta para a catexia do neurônio desaparecido uma *Q'n* que está migrando da percepção supérflua [indesejada]. Com isso, obtém-se a identidade e o direito à descarga, se, em adição, a indicação da realidade provier do neurônio b. Mas o processo também, pode tornar-se independente deste último objetivo e lutar unicamente pela identidade. Se é assim, temos diante de nós um ato puro de pensamento, embora este possa em qualquer caso, mais tarde, ser colocado em prática. (*ibid.*, p. 382).

Entendemos, portanto, que toda atividade de pensamento tem por objetivo obter a identidade com a imagem perceptiva.

Agora, resta-nos seguir a hipótese de quando a imagem perceptiva não coincide em nada com o investimento de desejo. Surge, então, o *interesse de conhecer*, e tem início, por meio dos investimentos e inibições do Ego, o mesmo processo de quando o aparelho buscava a identidade do neurônio c. O processo, nesse caso, é repetido, mas não tendo mais por finalidade a descarga do desejo.

Até o momento, quando falamos de investimentos e descargas, movimentos e desejos, ainda não tocamos em um ponto muito importante e que interessa sobretudo a *psicologia geral*: o pensamento inconsciente. Tudo que escrevemos até aqui pode e ocorre principalmente no nível inconsciente. O que Freud coloca em todo momento de seu *Projeto* é

que a consciência só pode receber processos qualitativos, sendo os principais deles o prazer e a dor¹⁴. Mas há ainda outra maneira para o homem tomar conhecimento de tais processos – o fenômeno da fala. Assim, os processos de pensamento inconscientes tornam-se conscientes associando às imagens mnêmicas¹⁵ restos de palavras. É isso que expressa Lacan (1983, p. 277) ao formular que “Freud mostra-nos como a palavra, isto é, a transmissão do desejo, pode se fazer reconhecer através de qualquer coisa, desde que essa qualquer coisa seja organizada em sistema simbólico.”

Parece que até o momento nos esquivamos de abordar diretamente qual seria o estatuto ou a natureza da noção do *objeto do desejo*. Contudo, pensamos que as idéias que trabalhamos até o momento sempre giraram em torno dessa questão. Falar do *objeto do desejo*, da maneira que estamos fazendo até o presente, é questionar diretamente o funcionamento do aparelho psíquico com relação às experiências com o mundo interno e externo, mais especificamente todo o movimento do aparelho em busca da primeira experiência de satisfação. É em evitar que o psiquismo humano se esgote na reativação da imagem via alucinação do traço mnêmico desse objeto - empreendimento este que seria desvantajoso biologicamente - que ele se volta na busca de um objeto que seja pelo menos semelhante ao primeiro objeto. Ou seja, como colocam diversos autores, trata-se de reencontrar esse objeto primeiro. Mas esse objeto nunca foi perdido. Dessa maneira, a novidade freudiana nos coloca diante da hiância que há entre o homem e seu desejo. Em outras palavras, é essa “extimidade”¹⁶ do objeto que funda a radicalidade do desejo humano.

14 Na verdade, para Garcia-Roza, a concepção “neurológica” do *Projeto* é menos uma formulação neuro-anatômica que corresponda à anatomia e histologia de sua época do que já o início de sua *metapsicologia*

15 Essas imagens mnêmicas, ora também chamadas de representações ou idéias, são o que Lacan abordará em vários momentos de sua obra como a concepção freudiana do que ele chamará primazia do significante. Todas as conexões entre as facilitações, neurônios, complexo de neurônios, mais tarde Lacan as abordará como a trama do simbólico.

16 Extimidade seria um neologismo forjado para explicar o caráter do objeto de ser a coisa mais íntima do ser humano, posto que funda o desejo, e ao mesmo tempo o mais exterior, uma vez que nunca pode ser reencontrado.

Veremos posteriormente como Lacan recupera na noção de *Das Ding* o fundamento dessa dimensão de “extimidade” do objeto.

Se sairmos por um momento do texto do *Projeto* e voltarmos nossos olhos para a *Interpretação dos Sonhos*, texto publicado cerca de cinco anos depois da redação do primeiro, veremos que Freud abandona o referencial neurológico presente no *Projeto* e parte para uma abordagem que encara o processos psíquicos como relações entre sistemas dinâmicos e tópicos. Em outras palavras, “no lugar da energia postulada no *Projeto* e dos neurônios que lhe servem como suporte material, *A interpretação dos Sonhos* fala do *desejo* e de idéias investidas” (GARCIA-ROZA, 1999, p. 76).

1.2 O OBJETO DA PULSÃO

A teoria das pulsões¹⁷ (*Triebe*) talvez seja uns dos campos mais difíceis de se apreender dentro da teoria psicanalítica. Dado o caráter inédito de sua formulação, Freud nunca se cansou de afirmar que a teoria das pulsões, dentre os outros conceitos da psicanálise, foi aquele que teve a evolução mais lenta e difícil. Isso marca bem, portanto, a longa digressão que Freud faz no início de seu texto de 1915, *Pulsões e destinos da pulsão*:

[...] uma ciência deve se edificar sobre conceitos básicos claros e precisamente definidos, mas, na realidade, nenhuma ciência, nem mesmo a mais exata, começa com tais definições. O verdadeiro início da atividade científica consiste muito mais na descrição de fenômenos que são em seguida agrupados, ordenados e correlacionados entre si. [...] Entretanto, é preciso que não tenham sido escolhidas arbitrariamente, e sim determinadas pelas relações significativas que mantêm com o material empírico. [...] É apenas então que talvez tenha chegado a hora de confinar os conceitos em definições. Entretanto, o progresso do conhecimento não suporta que tais definições sejam rígidas [...]. Um conceito convencional desse gênero, no

17 Maria A. C. Ribeiro (1997, p. 45) recupera os diversos empregos da palavra *Trieb* no alemão corrente. Apoiando-se em dicionários, *Trieb* seria um substantivo masculino com o sentido de broto, rebento, força de brotar, impulso, inclinação, vontade e também instinto, de onde se originam palavras como *Treiben* (atividade, movimento) e o verbo *treiben* (deslizar, flutuar, tanger, acionar, propulsionar). A autora nos lembra que a tradução para o inglês *instinct* acentua a significação de “impulso inato” (RIBEIRO *apud* AYTÓ, 1991, p. 301). Já o português pulsão, mesmo não sendo uma palavra de uso corriqueiro, guarda sua distinção quanto ao instinto, além de manter relação com o latim *pulsare* (pulsar).

momento ainda bastante obscuro, mas que não podemos dispensar na psicologia, é o de pulsão. (2004[1915], p. 145).

Essa passagem faz sentir toda dificuldade de Freud e de todos os teóricos da psicanálise diante desse conceito. Justifica-se isso se pensarmos que cerca de quinze anos mais tarde, na série denominada *Novas Conferências Introdutórias*, Freud confessa que “a teoria das pulsões é, por assim dizer, nossa mitologia¹⁸” (1996[1933], p. 98). Para Lacan (1985, p.154), Freud “deu ao *Trieb* um emprego tão especificado, e o *Trieb* está de tal modo integrado na própria prática analítica que seu passado é verdadeiramente ocultado.” Lacan colocará ainda que o termo mais próximo de traduzir o *Trieb* alemão seria “deriva”, e acrescenta: “essa deriva, para o qual toda a ação do princípio de prazer se motiva, dirige-nos para esse ponto mítico que foi articulado nos termos da relação de objeto (1988, p. 115).

Se Lacan coloca a relação do objeto da pulsão em termos de “ponto mítico”, é porque podemos pensar que o objeto da pulsão questiona algo que diz respeito aos objetos que são oferecidos à satisfação da pulsão. Em outras palavras, vale questionar: como esboçar algo que toque o real desse objeto de satisfação da pulsão?

A pulsão, propriamente dita, é algo muito complexo [...]. Não é redutível à complexidade da tendência entendida em seu sentido mais amplo, no sentido do energético. Ela comporta uma dimensão histórica, quanto à qual teremos de nos dar conta de seu verdadeiro alcance. (*ibid.*, p.256)

O verdadeiro alcance do qual Lacan nos fala aqui pode ser sentido em diversos trechos da obra freudiana, notavelmente em algumas páginas do livro *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), onde Freud começa a esboçar sua *montagem* da pulsão. Essa *montagem* alcança seu pleno desenvolvimento no texto metapsicológico de 1915, *Pulsões e destinos da pulsão*. A história do conceito de pulsão, tanto o uso da palavra alemã *Trieb* quanto do uso específico que Freud faz dela, já foi objeto de diversas pesquisas dentro do campo da

18 Lacan (1985, p. 155) prefere o termo “ficção” ao termo mito ou modelo.

psicanálise. Nessa parte de nosso trabalho, entretanto, nos deteremos principalmente nos comentários sobre o alvo (*Ziel*) e os objetos da pulsão, pois são estes, bem mais que os outros termos da pulsão, que se relacionam mais diretamente com a sublimação.

Logo no início dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, após ter examinado bem de perto todas as conseqüências dos “desvios” com respeito ao objeto sexual, Freud conclui com o seguinte comentário:

Ora, como resultado mais genérico dessas discussões extrairíamos o entendimento de que, numa grande quantidade de condições e num número surpreendentemente elevados de indivíduos, a índole e o valor do objeto sexual passam para segundo plano. O *essencial e constante na pulsão sexual é alguma outra coisa*. (1996[1905], p.141, grifos meus)

Freud confirmará essa posição em 1915, dizendo que o essencial e constante quanto ao objeto da pulsão é que ele “é o elemento mais variável da pulsão e não está originariamente vinculado a ela [...]” (2004[1915], p. 149).

Nesse texto de 1915¹⁹, Freud estabelecerá que a pulsão é composta de quatro termos: fonte (*Quelle*), pressão (*Drang*), meta (*Ziel*) e o objeto (*Objekt*). Segundo o texto freudiano, a fonte da pulsão é sempre um processo somático²⁰. A pressão ou impulso (*Drang*) de uma pulsão é sua exigência de trabalho e é de natureza constante; isso leva Lacan (1985, p.157) a dizer que “a constância do impulso proíbe qualquer assimilação da pulsão a uma função biológica, a qual tem sempre um ritmo”. A meta ou alvo (*Ziel*) é sempre a satisfação, algo que será bastante questionado pelo próprio Freud, pois as pulsões podem ser *inibidas quanto à*

19 Ram Mandil (1993, p. 28) faz um excelente apanhado sobre as linhas gerais desse artigo. “Esse texto de Freud nos parece um verdadeiro estudo do que seria a satisfação envolvida nas pulsões. É aí que se faz referência ao *Organlust*, ao prazer do órgão, na qual estaria envolvida a satisfação auto-erótica; é aí que se examina a satisfação em correlação com a necessidade, há a referência à intervenção de um Outro como essencial para a introdução de novos termos à satisfação; ocorre aí também o exame das relações entre a satisfação pulsional e o princípio do prazer; uma oposição entre a satisfação pulsional e o princípio do prazer é aí esboçada[...]”

20 Uma definição como essa dá margem a assimilar pulsão ao conceito de instinto. Podemos, contudo, colocar três motivos que vão de encontro a tal afirmação: (1) a pulsão possui uma força constante, diferente do instinto que possui um ritmo biológico; (2) o objeto da pulsão, como já foi colocado, é o que há de mais variável, o instinto, por outro lado, já possui seu objeto dado de saída; (3) a pulsão é um estímulo interno que tem um representante psíquico.

*meta (Zielgehemmt)*²¹. Quanto ao objeto, Freud o define como aquilo pelo qual a pulsão atinge sua meta, mas também como aquilo que é mais variável, ou seja, indiferente, da pulsão. Lacan (*ibid.*, p. 154) nos adverte que uma montagem de tal ordem não tem nada de natural, e que todo o texto freudiano é construído para fazer notar que a pulsão é de uma ordem totalmente diferente do instinto. Nesse ponto, voltamos a afirmar que nos deteremos nesse trabalho, da mesma forma que fizemos com o objeto do desejo, sobre a natureza do objeto da pulsão.

A pulsão apreendendo seu objeto, aprende de algum modo que não é justamente por aí que ela se satisfaz. Pois se se distingue, no começo da dialética da pulsão, o *Not e o Bedürfnis*, a necessidade e a exigência pulsional – é justamente porque nenhum objeto de nenhuma *Not*, necessidade, pode satisfazer a pulsão. (*ibid.*, p. 159)

O apaziguamento de uma necessidade se dá por caminhos pré-formados; estes, por sua vez, carregam toda a herança filogenética da espécie. Uma necessidade, portanto, seria um estímulo, interno ou externo, que para ser neutralizado precisaria de uma ação ou um objeto específico. É a isso que Freud se refere quando nos diz que “o essencial do estímulo é que ele age como num único impacto e também pode ser neutralizado por uma única ação apropriada [...]” (2004, p. 146). A pulsão, por outro lado, tem como essência ser uma força constante (*konstant kraft*). Colocando de forma ainda mais clara: ambas, a pulsão e a necessidade, são estímulos para o aparelho psíquico, mas a necessidade é um estímulo momentâneo, ao passo que a pulsão é um estímulo constante.

Quando falamos no parágrafo anterior sobre um “apaziguamento” da necessidade, utilizamos “apaziguamento” para reservar a palavra “satisfação” à especificidade relacionada à “satisfação pulsional”. Uma necessidade pressupõe obrigatoriamente, pelo menos na perspectiva que estamos colocando no trabalho, um mundo natural no qual o organismo já se inserisse adaptado. Um organismo adaptado preenche sua necessidade com um objeto natural.

21 Lacan irá colocar que a meta da pulsão é o retorno sobre sua própria fonte, passo que daremos adiante.

Como afirma Garcia-Roza (1990, p. 15): “essa harmonia pré-estabelecida impõe que a ação se faça segundo caminhos pré-formados. E a isto chamamos instinto”.

A psicanálise, no entanto, e isso é o que Lacan nos lembra durante todo o seu ensino, leva em conta que o homem, marcado desde sempre pelo *simbólico*, possui um corpo desnaturalizado. Toda a formulação freudiana vem nos mostrar, portanto, os efeitos das pulsões sobre a desnaturalização desse corpo. Em sua leitura da obra freudiana, Garcia-Roza (*ibid.*, p. 17) sustentará a hipótese de que falar da pulsão como *desvio* do instinto é uma simplificação: o que se trata realmente é que a pulsão no campo psicanalítico é *diferença pura*.

Se a pulsão é diferença pura, pelo menos em relação ao mundo natural, seu alvo e seus objetos são construídos para não serem atingidos. Com efeito, o impossível é o que Lacan marca como sendo a dimensão do real; a pulsão, na psicanálise, aponta para o impossível da satisfação. Isso leva Lacan (1985, p. 158) a estabelecer que “o uso da função da pulsão não tem para nós outro valor senão o de pôr em questão o que é da satisfação”, e acrescenta:

Em todo caso, se nos referimos à pulsão, é na medida em que é no nível da pulsão que o estado de satisfação deve ser retificado. Esta satisfação é paradoxal. Quando olhamos de perto para ela, apercebemo-nos de que entra em jogo algo de novo – a categoria do impossível. Ela é, no fundamento das concepções freudianas, absolutamente radical. (*ibid.*, p. 158)

O objeto da pulsão, objeto absoluto pelo qual a pulsão seria satisfeita, diante do que argumentamos até aqui, participa também dessa ordem do impossível. Se já falamos, seguindo Freud, que o objeto da pulsão é aquilo de mais variável, é que esse objeto absoluto foi perdido desde sempre, desde que o homem é fundado dentro do simbólico. Para entender o motivo pelo qual Freud ainda sustenta o objeto como um dos termos da pulsão, precisamos dizer que de forma alguma pode-se pensar que nenhum objeto se apresente para nenhuma pulsão. Ao contrário, o que a leitura freudiana permite supor é que a pulsão se satisfaça parcialmente. Isso implica que o objeto antes de ser inexistente ele é não-específico: “a

questão não se coloca quanto a necessidade ou não do objeto, mas sim quanto à sua especificidade. A pulsão pede um objeto, o que ela não implica é um objeto específico” (GARCIA-ROZA, 2004, p. 92).

Que objetos são esses? Pode-se pensar que são objetos emprestados à pulsão. Emprestandos por quem? Sabemos que o objeto absoluto *falta*, algo que também já formulamos no comentário sobre o objeto de desejo. Mas o desejo não se satisfaz pelo objeto; Freud nunca falou que o sonho é “satisfação” de um desejo. Portanto um desejo não se satisfaz, há somente realização de desejo. Entretanto, segundo uma fórmula de Alain Juranville (1987, p. 152) em seu livro *Lacan e a Filosofia*, “a pulsão é, de fato, a relação efetiva que o sujeito mantém com esse objeto. Todavia, ele aparece na fantasia, e é na fantasia que ele se articula com o desejo”²².

Gostaríamos ainda de fazer mais alguns pequenos comentários sobre a natureza da pulsão. Lacan, em um capítulo de seu *Seminário 11* intitulado “A pulsão parcial e seu circuito”, propõe que “o que é fundamental, no nível de cada pulsão, é o vaivém em que ela se estrutura” (1985, p. 168). Em que se apóia Lacan em sua proposição? Ele sublinha todo esforço feito por Freud na segunda parte de *Pulsões e Destinos da Pulsão*, dedicado às vicissitudes do movimento pulsional. Esse movimento, diz Lacan, é formulado em termos significante: olhar / ser olhado, sadismo / masoquismo, e possui claramente uma forma circular. Não se trata de duas pulsões distintas: olhar / ser olhado; o que Lacan quer marcar com isso é uma e mesma pulsão parcial retornando sobre si mesma. O alvo da pulsão, sendo sua satisfação, nunca é atingido senão de forma parcial. Maria A. C. Ribeiro (1997, p. 55) reforça que Lacan toma o *Ziel* freudiano e o desdobra em dois, ambos utilizando palavras em inglês: *aim* e *goal*. *Aim* seria o trajeto e o *goal* seria o alvo ou objetivo. Sabemos, porém, que

22 Não podemos deixar de fora um belíssimo comentário feito por Marco Antônio Coutinho Jorge: “Se o desejo é a falta enquanto tal, a fantasia é o que sustenta esta falta radical ao mesmo tempo em que indica ilusoriamente “o que falta”. Há falta, diz o desejo. É isso que falta, diz a fantasia. (2006, p. 65)

a pulsão nunca atinge seu alvo (*goal*), mas obtém assim mesmo sua satisfação. Portanto, a satisfação de uma pulsão se dá em seu trajeto circular e seu objetivo é o retorno à fonte. Com efeito, é em não atingindo sua satisfação, que ela se fecha em um circuito para recomeçar novamente. Podemos entender, portanto, que a pulsão é radicalmente diferente da *realização de um emparelhamento reprodutivo*.

Se a pulsão pode ser satisfeita sem ter atingido aquilo que, em relação a uma totalização biológica da função, seria a satisfação ao seu fim de reprodução, é que ela é pulsão parcial, e que seu alvo não é outra coisa senão esse retorno em circuito. (LACAN, 1985, p.170)

Pensar a sublimação como pulsão inibida quanto ao seu alvo, que é uma das formas de definir a sublimação, é afirmar com Lacan que a pulsão pode atingir a satisfação sem atingir seu alvo, isto é, contornando o objeto.

Antes de entrarmos na próxima parte desse capítulo, pensamos que seria relevante fazer um pequeno apanhado do que pesquisamos até aqui sobre o *objeto de desejo* e o *objeto da pulsão*. É evidente que há aproximações entre eles, ao mesmo tempo que a experiência mostra onde eles são distintos. Ram Mandil (1993, p. 22) coloca de forma bem clara alguns dos pontos tratados aqui:

Se o prazer governa a *busca do objeto*, há algo que também o retém quanto ao alcance desse objeto, fazendo com que seu *trajeto* revele sempre uma distância com relação ao seu fim. Não que uma satisfação não seja implicada nessa busca. Mas o que convém reter é que essa busca é mantida sempre a uma certa distância de um ponto em torno do qual ela gira. (grifos nosso)

Vemos, portanto, que o autor põe em evidência duas noções muito importantes para nós: de um lado temos a *busca do objeto* que nos remete diretamente ao *objeto de desejo*, do outro há a ênfase no trajeto, isto é, no trajeto da pulsão. Como já colocamos, o *objeto de desejo* refere-se sempre à busca da “primeira experiência de satisfação”. Como tal, sabemos que esse encontro é faltoso, dado que é da ordem do impossível; esse objeto sempre falta, pois é introduzido pela experiência do que Freud chamou de *Nebenmensch*, o Complexo do Semelhante, isto é, o grande Outro. Esse *Nebenmensch* é isolado dentro de um campo do não-

representável, ou seja, de certa forma o real entra aí em jogo, e é nessa busca que se põe em marcha o princípio de prazer, bem como começam a se organizar as representações (*Vorstellung*).

E como o objeto do desejo se torna objeto para a pulsão? Antes de tudo, temos que dizer, com Lacan (1985, p. 176) que “o objeto do desejo [...] é, ou uma fantasia que é na realidade a sustentação do desejo, ou um logro”. Pouco importa, entretanto, se o objeto do desejo é o que dá forma à fantasia ou se é a fantasia que sustenta a falta do objeto do desejo, pois o mais importante é tirar disso duas importantes conseqüências: (1) o objeto continua sendo, em ambos os casos, inacessível; (2) o objeto sustentado na fantasia faz-se objeto da pulsão.

O objeto da pulsão, dentro do que estamos seguindo aqui, já é localizável, pois ele já está dentro do campo do imaginário (fantasia) e do Outro (desejo do Outro). Mas ele não é exclusivo, podendo todo e qualquer objeto ser em algum momento objeto para a pulsão. Daí decorre que a pulsão se satisfaz no trajeto, ao passo que é nesse trajeto que o objeto da pulsão pode ser presentificado.

O objeto do desejo, dado seu caráter enigmático, ainda traz outras conseqüências para o campo da psicanálise. É isso que tentaremos demonstrar na próxima parte e também no terceiro capítulo, onde trataremos exclusivamente da sublimação.

1.3 DAS DING

A Coisa (*Das Ding*) insere-se no contexto do *Projeto* quando Freud discute a “experiência de satisfação” em relação ao desejo. Quando o sujeito entra em “estado de desejo”, há um investimento (catexia) na lembrança do primeiro objeto de satisfação, na

tentativa de obter uma descarga de excitação²³. Há uma passagem muito bonita em que Lacan no fala do *caráter imperioso do desejo*²⁴. Vale colocar a passagem na íntegra uma vez que ela esclarece de forma particularmente clara todo o encaminhamento ético que o autor nos faz sentir durante o seminário sobre a *Ética da Psicanálise*:

Esse *Wunsch*, nós o encontramos em seu caráter particular irredutível, como uma modificação que não supõe outra normatização senão a de uma experiência de prazer ou de penar, mas uma experiência derradeira de onde ele jorra, e a partir da qual ele se conserva na profundidade do sujeito sob uma forma irredutível. O *Wunsch* não tem o caráter de uma lei universal, mas, pelo contrário, da lei mais particular – mesmo que seja universal que essa particularidade se encontre em cada um dos seres humanos. (LACAN, 1988, p. 34)

Sabemos que o aparelho psíquico não consegue distinguir se esse objeto do desejo é real ou apenas uma lembrança. Tanto o “estado de desejo” quanto o investimento na lembrança do objeto liberaria o desprazer, pois não levaria à satisfação, o que colocaria o aparelho psíquico em perigo. Assim, necessita-se de algo que indique a presença ou não do objeto real, ou seja, que dê indícios da realidade, do mundo externo. Segundo Freud (1996 [1895], v.1, p.379), o investimento de desejo e a liberação de prazer seriam designados de “processos primários”. Por outro lado, esses indícios de realidade são para Freud a condição dos chamados “processos secundários”. Essa realidade introduzida pela dinâmica própria do aparelho é, entretanto, precária. Lacan critica a leitura que faz com que o *princípio de prazer* e o *princípio de realidade* sejam considerados como opostos ou antagônicos. O *princípio de realidade*, embora possua um funcionamento diferente, ainda se submete às leis do *princípio de prazer*. Se este busca obtenção de prazer através da descarga da tensão psíquica, aquele busca uma *ação possível* na realidade. Nota-se, portanto, que para o aparelho a realidade não

23 Nesse ponto inevitavelmente teremos que retomar muitos pontos já discutidos anteriormente nesse trabalho, principalmente na parte sobre o objeto de desejo. Não vemos como isso pode ser diferente, uma vez dada a complexidade do tema e a própria necessidade de coerência interna do texto.

24 Segundo Alain Juranville (1987, p. 188): “O desejo não tem como objeto o objeto que Lacan denomina de objeto a, que só faz causá-lo, e não mantê-lo. Tampouco tem ele como objeto o falo, que o mantém, mas pressupõe como já realizado o encontro com a falta do objeto absoluto. A experiência do real como dimensão radical do significante é o encontro originário com a falta da plenitude. Neste se situa a Coisa.”

se estrutura tal como ela é de fato (esta realidade carregando todo o peso da tradição filosófica), mas de forma bastante precária, visto que ela se estrutura de acordo com as coordenadas do princípio de prazer.

Fazendo essa leitura, fica claro que tudo que entra em relação ao *princípio de prazer*, segundo Lacan (1988, p. 53), “não é suscetível de inscrição alguma numa referência biológica”, pois nada garante que a introdução do *princípio de realidade* assegure a realização do desejo. Diante desse impasse, Freud (1996[1985], p. 383) faz entrar em cena o que ele chama de *Nebenmensch* ou complexo do semelhante: “Nesse caso, o interesse teórico [...] também se explica pelo fato de que um objeto *semelhante* foi, ao mesmo tempo, o primeiro objeto satisfatório [do sujeito], seu primeiro objeto hostil, além de sua única força auxiliar. Por esse motivo, é em relação aos seus semelhantes que o ser humano aprende a conhecer.” Disso resulta que Lacan (1988, p. 53) chamará a esses *Nebenmensch* de “sujeito falante”, aquele que fundaria a subjetividade do sujeito, ou, em termos que nos são familiares, o campo do Outro.

Prosseguindo em nosso trabalho, retomaremos agora aquilo que se anunciou no início dessa parte: *Das Ding* freudiana. Os paradoxos que foram demonstrados acima, todo o problema de colocar o *princípio de prazer* e de *realidade* em sua relação com o problema da satisfação, só faz ressaltar, como coloca Jean-Pierre Dreyfuss (1983, p. 47), a importância do resgate que Lacan faz em seu ensino sobre *Das Ding*²⁵, “ponto luminoso”, com o qual a partir de então será pensado como o eixo daquilo que não cessa de funcionar nos processos descritos por Freud.

Na leitura lacaniana, *das Ding* não pode ser confundido com coisas na medida em que não são objetos do mundo ou objetos do pensamento. Tampouco podemos dizer que *Das*

25 Em seu texto, logo de saída, Dreyfuss nos adverte imediatamente que está fora de questão, por ora, e apesar de algumas semelhanças estruturais, assimilar o conceito de *das Ding* ao objeto a.

Ding seja a representação de tais objetos: “esse *das Ding* não está na relação [...] que faz o homem colocar em questão suas palavras como referindo-se às coisas que, no entanto, elas criaram.” (LACAN, 1988, p. 61). Ela entra no âmago do paradoxo da questão do *princípio de realidade*. Ora, viemos até aqui ressaltando a dificuldade que há para o *princípio de realidade* em lidar com aquilo que seria o objeto do desejo, de um lado, e o que seria obtido mediante a ação específica, de outro. *Das Ding*, segundo Lacan, entra como que participando de algo ainda mais fundamental, alguma coisa que vai mais além do desejo e da necessidade: são as chamadas *urgências da vida* (*die Not des Lebens*).

No *Projeto*, o trecho onde Freud fala pela primeira vez em *Das Ding* é bastante condensado e de difícil apreensão. Até esse ponto, as urgências da vida para Freud eram descritas como investimento de desejo e investimento da percepção do objeto. Entretanto, a questão se complica quando Freud (1996[1895], p. 380) acrescenta que se trata na verdade do investimento de complexos de neurônios. Com efeito, o objeto de desejo será decomposto em duas partes: o *neurônio a* acrescido do *neurônio b*. A percepção do objeto na realidade, entretanto, será investido em termos de *neurônio a* mais o *neurônio c*. Essa identidade nunca é alcançada. O que Freud chamará de “juízo” ou “atividade do pensamento” é a tentativa de buscar, na realidade, a identidade entre o *neurônio b* e o *neurônio c*. O componente *a* do neurônio, a parte invariante, é chamado de “A Coisa”, e a parte cambiável, “atributo da coisa” ou seu “predicado” (*ibid.*, p. 380-381). Em uma outra parte do mesmo trabalho (p. 439), Freud chamará a parte *invariável e incompreendida* de *A Coisa*.

Lacan, em sua tentativa de fazer notar a importância dessa formulação, falará que “em *das Ding* é o verdadeiro segredo” (LACAN, 1988, p.61). É na trilha do desejo guiado pela *das Ding* que entra em jogo “a primeira apreensão da realidade pelo sujeito” (*ibid.*, p.68). Lacan irá mais longe e afirmará que nessa tentativa de encontrar o objeto, ou melhor, de reencontrá-

lo, apesar de nunca ter sido perdido, o sujeito apenas encontrará as suas “coordenadas de prazer” (*ibid.*, p.69).

Entraria aí, portanto, um paradoxo, ou nas melhor das hipóteses, um problema em torno do “princípio de prazer” e do “princípio de realidade”. Esse objeto não pode nunca ser encontrado, pois é em sua busca, liberando o sinal de desprazer, e no julgamento, guardião do princípio de realidade, que se dá a atividade do aparelho psíquico. Se o objeto é encontrado, a catexia cessa e com isso põe fim ao funcionamento do aparelho. Citando Freud:

Daí se deduz que a coincidência entre essas duas catexias [de desejo e perceptual] se converte num sinal biológico para pôr fim à atividade do pensamento e permitir que se inicie a descarga. Quando as duas catexias não coincidem, surge o ímpeto para a atividade do pensamento, que voltará a ser interrompida pela coincidência entre ambas. (FREUD, 1996 [1895], v.1, p.380).

No final dessa citação, Freud faz menção à atividade de pensamento como envolvendo o desejo e a percepção. Isso é novamente encontrado em diversos pontos do *Projeto*, sendo retomado em termos ligeiramente diferentes no artigo *Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico* (1911) e no artigo metapsicológico *O Inconsciente*. Lacan, em várias ocasiões de suas duas lições sobre A Coisa, coloca em relevo o que é o pensamento inconsciente para Freud, ou mais precisamente, o que ele chamou de *constelação das Vorstellungen*²⁶ (LACAN, 1988, p. 77). Achamos necessário aprofundar essa discussão e tentar lançar luz sobre o que é o pensamento para Freud, pois isto pode ser de algum auxílio na posterior discussão sobre a sublimação.

Um pensamento ou representação consciente, segundo Freud,

26 O termo alemão, *Vorstellung*, pode ser traduzido por idéia, representação ou apresentação. Algumas vezes o editor da *Standard* brasileira opta por uma ou por outra tradução, seguindo o editor inglês. Assim, em grande parte da obra o termo é traduzido por “idéia”, mas, especificamente em algumas passagens do artigo metapsicológico *O Inconsciente*, o que é usado é “apresentação”. Contudo, nesse texto seguiremos o uso feito por Lacan e também encontrado no *Vocabulário da Psicanálise* de Laplanche e Pontalis, usando o termo “representação” quando se referir à *Vorstellung*. Pensamos que “representação” dá uma noção mais precisa sobre os pontos discutidos aqui.

pode [...] ser dividido na representação da *palavra* e na representação da *coisa*, a última consiste na catexia, se não de imagens diretas da memória da coisa, pelo menos de traços de memória mais derivados delas. Agora parece que sabemos de imediato qual a diferença entre uma representação consciente e uma inconsciente. As duas não são, como supúnhamos, registros diferentes do mesmo conteúdo em diferentes localidades psíquicas [...], mas a representação consciente abrange a representação da coisa mais a representação da palavra que pertence a ela, ao passo que a apresentação inconsciente é a representação da coisa apenas. (FREUD, 1996 [1915], p.206).

É necessário ressaltar no trecho acima que quando Freud se refere ao termo coisa, ele usa o termo alemão²⁷ *Sache*, ao invés de *das Ding*. Lacan afirmará que de forma alguma esses termos são equivalentes. Durante seu seminário, Lacan encontrará no artigo metapsicológico *O Inconsciente* a oposição entre *Sachevorstellung*, representação das coisas, e *Wortvorstellung*, representação das palavras. Com efeito, no texto freudiano a *Sachevorstellung* pertenceria ao inconsciente, ao passo que *Wortvorstellung* caberia ao pré-consciente, na medida em que são restos de palavras. Assim, se pensarmos junto com Freud, teremos que um pensamento torna-se consciente no momento em que as *Sachevorstellung* se uniriam às *Wortvorstellung*. Mas voltando a uma questão formulada por Lacan, o que leva Freud a falar de *Sachevorstellung*, e não *Dingvorstellung*? (LACAN, 1988, p.60)

Justamente, é na tentativa de reencontrar o objeto no qual o princípio de prazer funcione que podemos situar a Coisa (*das Ding*), e esta ação visa, como já foi dito, à experiência de satisfação da situação inicial. Lacan refere-se novamente ao *Projeto* de 1895, onde Freud formula que esse objeto é dividido em duas partes (*neurônio a + neurônio b*), afirmando que tudo aquilo que é atributo no objeto é investido como *Vorstellung* e está ligado às leis do Prazer e do Desprazer (*ibid.*, p.68). Sendo a Coisa (*das Ding*) formada pela parte invariante do objeto, Lacan a chama de fora-do-significado (*ibid.*, p.71). É esse *fora-do-significado*, objeto perdido por excelência, que Lacan situará a *Das Ding*, isto é, “para Lacan é o

27 Devemos confessar aqui que nosso conhecimento da língua alemã se restringem apenas aos termos mais comuns em psicanálise. Assim, para os comentários que se seguem nos valemos inteiramente dos comentários lacanianos dos termos alemães em questão.

significante em sua significância pura, aquilo que, ao mesmo tempo, faz com que se alcance a plenitude e que a afirma impossível (JURANVILLE, 1987, p. 190).

Avançando um pouco mais, Lacan mostrará que *Sache* é a coisa como produto, no sentido mesmo de um trabalho da cultura enquanto governada pela linguagem, ou seja, pelo simbólico. Dessa forma, é em torno das representações das coisas (*Sachevorstellung*) que o homem fará girar as palavras que as criam. Com efeito, para Lacan, o pensamento não “nos é acessível senão pelo artifício da fala articulada” (LACAN, 1988, p.64); mais ainda: que essa fala seria “ensaios miúdos”, expressão de Lacan, do encaminhamento de *Vorstellung* em *Vorstellung*.

Lacan (*ibid.*, p.67) indicará que o movimento que nos faz ir do mais arcaico inconsciente, no nível das representações da coisa, para a forma articulada da fala, de uma significação do mundo para uma fala sobre o mundo, ocorre entre *Wahrnehmung* e *Bewusstsein*.

O que ocorre entre *Wahrnehmung* e *Bewusstsein* deve, contudo, ter a ver, pois é assim que Freud o representa para nós, com o inconsciente – desta vez não apenas em função, mas em *Aufbau*, em estrutura, como ele próprio se expressa fazendo a oposição.

Das Ding, como fora-do-significado ou “estranho”, organizaria o psiquismo e faria o movimento sobre a qual giraria todas as representações. Contudo, há um problema levantado por Lacan no momento em que entra a função do recalque, ou seja, segundo ele, tudo que o recalque opera enquanto mecanismo é justamente sobre os significantes. Mas, afinal, o que Lacan entenderia por esse significante: representação da coisa ou representação da palavra?

Parece-me que nem uma coisa nem outra. Freud, em seu rigor teórico, nos fornece a pista:

[...] estamos em condições de declarar precisamente o que é que o recalque nega à representação rejeitada nas neuroses de transferência: a representação é a tradução em palavras que permanecerá ligada ao objeto. Uma representação que não seja

posta em palavras [...], permanece a partir de então no *Ics.* em estado de recalque. (FREUD, 1996 [1915], v.14, p.206)

Freud (2004 [1915], p.178) define o recalque como “ação de repelir algo para fora do consciente e de mantê-lo afastado deste”, que, em sua primeira fase, consistiria em “interditar ao representante [*Repräsentanz*] psíquico da pulsão (à sua representação mental [*Vorstellung*] a entrada e admissão no consciente”. O recalque propriamente dito incidiria sobre os derivados desse representante primeiramente recalcado e só ocorreria quando um representante tenta chegar à consciência por meio de uma tradução em palavras, como já comentamos. Assim, ocorre uma nova tentativa de recalque. Com isso, corroboramos ainda mais com a idéia de que não é sobre a coisa e tampouco sobre a palavra que incide o recalque, mas entre essas duas, nessa tentativa de tradução.

Contudo o que fizemos foi explicar o recalque apenas em termos de representações, ou seja, em um nível tópico. Achamos que isso só não basta para dar conta desse complicado conceito. Seguindo a proposta de Laplanche e Pontalis (2000, p.433), faltam ainda o nível dinâmico (o motivo) e o nível econômico. Com respeito ao nível dinâmico, basta colocar que ele entra em jogo para evitar um prazer que não pode ser sentido como tal: evitar, portanto, um desprazer. Em termos econômicos, a discussão será feita de maneira mais detalhada.

Freud nos lembra que quando falamos em representações, basicamente estamos falando de investimentos (catexias), traços mnêmicos ou traços de memória. Uma representação comporta-se como inconsciente ou como pré-consciente dependendo da catexia que ela conserva. Na verdade, expandindo a definição de recalque, o que ele faz é justamente uma “retirada” dessa catexia, ou uma contracatexia, com o objetivo de manter a representação inconsciente. Contudo, resta-nos a questão: a que sistema pertence a catexia retirada? Deixaremos o próprio Freud nos responder.

A repressão só pode consistir em retirar da idéia da catexia (pré)-consciente que pertence ao sistema *Pcs.* A idéia, portanto, ou permanece não catexizada, ou recebe a catexia do *Ics.*, ou retém a catexia do *Ics.* que já possuía. Assim, há uma retirada da catexia pré-consciente, uma retenção de catexia inconsciente, ou uma substituição da catexia pré-consciente por uma inconsciente. Notemos, além disso, que baseamos essas reflexões (por assim dizer, intencionalmente) na suposição de que a transição do sistema *Ics.* para o sistema seguinte não se processa pela efetuação de um novo registro, mas por uma modificação em seu estado, uma alteração em sua catexia (FREUD, 1996 [1915], v.14, p.185).

Em todo esse pequeno trabalho, sempre tivemos no horizonte discussões que girassem em torno da função de *das Ding*. Lacan (1988, p.76) nos lembra que ela reaparece no texto freudiano sobre *A Negativa*²⁸ (2007 [1925]), onde Freud reafirma que a condição humana seria sempre uma tendência de reencontrar “a Coisa”. Contudo, esse texto curto e difícil, segundo Lacan, guardaria também outros segredos. Em sua opinião (1988, p.83), bem como na de Laplanche e Pontalis (2000, p.433), o local eleito pelo recalque, como já colocamos e que vale sempre ressaltar, seria a representação, mais precisamente as *Vorstellungsrepräsentanten* – representantes da representação. Por outro lado, Lacan se refere as *Wortvorstellung* (representante da palavra) como o lugar eleito pela negativa (*Verneinung*). Vamos a esse texto.

O conteúdo de uma imagem ou idéia [representação] recalcada pode abrir caminho até a consciência, com a condição de que seja *negado* (*verneinen*). A negativa constitui um modo de tomar conhecimento do que está reprimido; com efeito, já é uma suspensão da repressão, embora não, naturalmente, uma aceitação do que está reprimido. Podemos ver como, aqui, a função intelectual está separada do processo afetivo. (FREUD, 1996 [1925], v.19, p.265-267)

Gostaríamos, por fim, para encerrar este capítulo, de dar um pequeno exemplo retirado do texto de Lacan (1988, p. 86-87) com relação à *Coisa*. Dentro do encaminhamento ético da obra freudiana, há um fundamento moral, enunciado por Freud a todo momento, expresso em

28 Há nesse texto uma excelente discussão sobre o que Freud pensa sobre a função do *juízo*, pouco explorada por ele em sua obra. Lendo o texto podemos situar pelo menos três relações entre a *negativa* e o *juízo*: (1) emitir juízos possui o objetivo de decidir se uma coisa (*Ding*) tem ou não tal característica; (2) decidir se uma representação (*Vorstellung*) psíquica tem ou não existência real; e (3) dar prosseguimento e colocar fim à ação intelectual e optar pela ação motora. Outro ponto que merece destaque (FREUD, 2007[1925], p. 150) é que o *juízo* não se pauta dentro dos limites do princípio de prazer, estando então do lado do princípio de realidade.

termos de lei fundamental: *a lei da interdição do incesto*. O desejo do incesto, diz Lacan, é o desejo essencial, e todo o encaminhamento da psicanálise o confirma. Esse desejo e essa lei têm conseqüências de serem o princípio “da qual todos os desenvolvimentos culturais são apenas as conseqüências e as ramificações”. Mas, se essa lei não está inscrita em nenhum local - tampouco podemos usar como justificativa da existência dessa lei uma suposta “degenerescência” do ressurgimento do gene recessivo - de onde vem toda a sua força? Nesse ponto, como forma de terminar o capítulo, gostaria de colocar aqui as palavras de Lacan (1988, p. 87)

O que encontramos na lei do incesto situa-se como tal no nível da relação inconsciente com *das Ding*, a Coisa. O desejo pela mãe não poderia ser satisfeito pois ele é o fim, o término, a abolição do mundo inteiro da demanda, que é o que estrutura mais profundamente o inconsciente do homem. É na própria medida em que a função do princípio de prazer é fazer com que o homem busque sempre aquilo que ele deve reencontrar, mas que não poderá atingir, que nesse ponto reside o essencial, esse móvel, essa relação que se chama a lei da interdição do incesto.

CAPÍTULO 2: Narcisismo, Eu ideal e Ideal do Eu

Se Freud em seus *Três ensaios sobre a teoria da Sexualidade* (1905) já havia teorizado muitos dos pontos fundamentais com respeito ao conceito de sublimação como sendo o “desvio das forças pulsionais sexuais das metas sexuais e por orientação para novas metas” onde “adquirem-se poderosos componentes para todas as realizações culturais” (1996[1905], p.167), é em seu artigo metapsicológico *Pulsões e destinos da pulsão* (1996[1915], p.132) que ele elevará esse conceito à dignidade de um dos quatro destinos possíveis para a pulsão. Além disso, existe o fato, lembrado por Lacan em seu *Seminário 11*, de que Freud coloca quatro termos para a pulsão, da mesma maneira que põe quatro destinos para ela. No entanto, no que tange à sublimação, esta terá relação direta com a meta (*Ziel*) e o objeto.

Em uma nota acrescentada em 1915 aos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, ou seja, período posterior ao texto sobre o narcisismo e contemporâneo aos textos chamados metapsicológicos, Freud atualiza esse debate, pois aponta o caminho para um tipo de funcionamento psíquico mais original no caso da sublimação, o que facilitaria ainda mais ao tratá-la como conceito²⁹. Esse passo além, ou seja, para uma definição mais precisa do campo da sublimação e suas relações entre a meta pulsional e o objeto, encontra-se justamente no texto sobre o narcisismo (1914).

Nesse texto de mil retomadas, existem alguns parágrafos bastante condensados onde Freud tenta articular sua teoria da libido e os respectivos mecanismos da sublimação e idealização. Esse trecho, descrito logo abaixo, é um esforço de marcar as fronteiras entre sublimação e idealização, ao mesmo tempo em que expõe as dificuldades inerentes às

29 Essa nota é bem conhecida e diz o seguinte: “No caso aqui discutido, a sublimação das forças pulsionais efetua-se pelo caminho da formação reativa. Em geral, no entanto, pode-se distinguir a sublimação e a formação reativa como dois processos conceitualmente diferentes. A sublimação também pode dar-se por outros mecanismos mais simples”(FREUD, 1996[1905/1915], p. 168).

tentativas de descrever conceitualmente essas diferenças:

A sublimação é um processo que ocorre na libido objetal e consiste no fato de a pulsão se lançar em direção a outra meta, situada em um ponto distante da satisfação sexual; a ênfase recai sobre o afastamento e desvio do que é sexual. Quanto à idealização, este é um processo que ocorre com o objeto e por meio do qual o objeto é psiquicamente engrandecido e exaltado, sem sofrer alterações em sua natureza. Por exemplo, a supervalorização sexual do objeto é de fato uma idealização do objeto. Portanto, na medida em que a sublimação descreve algo que ocorre com a pulsão, e a idealização, algo que ocorre com o objeto, é preciso distingui-la conceitualmente. (FREUD, 1914/2004, p.112-13)

O objeto da pulsão, como nos diz Freud em *Pulsões e destinos da pulsão*, é o que existe de mais variável na pulsão. Se a articulação da sublimação é sempre em relação ao desvio quanto ao alvo, percebemos, na leitura feita principalmente por Lacan – já esboçada em alguns momentos do primeiro capítulo e que será longamente discutida no terceiro - , um movimento de fazer com que esse conceito também implique algo que diz respeito à natureza do objeto. Garcia-Roza (1990, p.72) ressalta que:

O que distingue o objeto no caso da sublimação não é uma propriedade imanente ao objeto enquanto tal ou à relação que ele possa ter com a fonte pulsional, mas sim o fato de ele ser aprovado ou valorado pelo grupo social.

Não seria por meio da sublimação, partindo do ponto de vista freudiano e lacaniano, que haveria a presentificação do objeto da pulsão em produções inscritas no domínio cultural?

Nesse ponto concordamos com Ram Mandil (1993, p. 7) ao colocar que:

O destino sublimatório da pulsão, ao manifestar o encontro de sua satisfação através, por exemplo, da produção de obras inscritas no domínio das artes, é o que permite a Freud fundar o conceito de pulsão como algo fundamentalmente diverso dos instintos.

Por mais sublimes que possam parecer esses objeto inscritos na cultura, concordamos com Michel Silvestre que essas abordagens concorrem apenas para revelar o caráter parcial do conceito de sublimação. Ser valorizado socialmente revela apenas o atributo narcísico do objeto – porque não dizer, usando as categorias lacanianas, revelam sua dimensão imaginária.

A isso, Michel Silvestre (1992, p. 12) chamou de “idealização de um conceito”, e acrescenta: “Poucos termos como este da sublimação se prestam tanto a um tipo de contaminação pelo ideal” (1992, p.12). Ainda segundo Michel Silvestre uma tal idealização do conceito de sublimação não ajudaria em nada pensar algo que toque o real clínico - alguns psicanalistas defendem a sublimação como uma “boa” saída para a neurose -, ou o real do objeto. Essa linha de pensamento, que vê na sublimação a capacidade do sujeito em lidar com o excesso da pulsão e assim não cair enfermo diante, por exemplo, do recalque e do retorno do recalado, Silvestre chama vertente “ideológica” da análise

Percebemos, com efeito, a importância que os conceitos de narcisismo e idealização têm em relação à sublimação. Este capítulo, portanto, dedicar-se-á a um estudo mais cuidadoso das relações entre libido, narcisismo, Eu ideal e Ideal do Eu, sempre tendo como pano de fundo questões que girem em torno do alvo e do objeto da pulsão na sublimação³⁰.

2.1 DA LIBIDO AO NARCISISMO

2.1.1 Teoria da Libido

Freud sempre foi bastante honesto consigo mesmo e com as novas idéias trazidas por ele pela psicanálise, ao ponto de não hesitar em reformular toda sua teoria se um mínimo elemento clínico ou teórico estivesse em discordância dentro desse campo. Sempre procedeu assim, desde suas bases até o seu quase derradeiro *Análise terminável e interminável*(1937),

30 Já existem alguns trabalhos sobre a participação da sublimação no tratamento analítico, dentre os quais podemos citar Pereira (2000), Carvalho (2001), Kupermann (2002). Aliás, Kupermann fará girar o conceito de sublimação guiada pelo ideal do ego. Em sua opinião, a sublimação seria uma tentativa de *desterritorialização* da subjetividade indo além das “formações idealizadoras próprias dos destinos melancólicos e masoquistas” (p.307).

para muitos constitui o “testamento” de Freud. Da mesma maneira, Freud também nunca recuou em seus debates, tanto com seus mais próximos colaboradores, quanto frente aos mais diversos campos do saber: filosofia, medicina, religião. Foi assim que se deu o rompimento com um dos seus colaboradores mais promissores: Carl Gustav Jung; e que por isso merece ser citado na abertura dessa parte do trabalho, uma vez que essa dissidência se dá principalmente em relação à teoria da libido.

Como quase todos os conceitos do edifício teórico da psicanálise, a noção de libido já aparece na correspondência a Fliess. Ela ocorre pela primeira vez no *Rascunho E*, curiosamente denominado “Como se origina a Angústia” (FREUD, 1996[1894], p. 235). A curiosidade aqui é que ao estabelecer a relação entre libido e angústia, Freud, já no início de suas indagações sobre a neurose, coloca que “a angústia surge por transformação a partir da tensão sexual acumulada” (*ibid.*, p. 237)³¹. Essa tensão, quando ultrapassa o limiar da tensão física, “desperta a libido psíquica” (*ibid.*, p. 238). Antes de atingir o psíquico ela ainda não é libido, mas apenas tensão sexual. Sabemos que é estranho falar em uma tensão sexual que não participe da libido; no entanto, é importante ressaltar que neste momento Freud ainda está tateando ao redor de uma série de noções que posteriormente serão tomadas como conceitos psicanalíticos. Assim, nesta carta E sobre a origem da angústia, a intenção freudiana é diferenciar a angústia que ocorre na *neurose de angústia* daquela que ocorre na *neurose histérica*. Portanto, a tensão sexual física é o que causa a *neurose de angústia*, pois, “por algum motivo, a conexão psíquica que lhe é oferecida permanece insuficiente [...]” (*ibid.*, p. 238). Para Laplanche e Pontalis “é como energia nitidamente distinta da excitação sexual somática que o conceito de libido é introduzido por Freud” (2000, p. 266). Vemos então que a libido situa-se como algo na passagem entre o físico e o psíquico. Freud chega a dizer que é

31 Essa posição na relação entre a libido e a angústia, presente nessa passagem, será em um momento posterior na obra de Freud, alterada, reduzindo-se a categoria de um sinal sentido pelo Eu. Cf. *Inibição, sintoma e angústia* (1926)

só quando se atinge esse limiar, essa passagem, que o *afeto endógeno* passa a ter significação psíquica. Isso, formulado em 1894, bem próximo ao seu *Projeto* de 1895³², está em perfeita consonância com o que Freud irá dizer sobre a pulsão sexual em 1915, como um conceito limite entre o psíquico e o somático, sendo a libido a expressão psíquica da pulsão sexual.

Entretanto, se o que foi dito expressa uma maneira quantitativa de abordar a teoria da libido, Laplanche e Pontalis (2000, p. 267) nos lembram que esse conceito está longe de ter recebido de Freud uma definição unívoca. Precisamos levar em conta também que Freud faz sua teoria da libido evoluir juntamente com a sua dualidade pulsional, e nisso está grande parte de sua crítica direta a Jung, para quem o termo *libido* representaria uma energia mental não diferenciada. Podemos lembrar que a definição dada por Freud (1996[1905], p.205) sobre o conceito de libido nos *Três ensaios sobre a teoria da Sexualidade* - na seção acrescentada a essa obra em 1915 denominada “Teoria da Libido”, ou seja, posterior ao texto sobre o *Narcisismo* -, é de “uma força quantitativamente variável que poderia medir os processos e transformações ocorrentes no âmbito da excitação sexual”, acrescentando em seguida: “diferenciamos essa libido, no tocante a sua origem particular, da energia que se supõe subjacente aos processos anímicos em geral, e assim lhe conferimos também um caráter qualitativo” (*ibid.*, p. 205). A maneira de argumentar de Freud, nesse ponto, é bem próxima do que Laplanche e Pontalis chamam de um “mito biológico”. Freud apóia-se em uma especulação biológica para chegar a suas formulações sobre as diferenças entre a libido e outras forças que atuam no organismo, as quais Freud chamou “interesse”. O argumento é de certa forma bem simples: para Freud “a sexualidade é a única função do organismo vivo que se estende além do indivíduo e se refere à relação deste com sua espécie. (1996[1917], p.414).

32 Além dos conceitos de libidos e angústia, presente neste *rascunho E*, é importante notar também a noção de uma tensão que ultrapassa um limiar ao atingir o psíquico, posição que nunca será abandonada e que será retomada no projeto e ao longo de toda obra de Freud como a “série prazer-desprazer” ou “princípio de prazer”.

Entretanto, é justamente neste “para além” do indivíduo que se situam as aproximações e os impasses de Freud com o campo da biologia.

Se por um lado a sexualidade de um indivíduo pode ir além de seu “interesse” próprio, isto é, sua autoconservação enquanto indivíduo, indo em direção à preservação da espécie, por outro lado é essa mesma sexualidade que no caso do homem vai situar-se além do biológico, além da função reprodutiva, pois marcada pela incidência da cultura sobre o indivíduo. Lacan (1983, p.135) insiste nesse ponto ao afirmar que:

Ela nada tem a ver com outros registros instintivos que não o registro sexual, com o que toca por exemplo o domínio da nutrição, da assimilação, da fome, na medida em que serve à conservação do indivíduo. Se a libido não é isolada do conjunto das funções de conservação do indivíduo, perde todo seu sentido.

Essa é uma das maneiras de Freud diferenciar pulsão e instinto. Além disso, outro impasse biológico que ele sente é na dificuldade de situar psicologicamente as funções biológicas de um organismo masculino e feminino; para psicanálise, diz Freud, as categorias de masculino e feminino são reduzidas a noções de atividade e passividade. É com isso que Freud chega a afirmar que a libido é invariavelmente masculina, isto é, como pensa Garcia-Roza (1999, p. 110), “a libido é invariável e necessariamente de natureza ativa, mesmo quando seu alvo é passivo.”

Assim sendo, em relação ao que foi esboçado acima, tudo põe em evidência que o conceito de libido, tão importante para Freud e para a psicanálise, é irredutível a qualquer assimilação com a função sexual dita natural. Em um momento posterior, quando a dualidade pulsional estabelecida por Freud em 1915 - as pulsões sexuais e sua representante: a libido, em oposição às denominadas pulsões de autoconservação ou pulsões do Eu -, e principalmente a partir de 1920, quando ele se deparou em seu percurso com casos em que a pulsão que atuava dentro do Eu era também pulsão sexual, que algumas teorias biológicas e especulações teóricas o ajudaram a manter sua dualidade pulsional. Freud atribui agora a Eros

o que antes recebia o nome de libido, ou melhor: mantendo o termo libido só que agora como um representante de Eros. Em oposição a Eros, sendo deduzido principalmente nos fenômenos de “compulsão à repetição” e também na tendência que tem toda matéria viva a retornar ao estado inanimado, temos agora as chamadas “pulsões de morte”³³.

Apesar de Eros ser introduzido nesse período da teoria, Freud mantém a importância do termo libido, pois no texto que se segue, ou seja, *Psicologia de grupo e análise no Eu*, Freud (1996[1921], p.101) ressalta que o que ele entende por amor – e nisso ele inclui expressões como “amor próprio”, amor entre pais e filhos, amizade e o amor pela humanidade em geral – é o amor sexual, isto é, o amor que possui como objetivo a união sexual. Assim, essas tendências “mais gerais” do termo amor continuam sendo a expressão das mesmas pulsões sexuais, podendo elas serem “desviadas” quanto ao seu objetivo ou “inibidas”³⁴.

Retornando novamente ao artigo de 1914, Freud coloca na primeira parte de *À Guisa de introdução ao narcisismo* uma questão que sempre o animou no decorrer de toda sua obra: demonstrar que quase todas as grandes descobertas feitas pela psicanálise estão pautadas em suas observações clínicas. Ainda assim, ele nunca descartou que “uma teoria especulativa teria [...] sobretudo por meta formular conceitos rigorosamente delimitados que lhes servissem de fundamento” (2004[1914], p. 100). Assim, haveria uma diferença entre uma teoria especulativa e a ciência empírica, pois:

Esta última não invejará da especulação o privilégio de uma fundamentação impecável e logicamente inatacável. Ao contrário, a ciência se dará por satisfeita com idéias básicas, nebulosas e ainda difíceis de visualizar, sempre, porém, com a esperança de mais adiante, no decorrer de seu desenvolvimento, vir a apreender tais

33 Essa passagem a uma nova dualidade não foi, como parece, tão simples assim. Uma nota do editor inglês na Conferência XXVI das *Conferências Introdutórias* nos lembra que Freud foi levado a partir de 1920 a chamar de libido narcísica a esse “interesse” que seria o representante das pulsões de autoconservação. Para ir além desse impasse, e para não cair naquilo que ele criticara em Jung, ou seja, uma grande energia mental chamada de libido, Freud sustentou que ambas as libidos objetais e narcísicas são expressão das pulsões sexuais, ou seja, Eros; a dualidade foi mantida, entretanto, na formulação de uma pulsão de morte.

34 Na página seguinte desse artigo sobre a *Psicologia de grupo* Freud colocará que o “Eros do filósofo Platão coincide exatamente com a força amorosa, a libido da psicanálise” (1996[1921], p.102). Deste modo, para Freud, a psicanálise não deve chamar para si e nem ser acusada de usar a palavra “amor” nesse sentido mais “amplo”.

idéias com mais clareza, mostrando-se ainda disposta a eventualmente trocá-las por outras. Afinal, o fundamento da ciência não são essas idéias, mas sim a observação pura sobre a qual tudo repousa. (Freud, 1914/2004, p. 100).

Com efeito, Freud baseou-se em suas observações clínicas, principalmente no que toca às diferenças entre processos neuróticos e psicóticos (neuroses de transferência e neuroses narcísicas), formulando as expressões “libido do Eu” e “libido objetal”, para empreender sua dura crítica a Jung.

O ponto central do início dessa discussão foi o trabalho de Freud sobre o Presidente Schreber (1911). Lacan (1983, p.136) nos avisa que “é ao longo desse comentário que Freud se dá conta das dificuldades levantadas pelo problema do investimento libidinal nas psicoses”. As ambigüidades de Freud nesse caso permitiram a Jung empreender sua crítica à libido sexual e fazê-la mergulhar na espécie de “magma universal que estaria no fundo da constituição do mundo” (*ibid.*, p.137). Jung chega à vaga noção de “interesse psíquico”, onde se localizaria em um mesmo processo a conservação do indivíduo e a polarização sexual. Ora, vimos que Freud é radicalmente contra essa idéia e já argumentamos o motivo. Lacan ainda conclui sobre a teoria de Jung que para este a ordem libinal representaria apenas o “indivíduo na posse das funções genitais” (LACAN, 1983, p.136). Para Lacan, nada mais distante de Freud, pois “a anarquia das pulsões elementares [...] seus comportamentos parciais, sua relação com o objeto - ao objeto libidinal -, estão submetidos a contingências diversas” (*ibid.*, p.195). Ou seja, uma síntese sempre fracassa. E acrescenta: “A relação objetal deve se submeter sempre ao quadro narcísico e se inscrever nele” (*ibid.*, p.137).

É na relação entre Eu, objeto e libido que nasce o problema do narcisismo, e através disso Lacan (*ibid.*, p.192) dirá então que a libido aparece submetida à dialética do objeto.

2.1.2 Libido do Eu e libido objetal: os dois narcisismos

Lacan nos lembra que para entender a posição freudiana com relação ao problema da libido é necessário reportar-se aos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, onde encontramos a noção de auto-erotismo primordial.

Freud (1996[1905], p.171) afirma que “o ato da criança de chuchar é determinado pela busca de um prazer já vivenciado e agora lembrado”. É claro que esse prazer, nesse caso, relaciona-se com o de “mamar nos seios maternos (ou em seus substitutos)”. Não há dúvida de que o fluxo quente e contínuo de leite trás um imenso prazer ao bebê. Desta maneira, os lábios tornam-se, assim, uma *zona erógena*; neste momento, coloca Freud, a satisfação da zona erógena está diretamente associada à necessidade de alimentar-se. Entretanto, a necessidade de repetir essa satisfação dissocia-se da necessidade de ingestão do alimento. Chega um momento em que a satisfação dessa zona erógena, para a criança, independe do mundo externo, pois ela se utiliza de uma parte de seu próprio corpo, por exemplo o chupar de dedos, para uma satisfação que independe da pulsão de autoconservação. É precisamente nesse caso, onde a satisfação de uma zona erógena independe de um objeto externo e se desvincula das funções de autopreservação, que Freud fala de satisfação *auto-erótica*.

Laplanche e Pontalis (2000, p.47) encontram nessa satisfação local duas características muito importantes: (1) a satisfação auto-erótica independe do objeto externo; e (2) independe de uma imagem unificada do corpo, de um primeiro esboço do ego, tal como encontrado no narcisismo. Essas duas características serão úteis em nosso estudo do objeto da sublimação; por ora, gostaríamos de salientar que:

A ‘origem’ do auto-erotismo seria portanto esse momento, sempre renovado mais do que localizável em um tempo determinado da evolução, em que a sexualidade se separa do objeto natural, se vê entregue à fantasia e por isso mesmo se cria como sexualidade. (*ibid.*, p.48).

Com efeito, Freud (1996[1905], p.172) chega a enumerar três características essenciais da sexualidade infantil nesta época de seu desenvolvimento: (1) nasce apoiando-se em “funções somáticas vitais”; (2) não conhece nenhum objeto sexual, portanto é *auto-erótica*; (3) seu alvo acha-se sob o domínio de uma *zona-erógena*.

Lacan (1983, p.135) pensa que essa maneira inicial de abordar a libido, via satisfação *auto-erótica*, não põe dificuldades para Freud, pois uma vez que esta libido encontra satisfação no próprio corpo, ele tem apenas que situar a criança em uma bipolaridade: de um lado o corpo libidinal imerso em pulsões parciais, do outro o mundo exterior repleto de seus objetos agradáveis, hostis, ou mesmo indiferentes.

Há ainda outra maneira diferente de abordar o mesmo problema, isto é, levando-se em conta algumas poucas passagens onde Freud fala da relação do organismo com o mundo externo em termos da oposição Eu-prazer / Eu-real. Em um primeiro momento (FREUD, 2004[1911], p. 68), no texto *Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico*, o Eu-prazer seria o correlato do auto-erotismo, submetido ao *princípio de prazer*, que não poderia nada senão *desejar*. Em contrapartida, o Eu-real, servindo ao *princípio de realidade*, visaria o que lhe traz benefícios, o que lhe dá prazer, mas que também, conseqüentemente, o resguardaria contra danos³⁵. Uma relação mais explícita entre as polaridades - indivíduo/mundo externo e Eu-prazer / Eu-real - encontra-se no texto *Pulsões e destinos da pulsão* (1915). Nesse texto, Freud inicia o debate afirmando a primazia da satisfação *auto-erótica*: o mundo externo não está investido de interesse. Contudo, impelido pelas pulsões do Eu, o indivíduo é levado a manter relações com objetos do mundo externo. Assim, ele começa a diferenciar os objetos exteriores que lhe são prazerosos daqueles que são desprazerosos. Sob o domínio do princípio de prazer, portanto, o Eu-real originário se converte em um “Eu-prazer

35 O que vale salientar nessa primeira oposição, conforme pensa Laplanche e Pontalis (2000, p.141), é que tal diferenciação não decorre de uma divisão interna do Eu, mas, e esse é o ponto importante, de modos distintos de funcionamento das pulsões dentro do Eu, relacionados aos dois princípios de funcionamento mental.

purificado”, onde “o mundo externo é decomposto em uma parcela prazerosa, que ele incorpora em si, e em um resto, que lhe parece estranho” (FREUD, 2004[1915], p. 159). Posteriormente, com o advento do princípio de realidade, apareceria o “Eu-real definitivo”, em uma tentativa de restabelecer o “acesso” ao mundo externo.³⁶

No entanto, uma exposição passo a passo desses momentos sucessivos de constituição do Eu só nos serve de auxílio pela forma didática com que relaciona os conceitos. Uma progressão dessa maneira dificilmente se encontraria na realidade. Essa evolução, vale marcar este ponto, é antes lógica que cronológica – portanto, a hipótese de um Eu primordial totalmente indiferente ao mundo exterior nos serve para situar um tempo mítico do sujeito, possivelmente relacionado com algo do *narcisismo primário*. Esperamos que todas essas “arestas” sejam corrigidas quando abordarmos mais de perto a *tópica do imaginário* na constituição do Eu.

Lacan coloca que essa noção de satisfação *auto-erótica* anterior a uma concepção de narcisismo é, no entanto, falha, na medida em que ressaltaria a relação da libido com o registro do desejo. Ora, o desejo, como já enfatizamos no capítulo anterior, é entendido como apontando para aquilo que existe mais radical e mais íntimo no ser humano: o real do objeto do desejo. Mesmo que a satisfação da pulsão sexual se dê pelas vias do *auto-erotismo* e já seja uma tentativa de reviver uma satisfação anteriormente obtida (FREUD, 1996[1905], p. 171), tomando uma parte do próprio corpo como objeto, esse mesmo objeto já é marcado pela incidência do Outro, saindo da esfera da realização de desejo e caindo no campo da satisfação pulsional. Se mantivéssemos a satisfação *auto-erótica* anterior a manifestação da pulsão

36 Aqui, um pouco mais completo que a posição anterior, já se vê Freud às voltas com as relações que Eu mantém com o mundo exterior. Nesse ponto, já se trata dos destinos da libido e seus objetos de satisfação, sejam eles internos ou externos. Tal passo só foi possível mediante a formulação do conceito de *narcisismo* que debateremos em seguida.

sexual, correríamos o risco de cair no paradoxo de uma libido não sexual. Ora, Lacan afirma que essa noção não ressalta uma das mais originais descobertas da psicanálise, pois:

(...) a libido ganha seu sentido, ao contrário, por se distinguir das relações reais os realizantes, de todas as funções que nada tem haver com a função do desejo, de tudo que toca as relações do eu e do mundo exterior. Ela nada tem a ver com outros registros instintivos que não registro sexual, com o que toca por exemplo o domínio da nutrição, da assimilação, da fome, na medida em que serve à conservação do indivíduo. Se a libido não é isolada do conjunto das funções de conservação do indivíduo, perde todo o seu sentido.(LACAN, 1983, p. 135)

Assim, está demonstrado que uma libido que não seja sexual é susceptível a críticas como as de Jung, “que confunde num único registro o que é da ordem da conservação do indivíduo e o que é da ordem da polarização sexual do indivíduo nos seus objetos” (*ibid.*, p.136). Desta maneira, para Lacan, uma posição psicanalítica pondo ênfase em um *auto-erotismo primordial*, isto é, anterior aos investimentos narcísicos, é, em sua estrutura, quase equivalente à teoria junguiana. Essa posição mais radical é comentada por Lacan na seguinte passagem:

Vejam a primeira grande noção original que ele introduziu no plano teórico, a libido, e o realce, o caráter irreduzível que lhe confere ao dizer – *a libido é sexual*. [...] o motor essencial do progresso humano, o motor do patético, do conflituoso, do fecundo, do criador na vida humana, é a luxúria. E logo, ao cabo de dez anos, já havia Jung para explicar que a libido era os interesses psíquicos. Não, a libido é a libido sexual. Quando falo da libido, é da libido sexual. (1985, p. 87)

Passaremos agora a uma discussão mais detalhada acerca da noção de *narcisismo* para a psicanálise. Ressaltamos que toda a discussão anterior sobre a teoria da libido e sobre a satisfação auto-erótica teve como objetivo nos munir das ferramentas necessárias para a discussão desse difícil conceito, ou em outras palavras, a discussão precedente insere-se dentro do que será discutido a seguir. Assim, fez-se necessário essa introdução, pois é ao redor desses conceitos que Freud ampliará e avançará na conceituação do *narcisismo*. Além disso, é importante lembrar que é junto ao conceito de *narcisismo* que Freud vai elaborando as difíceis noções de Eu ideal, ideal do Eu, e uma consciência observadora, o super-Eu da segunda tópica.

No início de seu artigo dedicado especificamente a esse assunto, Freud (2004[1914], p. 97) recorre ao termo *narcisismo* “para designar o comportamento do indivíduo que trata o próprio corpo como normalmente trataria um objeto sexual”. No entanto, parece claro a Freud que uma explicação dessa amplitude, na qual o *narcisismo* tomaria conta de toda a vida do indivíduo, estaria bem perto do campo das perversões; ademais, tal explicação apenas mostra uma das características do *narcisismo*, deixando de fora seu complexo mecanismo. Por outro lado, embora ampla, essa primeira definição que Freud toma da descrição clínica de sua época já enfatiza um traço comum a todo o campo do *narcisismo*: o próprio corpo como objeto sexual.

Freud não se contenta com a definição dada acima. Para Laplanche (1985, p.73) “ao contrário dos sexólogos, entretanto, quando Freud introduz seu texto [sobre o narcisismo] com uma referência à perversão, não tem em vista uma delimitação nosográfica bem precisa”. Na opinião de Freud, e como demonstrada por seus colaboradores, uma tal posição da libido - uma libido dita *narcísica* - , estaria presente em um campo bem mais vasto, não sendo exclusividade de um “tipo perverso”, e por conseguinte, presente também em alguns fenômenos da vida normal. Dessa forma “o narcisismo não seria uma perversão, mas o complemento libidinal do egoísmo próprio da pulsão de auto-conservação, egoísmo que, em certa medida, corretamente pressupomos estar presente em todos os seres vivos” (FREUD, 2004[1914], p.97). Temos até esse momento, portanto, o *narcisismo* como um fenômeno que abrange as relações entre as pulsões do Eu e a libido sexual, já diferenciadas quanto a sua natureza, mas ainda conjugadas em relação à satisfação.

Prosseguindo, Freud avança o conceito de *narcisismo* com a tentativa de abordar o que ele chamou de *parafrenias* (esquizofrenia ou demência precoce) e colocá-las dentro do campo da teoria da libido. Dessa forma, o que chama a atenção de Freud nessas afecções, dentre

outras coisas, é a total retirada da libido das pessoas e dos objetos do mundo exterior. Ao contrário dos quadros de histeria e neurose obsessiva, que retiram a libido dos objetos do mundo exterior para ligá-la novamente *a outros objetos na fantasia*, isso não ocorre nas parafrenias – se ocorre, diz Freud, é apenas de forma secundária, já sendo uma tentativa de cura que busca o retorno da libido aos objetos.

Assim, a questão que se põe é a seguinte: onde situar a libido que foi desligada completamente dos objetos externos? Freud nos lembra que outra característica importante do quadro das parafrenias é a megalomania (delírios de grandeza), onde o Eu seria investido de tal forma pela libido sexual que se encontraria “engrandecido”. A partir daí, sua resposta à questão colocada acima prossegue nos seguintes termos: essa libido que o parafrênico retira do mundo exterior é redirecionada ao Eu³⁷. Portanto, temos aqui uma explicação mais precisa do que seria o fenômeno do *narcisismo*: uma retirada dos investimentos libidinais do mundo exterior e o investimento no próprio Eu da pessoa.

Há nesse momento do texto de Freud, e portanto, logo após ele ter definido de maneira mais precisa o conceito de narcisismo, um comentário bastante curioso:

Assim, esse narcisismo, que se constitui ao chamar de novo para si os investimentos anteriormente depositados nos objetos, pode ser concebido como um narcisismo secundário, superposto a outro, primário. Todavia, as inúmeras e variadas influências sofridas pelo narcisismo secundário obscurecem nossa visão do processo. (FREUD, 1914/2004, p. 98)

Ora, onde situar esse narcisismo primário, já que só temos acesso às vicissitudes do narcisismo secundário; em outras palavras, qual a natureza desse narcisismo primário do qual Freud fala nessa passagem? No artigo, algumas linhas acima, Freud escreve que chegara à hipótese do *narcisismo primário* em sua tentativa de explicação dos mecanismos da esquizofrenia. Contudo, na maneira que o texto prossegue, tudo nos leva a crer que a partir da

37 Como foi colocado acima, e ainda tendo como referência a introdução do editor inglês ao artigo sobre o *narcisismo*, Freud já começa aqui a delimitar o campo do que seria o Eu da segunda tópica.

idéia da retração da libido dos objetos externos para o Eu, que Freud chega em sua abordagem das parafrenias é justamente ao *narcisismo secundário*.³⁸ Em continuidade com a questão precedente surge outra: qual a relação entre esse “suposto” narcisismo primário e auto-erotismo que Freud colocara como o *estágio inicial da libido*?

No entanto, essa segunda questão não põe tantas dificuldades a Freud. Se pensarmos que uma das definições de narcisismo é que o Eu do sujeito torna-se objeto da libido, e se para Freud deveria haver um *narcisismo primário* anterior ao *narcisismo secundário*, embora diferente da fase auto-erótica, é que uma unidade comparada ao Eu não se encontra presente desde o início – mas, por outro lado, a libido está, desde o início, sendo sua satisfação auto-erótica. Resumindo, para Freud:

É uma suposição necessária a de que uma unidade comparável ao Eu não esteja presente no indivíduo desde o início; o Eu precisa ser desenvolvido. Todavia, as pulsões auto-eróticas estão presentes desde o início, e é necessário supor que algo tem de ser acrescentado ao auto-erotismo, uma nova ação psíquica, para que se constitua o narcisismo (2004[1914], p. 99).³⁹

Neste momento percebemos uma sutil diferença entre os pensamentos de Freud e de Lacan. O primeiro diz que para que haja um narcisismo é preciso que a constituição de um Eu seja acrescida ao auto-erotismo. Já o segundo põe ênfase justamente na impossibilidade de encontrarmos um auto-erotismo anterior a um narcisismo. Estaria Lacan discordando neste ponto de Freud? Ora, temos que levantar alguns pontos que se mostram necessários nesse debate: de um lado, temos Freud se interrogando sobre a posição e a função do narcisismo para o indivíduo e sua relação com a libido, isto é, uma preocupação com uma gênese do narcisismo, isto ainda não tendo chegado às formulações de sua segunda tópica; do outro lado encontramos Lacan já com boa parte de sua teoria do imaginário formulada e dos lugares lógicos ocupados pela formação do eu e sua relação com o *outro*. Gostaríamos de por ora

38 Conferir também Laplanche e Pontalis (2000, p.290)

39 Talvez esta discussão fique mais clara quando estudarmos posteriormente os fenômenos imaginários na constituição do Eu.

suspender esse interessante debate na esperança de que com o advento da segunda tópica possa esclarecer alguns pontos a esse respeito.

Quanto à primeira questão, ou seja, a da existência de um *narcisismo primário* anterior ao *secundário*, Freud sai desse embaraço com uma outra hipótese, baseado em temas que ele já discutira em outros trabalhos⁴⁰. Partindo, por um lado, do estudo das formas de pensamento dos povos primitivos, nos quais encontramos traços de “delírios de grandeza” ou dos fenômenos denominados “onipotência de pensamento”, onde encontrados algo de semelhante em algumas formas de paranóia, e por outro e de maneira análoga, partindo do estudo do pensamento na criança, Freud chega “à concepção de que originalmente o Eu é investido de libido e de que uma parte dessa libido é depois repassada aos objetos; contudo, essencialmente, a libido permanece retida no Eu” (*ibid.*, p. 99). Quando ele procura recuperar adiante uma outra via de estudo para os fenômenos do narcisismo – a vida amorosa dos seres humanos – ele volta a falar da criança, mas agora sua ênfase recai sobre suas experiências de satisfação. De um lado, Freud afirma que a escolha dos objetos sexuais estão diretamente relacionados às suas experiências de satisfação, onde, em um primeiro momento, apóiam-se no auto-erotismo, ou seja, na satisfação das pulsões do Eu; só mais tarde as pulsões sexuais delas se desvinculam. Quando vemos a figura de um adulto, geralmente a mãe, em seu cuidado para com o bebê, fica fácil perceber ser essa a fonte de escolha do primeiro objeto sexual. Com efeito, se na grande maioria das vezes é a mãe que cuida da criança, tornando-se o protótipo das escolhas de objeto sexuais, a qual Freud (*ibid.*, p.99) nomeou “tipo de escolha por veiculação sustentada”, isto é, “apóia-se” na satisfação das necessidades de auto-conservação, por meio de uma figura externa que a criança toma como primeiro objeto sexual, há uma outra maneira de abordar a escolha de seu futuro objeto de amor – escolha de muitos

40 Principalmente no livro *Totem e Tabu* (1912-1913), escrito cerca de um ano antes.

perversos e homossexuais – que não se pauta na “imagem” da mãe, mas em sua própria imagem, na imagem de seu Eu⁴¹. Isso não quer dizer que há dois grupos distintos de seres. Esse argumento freudiano nos coloca na direção de pensar que ambos os tipos de escolha objetal – tipo de *veiculação sustentada* ou tipo *narcísico* – estão presente nos seres humanos em geral, e que posteriormente um ou outro tipo acabará por ser privilegiado⁴². Mas o mais importante dessa discussão, e que está vinculada diretamente a hipótese de um *narcisismo primário*, é que Freud (*ibid.*, p. 108) afirma que:

O ser humano possui dois objetos sexuais primordiais: ele mesmo e a mulher que dele cuida, e com isso estamos pressupondo que em todo ser humano há um narcisismo primário, que eventualmente pode manifestar-se de maneira dominante em sua escolha de objeto.

Cabe uma outra questão a respeito do pensamento de Freud, a qual já tocamos diversas vezes nesse trabalho: se originalmente a libido se encontra no Eu, qual seria a sua diferença com relação às demais forças que atuam aí, principalmente as pulsões de auto-conservação? Ou ainda, como explicar a dualidade pulsional, que Freud tanto insiste, ou a oposição entre libido do Eu e libido objetal, que já abordamos, a partir da definição de *narcisismo* a que chegamos até aqui? Freud chega a dizer nesse texto (*ibid.*, p. 99) que “somente quando passa a ocorrer um investimento nos objetos é que se torna possível distinguir uma energia sexual, a libido, de uma energia das pulsões do Eu”.

A posição de Freud frente aos impasses colocados pela sua teoria sempre foram respondidos recorrendo-se a sua vasta experiência clínica. Seu argumento a favor da hipótese de haver, desde o início, uma diferenciação de forças atuantes no Eu pode ser tomado por duas vertentes: (1) de sua hipótese inicial de existirem pulsões do Eu e pulsões objetais, e (2)

41 Estamos introduzindo, neste ponto, de forma bem antecipada e condensada, questões que serão abordadas com bastante cuidado na parte que dirá respeito à *tópica do imaginário*.

42 Há um rápido comentário de Lacan (1983, p. 155) que não deixa de ser importante, na medida em que implicará o registro do imaginário: “O *Anlehnungstypus* não é menos imaginário, porque está fundado também numa inversão de identificação. O sujeito encontra então sua referência numa situação primitiva. O que ele ama é a mulher que alimenta e o homem que protege”.

em seu estudo, graças ao qual a psicanálise pode ser construída, das neuroses de transferência (histeria e neurose obsessiva). Na verdade, a segunda é uma consequência necessária da primeira. Freud, ao formular sua teoria das pulsões, decidira partir de definições que pudessem lhe ser úteis no estudo das neuroses. Com efeito, partindo da distinção popular entre fome e amor, Freud construiu os conceitos de pulsões sexuais e pulsões do Eu, os quais aplicou na explicação das neuroses de transferência. Quando Freud começou a se interessar mais de perto pelas psicoses, principalmente a partir de seu excelente estudo do Presidente Schreber (FREUD, 1911/1996), viu-se diante dos fenômenos já expostos anteriormente neste trabalho: a megalomania, a erotomania, e o fenômeno do “fim do mundo”. Diante disso percebeu que a libido poderia ser desinvestida dos objetos e reinvestida no próprio Eu. A distinção, então, de libido objetal e libido do Eu tornou-se necessária à psicanálise. Freud ainda comenta que todas as tentativas de neutralizar ou fundir tal distinção (teorias de Adler e Jung) mostraram-se infrutíferas, e que ele estaria pronto em abandonar essa distinção quando não mais ela fosse útil em dar conta do campo psicanalítico – e foi justamente isso que aconteceu na virada teórica de 1920, quando alguns elementos o fizeram construir uma nova dualidade pulsional, tendo como resultado toda uma reformulação do aparelho psíquico e consequentemente de uma parte de sua teoria do narcisismo.

Parece-nos claro que ao falarmos de todos os fenômenos que ocorrem na esfera do Eu, ainda não precisamos nitidamente nem sua função e nem muito menos sua formação. Percebemos essa lacuna em nossa exposição. Isso não implica uma negligência por parte do autor. Sabemos que uma longa tradição de comentadores que formularam diversas posições que tentam dar conta da formação do Eu na psicanálise. Sabemos também que Jacques Lacan dedicou um grande número de suas lições iniciais de seus seminários em tentar definir a função do Eu para a psicanálise, função imaginária por excelência, para destacar que o mais

importante que se desenrola durante uma psicanálise, além dos efeitos de captação imaginária, são seus eixos simbólico e real. Poderíamos aprofundar o que pensam outros comentadores com relação ao *narcisismo* e à função do Eu. Mas, por ora, preferimos buscar dentro do pensamento de Freud as respostas para essas indagações, para, a partir de então, cotejar com alguns acréscimos de outras teorias, privilegiando o tratamento dado por Lacan.

Ainda seguindo Freud, não podemos deixar de levar em conta sua última grande obra teórica, *O Eu e o Id* - texto de 1923 publicado pouco tempo depois do outro não menos importante *Além de princípio de prazer* -, onde reformula boa parte de suas concepções sobre a noção de Eu e introduz os conceitos de Id e Super-Eu. Uma tal reformulação da teoria do Eu implica necessariamente em novas considerações sobre o narcisismo. Talvez a mais importante de todas fosse a hipótese de que o Id seria o verdadeiro depósito da libido, ao contrário do que Freud formulou em 1914, onde seria o Eu esse grande reservatório.

Anteriormente, Freud supunha que um caminho possível da libido narcísica seria a retirada do investimento do objeto e o investimento do próprio Eu, caminho que serviu como ponto de partida para se pensar os fenômenos por exemplo do luto e da melancolia. Nesse caso, em ambos os caminhos da libido, tanto o investimento como suas sucessivas retiradas, se dão a partir do Eu. Assim, como foi discutido acima, um investimento objetual só ocorre a partir de um algo adicional, uma nova “ação psíquica”, um esboço de um Eu. Mas Freud amplia essa discussão. No ponto que chegou com a introdução do Id, este passa a ser o lugar de onde partiriam todos os investimentos libidinais, cabendo ao Eu um papel posterior nesses casos. Na opinião de Freud:

A decorrência lógica disso é que os investimentos de carga mais tarde depositados nos objetos partam todos do Id, o qual sente seus anseios eróticos como necessidades [*Bedürfnisse*]. O Eu, ainda Frágil, tomaria então, conhecimento desses investimentos objetuais, sentindo obrigado a tolerá-los, ou adotaria, eventualmente, a postura de rechaçá-los por meio do processo de recalque [*Verdrängung*]. (2007[1923], p. 40).

Uma exposição quase didática, segundo vários autores, talvez não reflita realmente o fenômeno⁴³. Pensamos que Freud também não se deixa cair nesse tipo de simplificação. Vale a pena, nesse ponto, pôr duas questões: a formação do Eu se daria apenas em um momento posterior, como parece estar presente no texto, no qual o Eu se formaria a partir da retirada da libido dos objetos, processo esse que recebeu o nome de introjeção e identificação? E ainda, onde situar o narcisismo primário, uma vez que esse caminho da libido permite apenas visualizar o narcisismo secundário?

Freud percebe essa dificuldade. Dessa forma, pode-se considerar que uma tal escolha objetal poderia ser possível concomitantemente com uma identificação. Nesse caso, a fórmula com a qual vários teóricos, segundo Lacan, incorreram nas maiores dificuldade, ou seja, de que o objeto é erigido dentro do Eu (FREUD, 2007[1923], p. 40), significado de introjeção, pode ser explicada em tomarmos não o objeto em si, mas sim a sua imagem⁴⁴. Se para Freud (*ibid.*, p. 41), o “Eu contém a história dessas escolhas objetais”, e conseqüentemente dessas identificações; para Lacan (1998, p.97) essa modificação se dá pela assunção de uma imagem. Na opinião de Maria Anita C. Ribeiro, em seu artigo já citado, “a constituição da imagem especular permite ao eu se identificar com ela, e sobre ela investir sua libido, investimento libidinal em que o eu é tomado como objeto e ao qual Freud chama de narcisismo” (1997, p.37). Essa imagem do objeto mantém uma certa medida com a realidade, ao mesmo tempo em que aliena o Eu a essa imagem. Portanto, com o processo ao qual Lacan chamou de *Estádio do Espelho*, a criança é capturada por essa imagem, em um movimento em que o Eu duplica seu próprio corpo. Disso percebemos a importância dada por Lacan ao lembrar que,

43 Em um pequeno texto, porém bastante preciso, da autoria de Maria Anita Carneiro Ribeiro (1997), chamado *Sobre o narcisismo: algumas pontuações*, a autora resume vários pontos discutidos até aqui, pois em sua opinião “essa distinção [auto-erotismo, narcisismo e Eu], que é mais lógica do que cronológica, entre narcisismo e autoerotismo vai desaparecer nos textos da segunda tópica de Freud” (p.38).

44 Outra forma de contribuir com esse debate seria abordar a relação entre o objeto e a vida fantasmática, assunto este que por si só permite uma dissertação inteira.

em *O Eu e o Id*, Freud define o Eu sobretudo como um Eu corporal, uma superfície corporal, e ainda, como uma projeção dessa superfície (2007[1923], p. 38).⁴⁵

Agora podemos prosseguir e responder a segunda questão colocada acima, sobre onde situar o narcisismo primário. Se o texto de Freud aparentemente, como coloca Laplanche e Pontalis, parece reintroduzir a identidade entre *narcisismo primário* e *auto-erotismo*, uma fase que remontaria a uma espécie de situação anobjetal, esses mesmos autores colocam que a noção de imagem proposta por Lacan recoloca algo que é intrínseco a etiologia própria do termo narcisismo: o amor pela própria imagem, nesse caso a imagem do Eu tratada como objeto. Por ora, percebemos que, se colocarmos que exista uma fase de auto-erotismo, nem que seja de forma provisória, fazendo-a coincidir com uma fase anobjetal⁴⁶, e que progressivamente ocorreria a constituição do “mundo dos objetos”, incorreríamos, segundo Lacan⁴⁷, no erro da teoria junguiana, pois seria uma “concepção extremamente difícil de distinguir da teoria analítica, na medida em que a idéia freudiana de um auto-erotismo primordial, a partir do qual se constituiriam progressivamente os objetos, é quase equivalente, na sua estrutura, à teoria de Jung” (1983, p.136). Assim, Lacan nos convoca a abordar essa questão, juntamente com os usos que ele faz do *estádio do espelho*, reservando às noções de narcisismo, tanto primário como secundários⁴⁸, como se referindo aos objetos e à formação do Eu, passo que daremos agora na medida em que trabalharemos de forma mais específica o que cerca a noção de *imaginário* para Lacan.

45 Isso fica ainda mais claro quando pensamos, com Lacan, que esse fenômeno independe de uma certa maturação e não se confunde com ela. Em relação a essa imagem do Eu “o sujeito antecipa-se ao acabamento do domínio psicológico, e essa antecipação dará seu estilo a todo exercício posterior do domínio motor efetivo” (LACAN, 1983, p.96).

46 Muitos autores sustentam que uma tal fase não existe.

47 Cf. Lacan (1983, p. 137).

48 Garcia-Roza (2004, p. 73) entende “o narcisismo secundário como sendo concomitante à escolha de objeto”, e acrescenta: “O narcisismo secundário é, em decorrência, indissociável de uma identificação narcísica, identificação ao outro e não mais uma identificação a uma imagem isolado”. Por ora vamos nos abster de tomar uma opinião a favor ou contra essa assertiva, uma vez que a discussão que se seguirá sobre o imaginário será de suma importância para esse debate.

2.2 A TÓPICA DO IMAGINÁRIO

Em uma pequena contribuição datada de maio de 1994, Maria Anita Carneiro Ribeiro (p. 36) afirma que o *estádio do espelho* “é a referência obrigatória e matriz quando discutimos o imaginário.” Por outro lado, e de forma bem mais completa, Miller ressalta a extrema importância do recurso lacaniano ao espelho, pois “o que conduziu Lacan ao espelho foi o conceito freudiano de narcisismo, de onde deduziu que a libido era de natureza narcísica.” (MILLER, 1997, p.585). Portanto, justificamos com essas duas passagens acima o longo percurso traçado neste trabalho sobre a teoria da libido e o narcisismo, na medida em que, continua Miller, “há toda uma vertente do ensino de Lacan que se apóia nisso, ou seja, inscreve o gozo na ordem especular. O resultado é que a pulsão é colocada, assim, na dependência da imagem” (1997, p. 585-586). Sabemos que, ao dar privilégio à tópica do imaginário, nos detemos principalmente em uma pequena parcela do ensino de Lacan, principalmente em seus escritos e seminários iniciais. Junto à opinião de vários autores, sabemos, entretanto, a ressonância que o advento do simbólico marca no remanejamento das noções de pulsão, narcisismo, e mesmo do *estádio do espelho*. Contudo, optamos por ora em centrar nossa pesquisa sobre a tópica do imaginário, pois diante de tudo que já escrevemos essa noção será de extrema utilidade para atingirmos nosso objetivo, pelo menos para esse capítulo: fazer uma leitura crítica das noções de Eu ideal e Ideal do Eu. Por outro lado, não evitaremos, quando se mostrar necessário, fazer as devidas incursões sobre o campo do simbólico.

Como nota acertadamente Claude Conte (1995, p.164), a “estrutura imaginária continua disposta como correlato da alienação primordial, constitutiva de um não saber sobre o ser”.

Ou melhor, colocando em termos dos quais nos servimos até aqui, o imaginário, junto com toda sua economia libidinal e narcísica, mostra de forma evidente que entre o Eu e o sujeito - pelo menos para o saber psicanalítico onde o sujeito foi de início nomeado por Lacan de “sujeito do inconsciente”, suportado pela cadeia simbólica -, há uma hiância; ou seja, o ser não fica aqui reduzido à função do Eu, *das Ich* conceituado por Freud. Outro argumento que favorece nossa discussão sobre a importância do imaginário e do estágio do espelho é que haveria aí para Lacan, segundo Maria Aparecida F. Osório (1994, p. 17), uma primeira teoria do gozo, encontrado principalmente no júbilo da imagem de si no outro. De certa forma, esse é um ponto importante, uma vez que vários autores sustentam que para Lacan se há um gozo, há sempre um corpo implicado⁴⁹.

Lacan retoma o tema do *estádio do espelho* no XVI Congresso de Psicanálise em Zurique, no ano de 1949, mas sua primeira formulação foi feita no XIV Congresso de Psicanálise em Marienbad, em 1936, ou seja, treze anos antes. Nesse período, esse texto tornou-se um clássico, retomado tanto dentro da teoria psicanalítica quanto na psicologia em geral, isso pelo menos dentro do grupo francês. Sua motivação foi, principalmente, situar a função do Eu dentro da teoria e da técnica da psicanálise, uma vez que uma grande geração de seguidores de Freud fizeram várias de suas noções (dentro destas Lacan situa a função do Eu) misturarem-se dentro da ciência dita psicológica em geral.

Em linhas gerais, Lacan (1998, p.96) parte da psicologia comparada - principalmente Köhler, mas também do neurologista francês Wallon – para afirmar que a criança humana, mesmo sendo por curto espaço de tempo superada em inteligência instrumental pelo chimpanzé, já reconhece sua imagem nos espelho. Esse momento de “júbilo”, mesmo antes de a criança ter o controle de sua marcha ou mesmo antes de sustentar uma postura ereta, é

49 Vladimir Saflate (2004, p. 122) nos lembra que com essa afirmação lacaniana, “só há gozo do corpo”, e que na sublimação haveria um gozo implicado, a sublimação, nesse caso, também implicaria uma relação com o corpo.

seguido por uma série de movimentos lúdicos em relação a essa imagem. Mais que uma mera descrição genética, a importância levantada por Lacan é que no espelho a criança se duplica dentro do espaço virtual, e ao resgatá-la o *infans* fixa essa imagem. Para Lacan (*ibid.*, p. 97), temos que entender o *estádio do espelho* como uma identificação, ou seja, como “a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem”⁵⁰. Essa identificação, segue Lacan, “será também a origem das identificações secundárias, cujas funções reconhecemos pela expressão funções de normalização da libido”. É claro que Lacan usa a expressão “normalização da libido” com uma certa dose de ironia em relação à pretensa “genitalidade” teorizada por diversos pós-freudianos; tal espécie de normalização, como qualquer outra de qualquer tipo, é impensável na teoria lacaniana, pois ele formula o imaginário justamente para lembrar que não é apenas aí que se desenrola a experiência analítica. No entanto, certamente há algum manejo da libido na unificação dessa imagem, pois permite à criança passar do auto-erotismo do corpo fragmentado ao narcisismo (OSÓRIO, 1994, p.17). Essa assunção do Eu, como demonstrada na discussão do narcisismo, nem por isso deixa de ser menos problemática; na medida em que sua origem se dá a partir da fixação de uma imagem, “essa forma situa a instância do eu, desde antes de sua determinação social, numa linha de ficção” (LACAN, 1998, p. 98). De forma mais completa, para Lacan:

O *estádio do espelho* é um drama cujo o impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação – e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação parcial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica – e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental. Assim, o rompimento do círculo do *Innenwelt* para o *Umwelt* gera a quadratura inesgotável dos arrolamentos do eu (*ibid.*, p. 100).

Com efeito, percebemos a formação das primeiras mediações do sujeito com a realidade e a constituição do mundo dos objetos. Implicadas na imagem, que como tal é o eu e um

50 É justamente nessa identificação que Lacan vai situar o narcisismo primário.

outro, podemos entender esse *outro* como fonte de alienação ao mesmo tempo que de boa parte de sua agressividade, pois:

O eu é isso em que o sujeito só pode se reconhecer inicialmente alienando-se, ele não pode então se reencontrar senão abolindo o *alter-ego* do eu. Aí se desenvolve a dimensão, bem distinta da agressão, que passa a se chamar então agressividade. (LACAN, 2005, p.30)

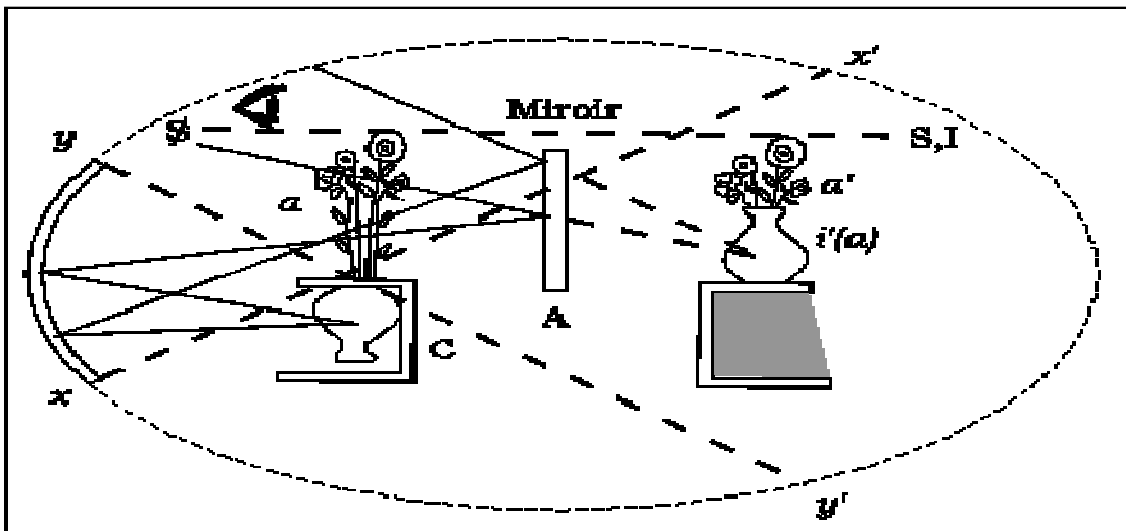
Dessa maneira:

Lacan chama esse tipo de relação imaginária de relação dual, por consistir numa oposição imediata entre a consciência e outro, uma relação que não se faz pela mediação da linguagem, esgotando-se nesse jogo especular no qual a consciência se perde ou se aliena. (GARCIA-ROZA, 2004, p.68)

Porém uma relação estruturada dessa maneira está fadada ao fracasso, uma vez que os objetos tomados no nível da imagem não são distinguidos dos objetos do fantasma, e assim o sujeito organizaria a realidade segundo seu mundo fantasmático (OSÓRIO, 1994, P.18). É por isso que o imaginário, para Lacan, vai muito além do *estádio do espelho*, incluindo uma certa relação com o simbólico. Portanto, “o estádio do espelho fornece a regra de partilha entre o imaginário e o simbólico” (LACAN, 1998, p. 73), ou ainda, como coloca em seu primeiro Seminário (1983, p. 137), “que dois registros estão implicados nesse estádio”, e que à luz do texto freudiano sobre o Narcisismo, um uso simultaneamente limitado e plural pode ser feito do estádio do espelho, passo que daremos agora.

Já que abordaremos agora as relações entre o imaginário e o simbólico, tomaremos como ponto de partida a idéia lacaniana de que “na relação do imaginário e do real, e na constituição do mundo tal como ela resulta disso, tudo depende da situação do sujeito. E a situação do sujeito [...] é essencialmente caracterizada pelo seu lugar no mundo simbólico” (*ibid.*, p. 97). Em que se baseia Lacan para fornecer tal dimensão à situação do sujeito no mundo? Dentre outras coisas, nos deteremos nesse instante no que será de mais utilidade para nós: de que, com a introdução da noção de imaginário, percebe-se que “os comportamentos sexuais são especialmente lográveis” e, por esse motivo, “está aí um ensino que nos interessa

para elaborar a estrutura das perversões e das neuroses” (*ibid.*, p. 145). Por outro lado, gostaríamos de lembrar que pouco antes Lacan já situava que “a pulsão libidinal está centrada na função do imaginário” (*ibid.*, p. 144). Para darmos prosseguimento a elucidação da tópica do imaginário, utilizaremos para tanto o esquema de dois espelhos, construído no Seminário livro I, e da noção de objeto.



Tomando o olho do esquema como equivalente do sujeito humano, o que ele vê? No esquema, ele vê uma imagem virtual no espelho no ponto simétrico onde é formada uma imagem real. O sujeito, nesse caso, não vê a imagem real formada pela reflexão do vaso que, como continente, envolve o buquê de flores, seu conteúdo; ou de outra maneira, o sujeito, na posição em que está, só consegue apreender o que quer que seja da imagem real pela imagem virtual. Se tomarmos nossa discussão sobre a existência de dois narcisismos, para Lacan há inicialmente um narcisismo que se relaciona com a imagem corporal. Mas longe de ser simples, o primeiro narcisismo, dentro dessa perspectiva, se situaria no local da imagem real, “na medida em que ela permite organizar o conjunto da realidade num certo número de quadros pré-formados” (*ibid.*, p. 148). Dessa forma, um tal narcisismo tomado nessa dimensão não se diferenciaria muito do que ocorreria no animal, adaptado a um mundo

(*Umwelt*) uniforme. No homem, a reflexão no espelho toma uma dimensão totalmente nova, uma vez que é introduzida uma coisa fundamental: a relação com *o outro*.

Dentro da discussão realizada sobre o estádio do espelho, *o outro*, na dimensão humana, tem o valor cativante, pois representa a imagem unitária tal como é percebida. É dessa forma, com a relação ao outro, que é introduzido um segundo narcisismo. Como aqui a referência é o artigo freudiano, esse outro, na opinião de Lacan, toma mais ou menos a forma do ideal do Eu, introduzido por Freud.

A identificação narcísica – a palavra identificação, indifeneciada, é inutilizável -, a do segundo narcisismo, é a identificação ao outro que, no caso normal, permite ao homem situar com precisão a sua relação imaginária e libidinal ao mundo em geral. (*ibid.*, p.148)⁵¹

Antes mesmo de percebermos a importância aqui da noção de ideal do Eu, tema do próximo tópico e que irá fechar o capítulo, escolhemos esse trecho de Lacan por situar de forma bem precisa os temas que viemos discutindo de forma separada: narcisismo, libido e imaginário. Contudo precisamos ainda adiar essa discussão e voltar em alguns problemas colocados por Lacan na comparação do que se passa com o animal e com homem, na tentativa de delimitar melhor como se dá o registro do imaginário no ser humano.

O animal, diz Lacan, nos dá uma visão de completude, um encaixe perfeito e mesmo até uma impressão de identidade entre o mundo interior (*Innenwelt*) e o mundo exterior (*Umwelt*) - a isso denominamos funcionamento instintivo. Já que se trata aqui da importância do imaginário, “o sujeito animal macho ou fêmea é como que captado por uma *Gestalt*. O sujeito identifica-se literalmente ao estímulo desencadeador” (*ibid.*, p. 161); e acrescentamos: esse estímulo é presentificado pela imagem. Disso decorre a seguinte questão: qual a diferença do estatuto dessa imagem no animal e no homem? Citemos Lacan:

A manifestação natural desse mundo fechado a dois, imaja para nós a conjunção da libido objetal e da libido narcísica. Com efeito, a ligação de cada objeto ao outro é

51 No mesmo parágrafo Lacan coloca que mais além de uma estruturação *ontológica* do ser, como nomeou O. Mannoni, trata-se efetivamente de um *ser libidinal*.

feita da fixação narcísica a essa imagem, porque é essa imagem, e só ela, que ele esperava.

Digamos que, no mundo animal, todo o ciclo do comportamento sexual é dominado pelo imaginário. (*ibid.*, p. 161)

Com efeito, o sujeito animal guiará o seu comportamento por intermédio da imagem, pois para ele um objeto real e a imagem que se tem dele coincidem⁵². Sabemos que a dimensão humana é radicalmente diferente disso⁵³. Assim, podemos afirmar de saída que não há equivalência entre o objeto e a sua imagem.

O próximo passo dado por Lacan ao seu aparelho é supor um sujeito virtual (SV) dentro do cone formado pelos pontos x' e y'. Esse sujeito seria, para Lacan, o reflexo do *olho mítico*, do *outro* que somos. É justamente aí em SV que está o inicialmente o Ego (Eu) como fora de nós. Diz Lacan (*ibid.*, p. 164): “o ser humano não vê sua forma realizada, total, a miragem de si mesmo, a não ser fora de si.”

Se o sujeito vê uma imagem bastante nítida ou totalmente fragmentada, isso depende da posição do sujeito em relação à imagem real. Outra maneira de se ver menos ou mais perfeitamente uma imagem, além da posição do olho no aparelho, é em relação à inclinação do espelho plano: se o sujeito está mal posicionado em relação à imagem, basta mudar a inclinação para que a visão da imagem seja corrigida. Desta maneira, Lacan exemplifica, com a inclinação do espelho, a difícil acomodação do imaginário no homem.

Agora, como se dá na relação humana essa maior ou menor inclinação do espelho plano? Para Lacan, a inclinação do espelho é comandada pela *voz do outro*, onde, mais além do imaginário e do espelho, a realização da ordem simbólica é dada pelo outro. A essa

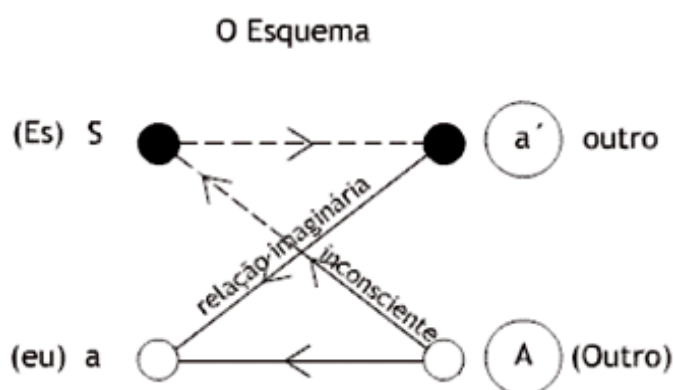
52 Da primeira citação podemos inferir que se pensarmos uma dimensão humana guiada pelo imaginário, tal como ocorre com o animal, seria impossível sustentar uma diferenciação, tão importante para Freud e largamente comentada por nós, entre *libido objetal* e *libido narcísica*.

53 Com essas observações, poderíamos supor que a tal “genitalidade” pretendida por alguns freudianos seria equivalente a um comportamento sexual idêntico àquele observado no mundo animal, no qual o parceiro sexual, ou sua imagem, já são dados desde o início.

realização da ordem simbólica Lacan situa a lei, na medida em que “é da troca dos símbolos que nós situamos uns em relação aos outros nossos diferentes eus [...]” (*ibid.*, p.165). Se, no entanto, colocarmos no lugar do espelho plano um vidro transparente, veremos ao mesmo tempo a imagem e os objetos do outro lado. Dessa forma se dá a relação complicada entre o imaginário e o real nesse momento do ensino de Lacan. Se, seguindo a teoria do narcisismo, a imagem é investida de libido, temos que a conclusão lacaniana é que:

O próprio da imagem é o investimento pela libido. Chama-se investimento libidinal aquilo através de que um objeto se torna desejável, quer dizer, aquilo através de que se confunde com essa imagem que levamos em nós, diversamente, e mais ou menos estruturada. (LACAN, 1983, p. 165)

Se estamos seguindo Lacan até o momento, é necessário agora dar uma passo a mais. Em seu *Seminário II*, na aula de 25 de maio de 1955, Lacan introduz uma distinção entre esse *outro* - tomando como o outro da relação especular que viemos tratando até aqui – e um outro com A⁵⁴ maiúsculo, “alteridade fundamental”, onde não há reflexividade, lugar onde Lacan, nesse momento, chamará de *lugar da função da fala*. Para introduzir esse Outro (A), Lacan (1985, p.307) propõe o seguinte esquema:



54 O A maiúsculo, nesse caso, seria o corresponde ao *Autre*, Outro em francês, grafado em maiúsculo. O mais correto seria usar *O* ao invés de *A*. Entretanto, os tradutores e uma longa tradição de comentadores em português entendem que as letras lacanianas, mesmo se referentes às palavras em francês, possuem valor de fórmulas, motivo pelo qual manteremos a grafia em francês.

No esquema, S seria o sujeito da experiência analítica, que não é o sujeito em sua totalidade, e que geralmente não sabe o que diz. Não é aí que ele se vê, porém em a , onde Lacan situa o eu. Em a' encontra-se o outro especular, onde o sujeito se reconhece como sendo um eu. A relação $a-a'$ é a relação simétrica imaginária, bastante tratada nesse capítulo. Existe, contudo, um outro plano destacado por Lacan: o muro da linguagem. Quando um sujeito em a se dirige a outro sujeito em a' , o que ocorre efetivamente é um endereçamento de um *eu* a um *eu*, ou seja, entre um *eu* e sua imagem; nesse caso “aqueles com quem fala são também aqueles com quem identifica” (*ibid.*, p. 308). Lacan nos lembra que há uma grande tradição analítica que situa a análise no eixo imaginário de $a-a'$. Mas a fala, indo mais além do eixo imaginário, se fundamenta na existência de um *Outro*, que o sujeito não tem acesso, pois está separado pelo muro da linguagem, mas a quem o sujeito se endereça toda vez que profere uma fala verdadeira. O sujeito, quando profere essa fala, geralmente não sabe o que diz, pois não sabe realmente o que é (*ibid.*, p. 308). Toda vez que visio o Outro (A), acabo atingindo o outro (a') por reflexão, daí a importância do esquema e do *estádio do espelho*. A divisão que se dá entre A e a' , divisão causada pela existência do muro da linguagem, é o motivo de toda a ambigüidade das trocas simbólicas presente entre os seres humanos. Para finalizar essa parte, a linguagem serve tanto para nos fundamentar no Outro como para nos impedir radicalmente de entendê-lo. E é justamente disto que se trata na experiência analítica.

2.3 DO IMAGINÁRIO AO SIMBÓLICO: DO EU IDEAL AO IDEAL DO EU

Trilhamos até esse momento temas centrais dentro a elaboração freudiana: teoria da libido, narcisismo e formação do Eu; e suas conseqüentes releituras a partir das categorias de real, simbólico e imaginário, propostas por Jacques Lacan. Todos esses temas, abordados de

diversas formas por quase todos os teóricos que empreenderam um relevante estudo da psicanálise, giram sobre o texto de Freud sobre o narcisismo. Esse texto, ponto inflexão de seu pensamento, teve objetivos teóricos e práticos bem claros: de um lado Freud queria marcar a originalidade de sua descoberta e criticar os desvios que sua jovem teoria vinha sofrendo, de outro abordar de frente os problemas dos destinos da libido – em suma, os destinos da pulsão - com as novas concepções da emergente teoria do Eu e dos problemas colocados pelas *neuroses narcísicas*. É justamente dentro dessas questões que Freud percebe algumas formas que tem o homem, aqui entendido como um Eu, se situar frente ao narcisismo outrora onipotente de sua infância, onde realizava simultaneamente o narcisismo do Eu e o narcisismo perdido de sua dupla parental. A partir daí, Freud encontrou na descoberta⁵⁵ do Eu ideal e do ideal do Eu essa dupla referência do indivíduo. Ainda podemos situar mais dois pontos importantes nesse estudo que possuem relações mais estreitas com nossa pesquisa: (1) como Maria de Souza (2001, p. 80), a partir de Lacan, colocará que o ideal do Eu é formado pelo caminho que vai do imaginário ao simbólico, e (2) a relação entre a formação de um ideal do Eu e a sublimação.

Após ter discutido na primeira parte de seu texto sobre o narcisismo as bases gerais que o levou a formular esse conceito, e na segunda parte as relações entre as diversas maneiras de escolha objetal em relação ao narcisismo; logo no segundo parágrafo da terceira e última parte, Freud proporá a seguinte questão: o que foi feito do narcisismo, tão presente nas crianças, que nos adultos conservam-se apenas traços pouco nítidos dele, ou, em outras palavras, o que foi feito da libido do Eu? (FREUD, 2004[1914], p. 111) Seguindo Freud, está fora de propósito considerar que toda a libido tenha se ligado aos objetos.

55 Maria de Souza, em seu texto *Do Imaginário ao Simbólico*, comenta que Lacan “situa o Ideal do Eu no registro da descoberta, ou seja, ele operava no ser falante, à sua revelia, antes que Freud o tivesse descoberto” (2001, p. 79). Essa observação justifica-se pelo fato de que na época que Freud introduziu esse conceito via-se surgir na Europa as figuras dos grandes líderes políticos nacionalistas, os mesmos que posteriormente se tornaram grandes ditadores de seus países.

Freud, em suas importantes referências clínicas, sempre nos adverte de que é muito difícil para o indivíduo abandonar uma satisfação anteriormente sentida, tal como a satisfação encontrada em seu narcisismo infantil. Ora, situamos esse narcisismo infantil dentro do jogo de captação imaginária com o exemplo do *estádio do espelho*, do qual a criança tem o júbilo (satisfação, gozo) da antecipação de uma imagem unificada do outro frente à fragmentação do seu Eu. Esse Eu, percebido no outro como uma imagem corporal unificada, é a encarnação daquilo que Freud chamará de Eu ideal, pois para Freud (*ibid.*, p.112) “o narcisismo surge deslocado nesse novo Eu que é ideal e que, como o Eu infantil, se encontra agora de posse de toda a valiosa perfeição e completude”, ou seja, perfeição e completude que a criança encontra na identificação imaginária ao outro especular.

Entretanto, no mesmo parágrafo, apenas algumas linhas depois, Freud está atento em afirmar que o indivíduo “não poderá manter-se sempre nesse estado, pois as admoestações próprias da educação bem como o despertar de sua capacidade interna de ajuizar, irão perturbar tal intenção.” Como explicar essa ressalva? Ou, de outra maneira, o que são essas “admoestações próprias da educação” de que fala Freud e que tem incidência decisiva na vacilação dessa relação imaginária?

É, portanto, justamente dentro desse campo que surge o outro enquanto falante, enquanto imprescindível para a formação de um ideal do Eu, que tem para com o Eu uma relação simbólica, ou seja, esse *Outro* que lança o sujeito dentro da trama do significante, mas que ao mesmo tempo o aliena dentro da linguagem. Dentro dessa discussão, Romildo do Rêgo Barros, comentando um escrito de Lacan, dirá à sua maneira que “o eu ideal é uma ‘aspiração’, e o ideal do Eu, um modelo’. Isto é, o primeiro seria aquilo que se pretende ser, e o segundo, o que serve de matriz simbólica para essa pretensão” (1997, p. 25). Trata-se, sobretudo, do imaginário como sendo o suporte para o simbólico, e o simbólico como aquilo

que daria sentido ao imaginário. Como não reconhecer nisso a “voz do Outro” quando Freud (2004[1914], p.114) diz que:

[...] foi a influência crítica dos pais que levou o doente a formar seu ideal-do eu, que lhe é transmitido pela voz e tutelado pela consciência moral; mais tarde somaram-se a esse ideal as influências dos educadores, dos professores, bem como de uma miríade incontável e indefinível de todas as outras pessoas do meio (os outros, a opinião pública).

Maria de Souza (2001, p.80) aponta o Ideal do Eu como o que o sujeito se identifica (e se aliena) indo em direção ao simbólico. Portanto, é em busca de seu narcisismo perdido da infância que, para Freud, o indivíduo tentará recuperar na forma de um Ideal do Eu. Mais além de recuperar, o indivíduo buscará satisfazer-se na realização desse ideal - satisfação compreendida aqui como satisfação libidinal - tanto é que para Freud (2004[1914], p.117) há um “distanciamento do narcisismo primário e [que] produz um intenso anseio de recuperá-lo”; esse deslocamento da libido ocorre “em direção a um Ideal do Eu que foi imposto de fora, e a satisfação é obtida agora pela realização desse ideal.” É dentro dessa perspectiva que tanto Freud quanto Lacan situarão a dimensão do amor. Para Lacan:

O amor é um fenômeno que se passa ao nível do imaginário, e que provoca uma verdadeira subdução do simbólico, uma espécie de anulação, de perturbação da função do ideal do eu. O amor reabre a porta [...] à perfeição. (1983, p. 166)

Há portanto uma captação, um rebaixamento, um remanejamento imaginário onde o Ideal do Eu vem se situar dentro do mundo dos objetos do Eu ideal: o mundo das escolhas objetais narcísicas. Pensando junto aos esquemas lacanianos discutidos anteriormente, é como se o sujeito, sem o simbólico (Ideal do Eu), ficasse eclipsado dentro da reflexão imaginária, o Eu se confundindo com o objeto, relação extrema do “estar apaixonado” segundo Freud. Seria como se o objeto sexual fosse elevado à categoria de ideal sexual, e tendo por consequência, como ajuda à realização do Ideal do Eu, garantia da satisfação narcísica. A *idealização*, com efeito, seria a tentativa do sujeito em recuperar o estado de onipotência narcísica infantil. O

indivíduo, portanto, ao colocar o objeto amado no local do ideal do Eu, presta reverência a ele como ao Eu ideal; em outras palavras a idealização sexual seria tomar objeto sexual como Eu ideal no local onde deveria estar o ideal do Eu.

Quase no final do texto, Freud dirá que “onde houver obstáculos reais à satisfação narcísica, o ideal sexual poderá ser utilizado como satisfação substitutiva” (2004[1914], p. 118), e continua no mesmo parágrafo: “será amado aquilo que possui uma qualidade que falta ao Eu para chegar ao Eu”. Com efeito, fica claro que a idealização no caso se trata de uma satisfação substitutiva para a pulsão sexual. Se Freud coloca nesse texto que o Ideal do Eu é o maior fator desencadeante do recalque, tomando o recalque como uma satisfação substitutiva pela via do sintoma, há outras formas de satisfação da pulsão sem que aí entre em jogo o recalque. Diante disso é que são postas por Freud, de forma excepcional, como pensa Lacan, as várias implicações e relações entre a idealização e a sublimação. Nesse ponto quase derradeiro do capítulo, faremos menção ao importante estudo de Oswaldo França Neto sobre a sublimação em Freud.

A sublimação também passa pelo narcisismo, porém, diferentemente da idealização, ela se movimenta a partir de uma hiância na identificação (e, portanto, uma hiância na própria idealização). (2007, p. 34)

Se ambas a sublimação e a idealização implicam as relações com os objetos narcísicos, e se as duas são maneiras de satisfação, o que leva Freud a insistir nessa diferença conceitual? De uma maneira mais completa, o que quer propor Lacan ao comentar essas passagens freudianas em seu Seminário sobre a *Ética da Psicanálise*, colocando o “amor cortês” dentro do campo da sublimação ao mesmo tempo em que fala que essa modalidade de amor seria o paradigma da idealização (LACAN, 1988, p. 161), tendo como ponto de inflexão as relações do sujeito com a Coisa? A hipótese que propõe Oswaldo França Neto é que a sublimação se daria em

uma não identificação do objeto à Coisa, ou seja, algo que resistiria à assimilação total do objeto dentro do campo do imaginário.

Quase que podemos afirmar, paradoxalmente, que a sublimação existe ao mesmo tempo em consonância e em oposição à idealização. Há momentos em que a diferenciação entre as duas torna-se muito difícil, caracterizando-se o processo sublimatório exatamente pela tentativa, ou o trabalho de se diferenciar (se opor) à idealização. (2007, p. 36)

Tendo passado, nesses dois capítulos iniciais, pelas bases teóricas que fundamentarão nosso trabalho, iniciaremos agora uma discussão mais detalhada da teoria freudiana e lacaniana da sublimação. Pretendemos, dessa maneira formular, as hipóteses que esclareçam as aproximações e as diferenças entre a idealização e a sublimação, colocando no centro da discussão a satisfação pulsional e a relação com *a Coisa (das Ding)*⁵⁶.

56 Sabemos que tanto a discussão freudiana quanto lacaniana não se esgotam nos privilégios que demos a certas maneiras de conceitualizar narcisismo, eu ideal e ideal do Eu. Reconhecemos a posterior discussão de Freud sobre o Ideal do Eu e os fenômenos de grupo em seu texto *Psicologia de grupo e análise do Eu*, bem como uma outra maneira de explicar o narcisismo primário como quase equivalente ao período do autoerotismo, discussão que tem sua formulação mais completa do texto *O eu e o Id*. Da mesma forma, vários autores discutem as várias ressignificações que Lacan dá ao seu *estádio do espelho*, onde podemos citar rapidamente suas referências à pulsão no fenômeno de captação imaginária. Essas escolhas não foram, de forma alguma, imparciais. Ao mesmo tempo, acreditamos que a dissertação de mestrado é o início da vida acadêmica do aluno, sendo portanto necessárias certas escolhas metodológicas e conceituais, utilizamos aqueles conceitos que mais diretamente, da maneira como foram formulados, satisfazem nosso objeto de estudo. À medida que o trabalho for prosseguindo, sempre que se fizer necessário, ampliaremos a discussão naqueles pontos que ainda não encontraram seu lugar nos capítulos anteriores.

CAPÍTULO 3: Os caminhos da sublimação

Freud formulou a sublimação como um dentre os outros destinos da pulsão. Entretanto, percebe-se que a sublimação talvez seja o único conceito psicanalítico que não concerne diretamente à clínica. Sendo um meio de satisfação pulsional, isso faz dela uma noção importante para teoria psicanalítica, embora o estatuto dessa satisfação não seja isento de uma problemática. Se o problema da satisfação da pulsão, como vimos no primeiro capítulo, é um dos campos mais difíceis de abordar em psicanálise, é porque “não se trata de uma satisfação faltosa, mas da irreduzibilidade da diferença entre a satisfação obtida e a buscada”(MATHIOT, 1975, p. 76). Mas, pergunta Michel Silvestre (1992, p. 11) em um texto notável: a sublimação é um conceito psicanalítico? O autor continua:

O uso, mesmo habitual e sustentado, de um termo não é suficiente para lhe dar o estatuto de conceito. O menos que se pode esperar de tal estatuto é que ele faça laço com o resto da teoria, sem contradição, e sem não mais fazer duplo emprego.

Mesmo que Michel Silvestre tenha razão, é possível aplicar esse rigor metodológico à sublimação? Metodologicamente, sempre foi difícil abordar a sublimação. Joel Birman (1988, p. 14) coloca que:

A sublimação aparece como um argumento de passagem numa demonstração mais abrangente de uma outra problemática e inserida geralmente num quadro de oposições, como se a marca da negatividade estivesse sempre indicada na circunscrição deste conceito.

Essa hipótese nos parece bastante ousada e problemática. Entretanto, gostaríamos de lembrar que em suas tentativas de formalizar o conceito, Freud e Lacan sempre a inseriam em um quadro de demonstração, articulando-a sempre a um ou outro ponto da teoria. Pode-se, talvez, com a prudência e o discernimento necessários, abordar a sublimação sobre o prisma dos mais variados conceitos da psicanálise (FRANÇA NETO, 2007, p. 28). Esse impasse,

pelo menos dentro do ponto de vista freudiano, é assim formulado por Oswaldo F. Neto (ibid. p. 219):

O conceito de sublimação, para Freud, também sempre foi marcado por uma certa opacidade. Todas as vezes que Freud resolveu se defrontar com seu significado, ele se viu obrigado a fazer afirmações ambíguas, a ponto de se ter a impressão de que enunciados opostos poderiam igualmente estar concernidos na sua definição.

Strachey e sobretudo Ernest Jones, biógrafo de Freud, sustentam que dentre a série de artigos que foram recolhidos sob o título de *Artigos sobre metapsicologia*, publicados entre 1915 e 1917, encontrar-se-ia um que provavelmente versaria sobre a sublimação. Esse artigo, porém, nunca chegou ao conhecimento de seus colaboradores, ao ponto de inclusive pôr em dúvida sua possível existência. Jones propõe então que esse artigo, junto a outros artigos que comporiam o conjunto da metapsicologia, teria sido destruído pelo próprio Freud, o que nos impõe pensar o motivo que levou Freud a isso. A hipótese de Jones é a de que os artigos da metapsicologia indicariam o fim de um percurso de teorização de Freud, e que com o advento das novas idéias que apontariam para um novo período de seu pensamento, inaugurado na década de 1920, esses artigos não teriam mais a razão de existir, sendo, portanto, destruídos.

Joel Birman (1988, p. 15) discorda desta posição finalista: “existe, no comentário de Jones, uma suposição finalista, como se Freud dominasse inteiramente o desdobramento posterior do saber psicanalítico”. Como apoio à hipótese de que a explicação de Jones é no mínimo incompleta, basta pensarmos que Freud nunca se cansou de desejar sempre um movimento de renovação da teoria e da clínica psicanalítica, e que seus textos teóricos sempre apontavam para um mais além inacabado de seus conceitos, deixando para o seus colaboradores e comentadores a oportunidade de renovar esse discurso - assim o é com a noção de sublimação. Joel Birman dá o exemplo de como esse conceito foi pouco a pouco

tomando novos contornos dentro do discurso psicanalítico, sem nunca ter sido objeto de uma teorização sistemática por Freud.

Lacan coloca em seu *Seminário sobre a Ética* (1988, p. 115) que é “no campo dos *Trieb* que se coloca para nós o problema da sublimação”, e acrescenta alguns anos mais tarde: no caso da sublimação “alguma coisa se satisfaz *com* a pulsão (*mit dem Trieb*)” (2008, p. 215). Isso marca bem um ponto bastante discutido por nós, mas que vale destacar: a sublimação já põe em evidência que a pulsão nunca se satisfaz em seu alvo natural, pois quando se trata de pulsão e sublimação, entra em jogo desde o início um desvio. A sublimação, com efeito, entraria em jogo na dialética do prazer, mas de forma problemática, pois, enquanto desvio, “ela comporta de um nível de estimulação a um tempo buscado e evitado, de um limite correto, de um limiar, implica a centralidade de uma zona, digamos, proibida, porque nela o prazer seria intenso demais” (*ibid.*, p. 218). Mas não se trata, entretanto, de uma satisfação proibida, como nos lembra Marco A. C. Jorge (144-145), mas, antes de tudo, trata-se de pensar a satisfação plena de uma pulsão como impossível - o impossível enquanto real. Como não pensar que se trata justamente de toda a problemática ao redor de *das Ding*?

Lacan (1988, p. 162) nos lembra que Freud tentou articular os respectivos mecanismos da histeria, da neurose obsessiva e da paranóia com os três termos da sublimação: a arte, a religião e a ciência. Assim, Freud (1996 [1930], p. 103) afirma que:

A sublimação da pulsão constitui um aspecto particularmente evidente do desenvolvimento cultural; é ela que torna possível as atividades psíquicas superiores, científicas, artísticas ou ideológicas [...].

Contudo, isso não retira a problemática que gira em torno desse conceito, se pensarmos que no mesmo texto afirma: “a atitude estética em relação ao objetivo da vida oferece muito

pouca proteção contra a ameaça do sofrimento, embora possa compensá-lo bastante” (ibid., p. 103).

É a partir dessa problemática, ou seja, de qual satisfação se trata a sublimação, que Lacan avançará sobre esse conceito. Ao retomar o tema da sublimação em grande parte de seu Seminário da Ética, logo no início ele afirma que há alguma coisa que não pode ser sublimada, que há algo de uma satisfação direta, e continua: “tudo que é da ordem do ‘Trieb’ coloca a questão de sua plasticidade e também de seus limites” (1988, p. 120); e em seu Seminário 11: “(...) o uso da função da pulsão não tem para nós outro valor senão o de pôr em questão o que é da satisfação.” (1985, p. 158).

Se, com Joel Birman (1988, p. 13), concordamos que já é clássica a proposição lacaniana quanto à sublimação – elevar um objeto à dignidade de coisa – também poderíamos supor que há algo semelhante a uma fórmula da sublimação em Freud, mesmo que ele nunca houvesse pretendido encará-la como tal. Encontramos na fase final da elaboração de sua teoria, ou seja, nas denominadas Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise de 1932, uma passagem que retoma os diversos pontos elaborados por Freud sobre a sublimação:

As relações de uma pulsão com sua finalidade e com o seu objeto também são passíveis de modificações; ambos podem ser trocados por outros embora sua relação com seu objeto seja, não obstante, a que cede mais facilmente. Um determinado tipo de modificação da finalidade e de mudança do objeto, na qual se levam em conta nossos valores sociais, é descrito por nós como “sublimação” (1996 [1932], p. 99).

Em nossa dissertação já tocamos em vários pontos presentes nessa passagem. Porém, reservamos para essa terceira parte do trabalho um olhar mais detido sobre a sublimação. Elegemos a idealização como conceito a ser confrontado com a sublimação, uma vez que pensamos ser este um local privilegiado para os debates que versam sobre a modificação do alvo e do objeto da pulsão. Partiremos da obra freudiana e faremos um percurso por algumas

formulações lacanianas para que esse importante debate seja enriquecido. O recurso a teoria de Lacan sobre a sublimação e A Coisa se faz necessário, pois como propõe Oswaldo França Neto no livro já citado:

A Coisa está no registro do impossível, da inacessibilidade. Jamais um objeto pode adquirir a dignidade da Coisa, o que tende a desviar o percurso da sublimação em direção aos engodos da idealização, que é exatamente aquilo do qual a sublimação quer se diferenciar. (2007, p. 22).

3.1 OS PROBLEMAS DA SUBLIMAÇÃO EM FREUD

Os problemas de Freud em conceituar a sublimação são muitas vezes representados pela natureza paradoxal da satisfação pulsional aí implicada. A partir do momento em que surge a dimensão humana, todo o movimento que visa recuperar sua dimensão natural encontra seu limite justamente na diferença que há entre o instinto e a pulsão. A sublimação tem lugar privilegiado, pois é ela, dentre os possíveis destinos da pulsão, que não foi deduzida diretamente da clínica, mas que segundo Laplanche e Pontalis (2000, p.497) “é efetivamente o índice de uma exigência da doutrina, e é difícil imaginar como poderia ser dispensado”. Argumentamos em favor dessa tese na introdução deste capítulo, ao mesmo tempo que justificamos agora o uso que será feito por nós de conceitos centrais da psicanálise, uma vez nos ajudará a encontrar dentro desse percurso as balizas necessárias à elucidação de nosso problema de pesquisa.⁵⁷

De saída, gostaríamos de propor que há dois momentos da sublimação em Freud. Isso não quer dizer, em absoluto, que haja dois conceitos diferentes de sublimação na teoria freudiana. O motivo desse recurso é demonstrar que a sublimação, mesmo sem os contornos precisos de um conceito e dispersa ao longo da obra, participa do mesmo movimento que os demais

57 O uso de alguns conceitos em detrimento de outros não foi feito por acaso, tampouco teve como pretexto nos referirmos àqueles mais conhecidos dos leitores. A escolha de tais conceitos foram feitos observando (1) a exigência de argumentação em consonância com o problema proposto e (2) a viabilização de tal discussão dentro de uma dissertação de mestrado.

conceitos da psicanálise. Por isso, não se trata de “sincronizar” ou pôr em concordância as ocorrências de um conceito (a sublimação), como ressalta Lacan (1985, p. 189); mas, antes disso:

Trata-se de ver a que dificuldade única e constante respondia o progresso deste pensamento, constituído pelas contradições de suas etapas. Trata-se, através da sucessão de antinomias que este pensamento continua nos apresentando, dentro de cada uma destas etapas e entre si, de defrontarmo-nos com o que constitui, propriamente, o objeto de nossa experiência.

Assim, gostaríamos de enfatizar que, em um primeiro momento, a sublimação será sempre definida como um desvio das metas sexuais em direção a metas mais elevadas. Raramente Freud fala algo do objeto nesse momento inicial. Isso nos leva a questionar qual o problema de teoria ou em qual quadro de demonstração Freud coloca inicialmente o problema da sublimação. Podemos destacar nesse período os textos dos Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905), Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa ‘moderna’ (1908) e o estudo sobre Leonardo da Vinci (1910). Entretanto, tentaremos mostrar como a questão do objeto já se desenha nessa fase, o que nos leva ao segundo momento: a sublimação como um desvio quanto às metas sexuais e uma mudança da natureza do objeto. Com efeito, o texto em que essa virada aparece mais claramente é o texto do Narcisismo (1914), tendo incidências diretas nos textos metapsicológicos das pulsões e do recalque e ainda refletindo-se em algumas formulações de O Eu e o Id (1923). Vamos agora à discussão da sublimação.

Sabemos da ocorrência do termo sublimação já no conjunto das correspondências de Freud a Fliess, na carta 61 datada de 2 de maio de 1897, onde se lê que as fantasias são derivadas de algum material verídico, mas que sofreram sublimações, tornado-se estruturas protetoras ou embelezamento dessas cenas. No rascunho L, que acompanha a carta, Freud diz que “as fantasias são fachadas psíquicas construídas com a finalidade de obstruir o caminho para essas lembranças. As fantasias servem, ao mesmo tempo, à tendência de aprimorar as

lembranças, de sublimá-las” (1996 [1897], p. 297). Essas duas passagens prosseguem dizendo que as fantasias são construídas a partir de coisas ou cenas ouvidas. Sem querer nos demorar muito nisso, é extremamente fecundo ver a intuição de Freud nos momentos em que ele aparece explorando o mundo da neurose. Se já fala de fantasias, de lembranças e de sublimação – esta última já implicando termos como embelezamentos ou aprimoramentos – ele ainda mostra certo embaraço ao situar de forma lógica esses termos. Assim, temos a impressão que a fantasia é o resultado de uma sublimação. Sabemos como isso é incorreto; os desenvolvimentos posteriores de Freud permitem inferir que é justamente o contrário – poderíamos também aventar se isso não seria um outro paradoxo possível, pensarmos a fantasia como sendo algo do registro da sublimação e ao mesmo tempo como sendo aquilo a ser sublimado? É notável também a não menção de nenhum aspecto que se relacione com a sexualidade emergente na criança.

A retificação já se encontra alguns anos depois com o caso Dora (1905) quando ao tratar da sexualidade e do caráter perverso das fantasias, ele afirma que nessa disposição sexual, “cuja supressão ou redirecionamento para objetivos assexuais mais elevados – sua ‘sublimação’ – destina-se a fornecer a energia para um grande número de nossas realizações culturais” (1996 [1905], p. 56). O parágrafo dessa obra de onde retiramos a passagem pode ser visto como um resumo daquilo que viria aparecer no mesmo ano como os Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. Nesse momento, portanto, qualquer conceito proposto por Freud já levará a marca indelével da sexualidade, naquilo que seria uma das contribuições mais originais da psicanálise.

O primeiro dos Três ensaios é denominado “As Aberrações Sexuais”. É digno notar que Freud começa sua grande obra sobre a sexualidade mostrando que essa atividade no homem não visa exclusivamente “a união sexual” (1996 [1905], p. 128). É como se de saída a teoria

já apontasse para o problema da “relação sexual”, sendo que no parágrafo seguinte o autor já estabelece dois termos problemáticos: o objeto sexual e o alvo sexual. Assim, muito antes de defini-los, Freud se propõe a evidenciar tudo o que há de desvios em relação a eles. É apenas no fim do ensaio que aparece realmente o conceito de pulsão sexual nos perversos e nos neuróticos. Freud nessa época já contava com alguns anos de prática na psicanálise. Foi, portanto, uma imposição de sua própria experiência radicalizar a noção de sexualidade, antecipando, de alguma forma, uma característica essencial da pulsão sexual: “é provável que, de início, a pulsão sexual seja independente de seu objeto, e tampouco deve ela sua origem aos encantos deste” (ibid., p. 140).

A segunda parte do primeiro ensaio é dedicada ao alvo da pulsão sexual. Considera-se o alvo normal da pulsão sexual a “descarga da tensão sexual e a extinção [satisfação] temporária da pulsão sexual (ibid., p. 140)”. Essa parte é dedicada quase exclusivamente em descrever os atos em que o alvo sexual não corresponde à união sexual: primeiro temos as transgressões anatômicas e em seguida os alvos sexuais provisórios. Freud dá como exemplo de alvos provisórios o tocar e o olhar. A sublimação, que segundo o editor inglês faz seu aparecimento pela primeira vez sob a pena de Freud nessa passagem, entra aí como um desvio quanto ao prazer de ver (escopofilia):

A progressiva ocultação do corpo advinda com a civilização mantém desperta a curiosidade sexual, que ambiciona completar o objeto sexual através da revelação das partes ocultas, mas que pode ser desviada (“sublimada”) para a arte, caso se consiga afastar o interesse dos genitais e voltá-lo para a forma do corpo como um todo. A demora nesse alvo sexual intermediário de olhar carregado de sexo surge, em certa medida, na maioria das pessoas normais, e de fato lhes dá a oportunidade de orientarem uma parcela de sua libido para alvos artísticos mais elevados. (ibid., p. 148)

Percebemos, portanto, que na primeira passagem onde o termo “sublimada”⁵⁸ é

58 Joseph Attié (1997, p. 175) faz o seguinte comentário sobre essa passagem: “As aspas com que Freud assinala o termo sublimação, empregado pela primeira vez, nos deveriam lembrar que esse termo, em sua

introduzido, ela logo aparece conjugada com o termo “desviada”. O desvio da pulsão para outras metas, como exemplificado no caso acima, nunca deixará de acompanhar a fortuna crítica do conceito de sublimação.

A sublimação vai aparecer novamente dentro do texto quando Freud introduz sua hipótese do período de latência sexual da infância. É durante essa fase, diz Freud (1996 [1915], p. 167), que “erigem-se as forças anímicas que, mais tarde, surgirão como entraves no caminho da pulsão sexual e estreitarão seu curso à maneira de diques (o asco, o sentimento de vergonha, as exigências de ideais estéticos e morais)”. Temos, portanto, que os ideais estéticos e morais estão aqui lado a lado com o asco e o sentimento de vergonha. Diante disso, é coerente que Freud logo em seguida coloque a formação reativa junto à sublimação, o que, por aparecerem em um mesmo subitem do texto, merecem uma atenção mais cuidadosa. Afinal: onde situar suas aproximações e suas diferenças?

É inegável que ambas participam com algo que diz respeito diretamente ao problema da satisfação da pulsão sexual. De seus desvios quanto à meta sexual, que Freud chama de sublimação, “adquirem-se poderosos componentes para todas as realizações culturais” (FREUD, 1996 [1905], p. 167). A descrição freudiana desse processos de sublimação, com efeito, dá-se da seguinte maneira: as pulsões sexuais são despertadas em zonas erógenas sexuais, perversas em si, e que não se satisfazendo, sendo portanto inutilizáveis, gerariam desprazer; assim, elas despertam forças contrárias que tentam “barrar” seu desenvolvimento; essa tentativa de suprimir o desprazer dá origem aos “diques psíquicos”⁵⁹ já mencionados: asco, vergonha e moral. Tomando como base apenas o que comentamos até aqui, não há rigorosamente nenhuma diferença conceitual entre sublimação e formação reativa. Mas se

origem, tem um sentido alquímico. Em geral, atribuímos sua aparição na literatura numa referência a Goethe, no sentido de uma elevação moral”.

59 Muitas vezes também sendo relacionados com os “traços de caráter”.

pensarmos no que Freud já dissera sobre o prazer de ver e no seu desvio para a arte, onde em nenhum momento fala sobre “diques psíquicos”, percebemos que ao equivaler formação reativa e sublimação, ele introduz uma contradição dentro do seu próprio pensamento. Além disso, há um problema também quanto ao estatuto da satisfação da pulsão. Oswaldo França Neto (2007, p. 32), ao comentar esse ponto, lança a seguinte questão:

Em princípio, aproximar formação reativa e sublimação é complicado. Se a sublimação é uma forma possível de satisfação da pulsão sexual, e as formações reativas trata-se de diques que visam bloquear essas mesmas satisfações, como entender a afirmação de em ambas, pelo menos em algum momento, poderiam tratar-se do mesmo movimento?

Freud percebeu essa ambigüidade, tanto é que ele acrescentou uma nota em 1915 onde retifica essa posição: “Em geral, no entanto, pode-se distinguir a sublimação da formação como dois processos conceituais diferentes. A sublimação também pode dar-se por outros mecanismos mais simples” (p. 168). Mesmo antes dessa nota, ainda dentro dos Três Ensaio, podemos perceber algumas nuances no texto freudiano. Por exemplo, ao discutir a “pulsão de saber”, ele a inscreve no período de “florescência” sexual entre os três e cinco anos de idade, tendo como componentes pulsionais uma forma “sublimada de dominação” junto à pulsão escópica, e acrescenta: “constatamos pela psicanálise que, na criança, a pulsão de saber é atraída, de maneira insuspeitadamente precoce e inesperadamente intensa, pelos problemas sexuais, e talvez seja até despertada por eles (FREUD, 1996 [1905], p. 183). Longe de entrarmos no mérito dessa “pulsão de dominação” e seus ecos nas “pulsões do Eu” e mais tarde na “pulsão de morte”, o que estaria fora de nossas pretensões⁶⁰, o interessante é que agora Freud faz a sublimação intervir precocemente, entre os três e cinco anos, antes mesmo

⁶⁰ Vale, no entanto, seguir algumas idéias. Ocorrer uma sublimação da “pulsão de dominação”, as quais equivaleriam às “pulsões do Eu”, não parece ser possível. A sublimação em Freud diz respeito sempre à pulsão sexual. Essa ambigüidade é assinalada por Bernard Baas (2001, p. 116): “se as funções orgânicas não-sexuais animadas pelas pulsões de auto-conservação podem ser sexualizadas e, portanto, servir de exutório à pulsão sexual, principalmente nas perversões, elas podem também, por um apoio inverso, tomar por encargo a pulsão sexual orientando-a em direção a fins não-sexuais”

do período de latência e, conseqüentemente, da formação reativa. Se colocarmos a vergonha, o asco ou mesmo a moral como sentimentos que necessitam de uma certa maturidade do indivíduo ou algo que entre no campo das metas do Eu, como coloca Lacan, é de forma precisa que ele propõe:

Não ver que a sexualidade esta aí, na jovem criança, desde a origem, e mesmo, ainda muito mais, durante a fase que precede o período de latência, é ir no sentido contrário a toda aspiração e descoberta freudiana. Se tanto se insistiu sobre as fontes pré-genitais da sublimação, é justamente por isso. O problema da sublimação se coloca muito mais cedo do que no momento em que a divisão entre as metas da libido e as metas do eu se torna clara, patente, acessível, no nível da consciência. (LACAN, 1988, p. 195).

Se argumentamos a favor da diferença entre sublimação e formação reativa, isso ainda não é totalmente evidente para Freud nos Três ensaios. No resumo encontrado ao final da obra, ele insiste no caráter imperativo da pulsão sexual e assim enumera três vicissitudes por que passam as “correntes tributárias da sexualidade”: o caminho para a perversão, o recalque e a sublimação. Dois pontos nos parecem importantes quanto a esses destinos da pulsão sexual. O primeiro que gostaríamos de pôr em evidência aqui é a radical diferença, já expressa nessa época, entre recalque, de um lado, e a sublimação e a formação reativa, do outro. O “obstáculo psíquico” presente no recalçamento tem como destino quase necessariamente o sintoma neurótico. A vida sexual do neurótico, diz Freud (1996 [1905], p. 225) pode aproximar-se da vida sexual normal, embora com uma certa dose de restrição devido ao sintoma. Teremos ainda a oportunidade de ampliar o debate entre recalque e sublimação no decorrer desse capítulo. O segundo ponto que gostaríamos de destacar é o que se segue. Freud coloca a sublimação como o terceiro desfecho possível para uma pulsão sexual de grande intensidade (os desfechos anteriores foram a perversão e o recalque), e acrescenta (ibid., p. 225):

Aí encontramos uma das fontes da atividade artística, e, conforme tal sublimação seja mais ou menos completa, a análise caracterológica de pessoas bem dotadas,

sobretudo as de disposição artística, revela uma mescla, em diferentes proporções, de eficiência, perversão e neurose.

O grande problema desse item é que quando Freud parece ter dado à sublimação seu “verdadeiro estatuto”, eis que faz intervir novamente a formação reativa como um subvariedade dela:

Aquilo a que chamamos “caráter” de um homem constrói-se, numa boa medida, a partir do material das excitações sexuais, e se compõe de pulsões fixadas desde a infância, de outras obtidas por sublimação, e de construções destinadas ao refreamento eficaz de moções perversas reconhecidas como inutilizáveis. Por conseguinte, a disposição sexual universalmente perversa da infância pode ser considerada como a fonte de uma série de nossas virtudes, na medida em que, através da formação reativa, impulsiona a criação delas.

Assim, mesmo percorrendo as ondulações do texto, a ambigüidade se mantém. Não é claro para nós, exceto na nota explicativa de 1915, a diferença entre formação reativa e sublimação, embora já tenhamos a convicção de que ambas se opõem ao recalque. Em seu belíssimo ensaio intitulado Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa ‘moderna’ de 1908, Freud discute pela primeira vez de forma detalhada as vicissitudes que uma moral dita ‘civilizada’, isto é, que comporta uma série de restrições quanto à livre satisfação sexual de seus indivíduos. O conceito de sublimação é um dos eleitos por Freud nesse debate, fazendo-o incidir sempre ao apontar para um desvio da satisfação sexual para alvos valorizados socialmente. Mas, apesar de a sublimação estar presente de forma viva nesse texto, as ambigüidades que rodam sua relação com a formação reativa ainda continuam presente. Vale agora colocar uma questão que retivemos até o momento: qual foi o motivo pelo qual Freud, somente em 1915, colocou uma nota nos Três ensaios diferenciando sublimação e formação reativa? A nossa hipótese provisória é que somente nessa data que Freud contava com conceitos centrais de sua teoria: a ampliação da noção de sexualidade permitida pela introdução ao narcisismo (1914) e, além disso, os artigos metapsicológicos, principalmente Pulsões e destinos da pulsão e o Recalque, ambos de 1915.

Para M. A. C. Jorge (2000, p. 154), é nesse período da obra de Freud que a sublimação aparece como uma decorrência lógica da teoria, sendo elevado ao nível de um conceito necessário, embora cheio de problemas e ambigüidades, pois está diretamente ligada à parte mais imbricada da psicanálise: a teoria das pulsões. Segundo esse autor, três são esses motivos: (1) a pulsão exige sempre sua satisfação, (2) é absolutamente necessário, para a economia libidinal do sujeito, haver uma saída para a pulsão diferente daquela proporcionada pelo recalque, e (3) através da sublimação, acha-se evidenciado o impossível em jogo na satisfação pulsional.

“Embora a meta de uma pulsão seja sempre a mesma”, diz Freud (2004 [1915], p. 148), “são diversos os caminhos que podem conduzir a essa meta”. Por si só essa passagem já nos remete à sublimação; além disso, o paradoxo desse conceito fica mais patente na maneira como Freud prossegue o texto:

A experiência também nos autoriza a falar de um gênero de pulsões que denominamos “inibidas quanto à meta”, o que ocorre no caso de processos que foram tolerados enquanto avançavam apenas um pouco em direção à satisfação pulsional, mas que em seguida uma inibição ou um desvio de percurso. Contudo, cabe supor que também nesses casos ocorra ao menos alguma satisfação parcial. (2004 [1915], p. 148-9)

Se no primeiro capítulo da dissertação discorreremos sobre a essência do conceito de pulsão para a teoria psicanalítica, nos ateremos agora sobretudo naquilo que concerne à sublimação. Tudo nos leva a ler no texto de Freud, segundo os comentários de Ram Mandil (1993, p. 38), que os destinos da pulsão carregam em si suas próprias defesas quanto à satisfação. Isso está claro em Freud (2004 [1915], p. 152):

Sugiro também que abordemos os destinos das pulsões como relacionando-os com as forças motivacionais que se contrapõem ao avanço das pulsões, o que nos permite tratar tais destinos como se fossem modos de defesa contra as pulsões.

Como entender essa “satisfação parcial” de que fala Freud? Há várias tentativas de

resposta. Muitas delas já foram esboçadas dentro da própria dissertação, principalmente no primeiro capítulo. Contudo, gostaríamos de colocar uma resposta que talvez ainda não tenha encontrado um ponto de inserção dentro de nossos comentários. Ela se refere à maneira como Lacan muitas vezes traduz o *Trieb* alemão por *deriva*. Essa maneira de abordar a pulsão, segundo Attié (1997, p. 179), ilustra perfeitamente a sublimação: “é uma deriva onde o sujeito inventa seus próprios significantes; daí o gozo em jogo”. Ou seja, os elementos satisfação, gozo, sublimação e significantes estão correlacionados. Não prometemos, entretanto, tratar de todos nesse trabalho, pois isso seria impossível.

É muito importante o aparecimento dos significantes na abordagem da satisfação da pulsão. Entendemos que o simbólico está no núcleo do conceito de pulsão, naquilo que funda os homens como seres de linguagem. Para tanto basta retomarmos a definição mais precisa de Freud (2004 [1915], p. 148) sobre a pulsão: “a pulsão nos aparecerá como um conceito-limite [...], como o representante psíquico dos estímulos que provêm do interior do corpo e alcançam a psique [...]”. Esse representante psíquico da pulsão, no alemão *Repräsentanz*, é aquilo que se relaciona com as *Vorstellung* (representações, conceitos), formando as *Vorstellungrepräsentanz*, os representantes da pulsão, que formam uma rede no inconsciente, a rede significante. É isso uma das formas que Lacan encontra para sustentar sua tese sobre o inconsciente como efeito do significante, pois, como afirma Joseph Attié (1997, p. 180) sobre a libido:

[...] esta não é alguma coisa abstrata, mas encontra-se, segundo o próprio Freud, enganchada na *Vorstellungsrepräsentanz*, o que Lacan chama de a ordem, o conjunto da cadeia significante em sua própria sincronia.

Além disso, abordar a questão das representações da pulsão nos fornece uma chave preciosa para entendermos a teoria de Freud. Sobre o recalque, precisamente o recalque original, assim ele o define: “consiste em interditar ao representante psíquico da pulsão a

entrada e admissão no consciente ” (FREUD, 2004[1915], p. 178). Eis o verdadeiro encontro traumático do homem com o simbólico, tendo como consequência a perda de uma parcela de gozo. O recalque propriamente dito, com efeito, é um recalque posterior, e incide somente no nível dos significantes, sendo seus derivados, por exemplo, os sintomas neuróticos, como efeitos da cadeia simbólica regida pelas regras da linguagem: metáfora e metonímia. M. A. C. Jorge (2000, p. 151) nos traz uma nova maneira de deixar explícita a diferença entre recalque e sublimação:

O termo desvio surge freqüentemente em Freud para falar da sublimação, e isto em idêntica proporção com que o termo afastar aparece para falar do recalque. [...] O afastar está para o recalque assim como o desvio está para a sublimação: afastar-se de algo implica mantê-lo no próprio horizonte como referência, ao passo que desviar-se implica ir mais além...

Ora, também abordamos a sublimação com referência ao significante. Qual é a relação então entre o recalque e a sublimação? E ainda: se os ideais culturais (Eu ideal, ideal do Eu, idealização) são as facilitações para que ocorra o recalque, qual a relação deles com a sublimação?

Esse comentário sobre o ideal é completamente capital. Poucos termos como este da sublimação se prestam tanto a um tipo de contaminação pelo ideal. Isso que se pode chamar “idealização de um conceito” consiste, de um lado a escamotear isso que tenta agarrar do real clínico, e por outro lado daí servir para reagrupar isso que se gostaria fazer portar para a psicanálise como “vertus” ideológicas. (SILVESTRE, 1992, p. 12)

O comentário de Michel Silvestre nos leva de volta ao texto sobre o *Narcisismo*. A idealização tem como ponto de partida o narcisismo do Eu. Ela está na impossibilidade do *amor objetal pleno*, naquilo que seria a completa satisfação da libido. A origem disso, se nos ativermos à teoria de Freud, pode ser exemplificada no problema da *barreira do incesto*. Aquilo que seria um tipo de escolha de objeto ideal é marcado desde sempre por uma impossibilidade imposta pela cultura. Assim, há um retorno ao narcisismo da infância e uma

posterior escolha de objeto mediante esse modelo narcísico. O objeto assim escolhido, tendo como modelo o narcisismo do Eu, carrega consigo uma supervalorização sexual. A criança, podemos supor, não exerce apenas o seu narcisismo imaginário, tal como já argumentamos no segundo capítulo, aquele que seria uma fixação da libido na imagem especular. Há, contudo, uma parcela do narcisismo que remonta ao narcisismo dos pais. Assim no diz Freud (2004 [1914], p. 110):

A supervalorização, que já havíamos apontado como um indício seguro de que estamos em presença de um estigma narcísico na escolha objetal, também domina, como se sabe, essa relação afetiva entre pais e filhos. Assim, eles se vêem compelidos à atribuir à criança todas as perfeições [...] e tendem a encobrir e esquecer todos os defeitos dela. [...] Mas também prevalece a tendência de dispensar a criança da obrigação de reconhecer e respeitar todas as aquisições culturais que outrora os pais foram obrigados em detrimento de seu próprio narcisismo. Também se inclinam a reivindicar para a criança o direito a privilégios aos quais eles, os pais, há muito tiveram que renunciar.

Estão estabelecidas, portanto, todas as fontes de origem do *ideal do Eu*. A crítica dos pais é veiculada pelo *ideal do Eu*, mediante a formação de uma instância particular no psiquismo da criança: o *Supereu*. Agora, as exigências culturais partem dessas formações ideais em direção ao Eu, pelo qual o Eu se mede. As exigências imperativas são as forças motoras para a realização do recalque, o que justifica toda a preocupação de Freud com a diferença entre sublimação e *ideal do Eu*.

Seguir bem de perto o texto freudiano sobre o *narcisismo* pode nos ajudar, como foi feito no segundo capítulo, a encontrar importantes respostas para aquilo que buscamos: as diferenças entre a *idealização* e *sublimação*. Se os dois parágrafos que versam sobre essa questão nos parecem condensados e obscuros, isso se deve talvez ao fato de o complemento metapsicológico sobre a teoria da pulsão só aparecer um ano mais tarde.

Temos de início, portanto, um Eu que desfrutara de um amor que agora se dirige para um *Eu Ideal*. O narcisismo, nesse momento, é deslocado para esse *Eu Ideal* que revive o narcisismo abandonado da infância. Porém a criança não pode manter-se nesse estado de

fixação libidinal ao *Eu Ideal*. Freud (2004 [1914], p. 112) sustenta que é muito difícil para o ser humano abandonar uma satisfação já desfrutada. Diante desse impasse, a educação e “a capacidade interna de ajuizar” fazem a criança tentar recuperar essa satisfação perdida na forma de um *Ideal do Eu*. De imediato nos fazemos a pergunta: o que mais seria essa “educação” ou a “capacidade de ajuizar” do que a incidência do simbólico na criança? Trabalhamos no segundo capítulo toda a argumentação lacaniana que faz o *Eu ideal* participar do imaginário enquanto o *ideal do Eu* está no campo do simbólico.

Freud (*ibid.*, p. 112), com efeito, estabelece a diferença entre sublimação e idealização nesses termos: “na medida em que a sublimação descreve algo que ocorre com a pulsão, e a idealização, algo que ocorre com o objeto, é preciso distingui-las conceitualmente”. Ora, um dos pontos que estamos tentando demonstrar é justamente que no que se refere à sublimação, algo também ocorre com o objeto. Freud percebe justamente que a definição que ele colocou acima não basta para diferenciá-los conceitualmente, tanto é que ele acrescenta: “a formação do ideal de Eu é muitas vezes confundida com a sublimação da pulsão, o que prejudica sua compreensão”. Quais os motivos dessa confusão?

Temos de um lado a pulsão dessexualizada e desviada para outras metas; do outro lado, entretanto, temos um objeto supervalorizado sexualmente, isto é, idealizado, sem que, no entanto, ocorra a mudança de sua natureza. O que parece até o momento bem articulado por Freud, complica-se, pois no mesmo parágrafo ele nos diz: “embora para ser alcançado o ideal do Eu requeira tal sublimação, ele não pode forçá-la”. Diante disso, como se não bastasse todos os problemas de tais formulações, vemos ainda surgir outro paradoxo: se a sublimação passa ser motivada por esse ideal, mas, de uma certa maneira, o ideal é colocado como aquilo que favorece o recalque, a relação entre sublimação e o recalque é que, embora diferentes, participam de algo em comum.

Arrisquemos algumas conjecturas para tentarmos dar um passo a mais nessas questões. Uma hipótese que lemos no texto de Freud pode ser expressa da maneira que se segue: os caminhos para as formações de um ideal e para a sublimação se dão por uma mesma via, porém, o resultado é diverso. Ambas dizem respeito, sem sombra de dúvidas, à pulsão sexual. Ora, Freud (2004 [1915], p. 149) reafirma um ano mais tarde, no texto metapsicológico sobre as pulsões, que “ao longo dos diversos destinos que a pulsão conhecerá, o objeto pode ser substituído por intermináveis outros objetos, e a esse movimento de deslocamento da pulsão caberão os mais significativos papéis”. Rachel Sztajnberg (1999, p. 188) afirma que a idealização intervém diretamente sobre os objetos favorecendo as fixações. Freud chega a colocar no texto do narcisismo que é muito difícil para um idealista convencer-se de realocar sua libido. Isso não expressa apenas uma fina ironia por parte de Freud; bem mais que isso, pois “essa fixação [*Fixierung*] ocorre com frequência em períodos muito iniciais do desenvolvimento da pulsão, opõe-se então intensamente à separação entre pulsão e objeto e põe fim a mobilidade da pulsão” (FREUD, 2004 [1915], p. 149). Podemos propor então que o indivíduo, ao colocar o objeto amado no local do *ideal do Eu*, presta reverência a ele como ao *eu Ideal*; em outras palavras, a idealização sexual é tomar o objeto sexual como *Eu ideal* onde deveria estar o *ideal do Eu*.

Assim, a idealização, como fixação do objeto pulsional, não permite nenhuma transgressão por parte da pulsão, não restando alternativa senão cair sob a tutela do recalque, satisfazendo-se na formação de substitutos, ou seja, no retorno do recalcado, na compulsão do sintoma. Como coloca Francisco Pereña (1998, p.148):

Na neurose, seja por inibição, seja pela “obsessão intelectual”, a satisfação está ligada, pela via do recalque, à atividade sexual. Na sublimação, a libido escapa ao recalque, se separa da atividade sexual, inibe a meta de pulsão e, dessa maneira, a pulsão faz-se criativa. A criação, o criado, não é então da ordem da formação do inconsciente, não é um sonho; não diz, se mostra, acontece na criação mesma; não há interpretação da arte.

Ainda nesse sentido, o significante na idealização já fica de saída cristalizado no sentido⁶¹, tendo como destinos ou a captura imaginária regida pelo amor narcísico da relação especular, ou o recalque e suas maneiras de formar derivados no inconsciente, metáfora e metonímia. A maneira como Rachel Stajenberg explicita as questões de fixação do objeto e causação da neurose é exemplar:

As cenas fantasmáticas se perpetuam *ad nauseam* tamanha a dependência do objeto primário de satisfação. Uma aderência que não desdobra, não diversifica os circuitos, onde não há deslizamento nem circulação.
É isso que escapa a saída sublimatória, da monotonia que a fixidez dos sintomas neuróticos e dos atos compulsivos condenam. O que podemos pensar a partir daí é uma posição entre a inércia (fixação) do sintoma (neurose) e da compulsão (perversão) e a *exigência de trabalho* que o processo da sublimação opera (1999, p. 189).

M. A. C. Jorge coloca que na sublimação, de maneira contrária ao recalque, onde a satisfação sexual situa-se no nível do proibido, “o sujeito abandona a referência à satisfação sexual direta e lida com ela na dimensão do impossível” (JORGE, 2000, p. 155). Em outras palavras, a sublimação é aquilo que permite sustentar a fórmula lacaniana de que *não há relação sexual*: não há objeto do desejo que seja o complemento direto da pulsão sexual. Com efeito, “a sublimação revela a estrutura do desejo humano enquanto tal, ao revelar que, para além de todo e qualquer objeto sexual, se esconde o vazio da Coisa, do objeto enquanto radicalmente perdido” (*ibid.*, p. 154-155, grifo do autor). Essa referência à Coisa é justamente o ponto em que, ao trabalhar o significante, aponta para um *mais além* do objeto idealizado, e por mais assimilável que esse objeto possa ser na cultura, ele ainda mantém uma ponta de estranheza, pois demonstra ainda a radicalidade da hiância que o homem mantém com o seu desejo.

Antes de entrarmos propriamente na teoria lacaniana da sublimação e nas questões que giram em torno de *das Ding*, pensamos que o texto freudiano ainda não revelou todos os

61 O sentido aqui entendido como aquilo que Lacan formula como a interseção entre o imaginário e o simbólico.

pontos importantes para a discussão do problema. Vale à pena ver em que medida dois textos importantes da segunda tópica, *O Eu e o Id* e *A Negativa*, contribuem para o nosso trabalho.

O livro *O Eu e o Id*, de 1923, é considerado por muitos autores a última grande obra teórica de Freud. Sua importância, acreditamos, deve-se ao fato de que é nele que Freud constrói a *segunda tópica* do aparelho psíquico, aprofunda o estudo do Eu e fornece o complemento às obscuridades da sua nova teoria sobre a dualidade pulsional. O que nos interessará no momento será o que uma melhor delimitação do papel do Eu implicará no conceito de sublimação e a sua relação com a nova dualidade pulsional.

O Eu continua sendo para nós, como colocado no segundo capítulo do trabalho, a sede do narcisismo. Além disso, por mais que os arautos da *psicologia do Ego* o tenham feito equivalente à totalidade do ser do homem, ele continua sendo, como Freud disse, a projeção da superfície corporal, sustentada pelas miragens imaginárias e suas identificações. Como lemos no texto, o Eu é em grande parte inconsciente, bem como as formações das instâncias ideais (*ideal do Eu e Supereu*)

No texto freudiano (2007[1923], p. 40), o *Eu* é formado principalmente pelos abandonos dos investimentos objetais e pelas identificações a esses objetos. Não se trata, como muitos tentam fazer ver, da incorporação oral do objeto. A incorporação oral é apenas o protótipo da identificação. O que ocorre principalmente é a identificação com a imagem desse objeto. Essa identificação se dá pela retirada da libido objetal e o recolhimento ao estoque narcísico dessa libido. Isso interessa diretamente ao nosso problema, pois Freud acrescenta que:

Esta conversão de libido objetal em libido narcísica traz consigo uma dessexualização, uma desistência das metas sexuais, portanto, um tipo de sublimação. Daí deriva uma questão digna de ser mais investigada, seria essa a via comum e geral para toda sublimação? E mais: será que qualquer sublimação não ocorre sempre pela intermediação do Eu, o qual primeiro transformaria a libido objetal em libido narcísica, para depois, eventualmente, estabelecer uma outra meta para ela? (*ibid*, p. 41).

Essa passagem de Freud nos traz um grande esclarecimento, mas nos coloca também um novo problema. Para respondermos afirmativamente à questão sobre a via comum e geral de toda sublimação, é necessário que entendamos o que é essa *dessexualização* de que o texto fala. Ora, já argumentamos o suficiente nesse trabalho sobre a impossibilidade de uma libido não sexual; a própria passagem de Freud nos traz a solução: a dessexualização de que se trata é o *abandono das metas sexuais*⁶²; a libido, por outro lado, mantém-se sempre sexual, pois ela é a representante da pulsão sexual. Entretanto, gostaríamos de tecer mais algumas palavras para dissipar as ambigüidades que por ventura tenham ficado ainda com respeito à dessexualização.

Freud diz que a libido dessexualizada ainda retém as principais características de Eros: unir e atar. Ora, sabemos que a união visa, sobretudo, abolir as diferenças sexuais. Não pode ser característica da pulsão sexual a sua própria aniquilação, abolindo as diferenças. A união, podemos supor no presente caso, é mais um dentre tantos outros paradoxos colocado pela pulsão, pois se relaciona com a tendência, não da pulsão, mas do Eu. Freud trabalha o termo Eros em relação à pulsão sexual, e não diretamente com relação ao Eu, mesmo se o objetivo final de unir vá na direção dos anseios do Eu. Pensamos que seja isso que Freud (*ibid.*, p. 54) queira dizer, pois Eros “estaria, portanto, a serviço de estabelecer a unidade que é característica do Eu, ou melhor, pelo qual o Eu caracteristicamente anseia.” Freud inclui ainda o pensar como efeito dos deslocamentos sublimatórios. Como entender agora essa dimensão do pensar e a tendência do Eu à unificação.

A resposta encontra-se em boa parte daquilo que discutimos no primeiro capítulo. Argumentamos naquele momento que o processo do pensar se move na tentativa de reencontrar o objeto perdido do desejo; não necessariamente o próprio objeto, mas antes sua

62 Freud coloca mais adiante: “Refiro-me às moções pulsionais sexuais sublimadas, ou, como a denominamos, pulsões sexuais inibidas em sua busca pela meta” (2007[1923], p. 49).

imagem. A imagem fixada pela idealização força o pensamento a uma estagnação. Pensemos naquilo que já colocamos: é difícil fazer um idealista vacilar em sua crença. Contudo, sabemos que essa identidade nunca é alcançada. Há um resto que sempre coloca o pensamento em movimento⁶³. A tentativa de dessexualização da pulsão por parte do Eu carrega dentro de si sua impossibilidade justamente por ela ser sexual; eis o interesse mais uma vez de diferenciar sublimação e idealização. O problema que se põe agora é onde situar essa libido estocada no narcisismo. É justamente diante desse problema que pretendemos dar mais argumentos em nossa tentativa de diferenciar sublimação de idealização.

Tanto a sublimação quando a idealização implicam diretamente a libido do Eu narcísico. Essa libido, dentro da teoria psicanalítica, precisa de um destino, pois no caso contrário ela levantaria problemas para a manutenção do princípio do prazer. A libido retirada do objeto facilita a identificação, isto é, a assunção da imagem do objeto dentro do Eu. Ora, o Eu encontraria nessa imagem um escoadouro de parte de sua libido narcísica. Percebemos, com efeito, o caminho geral para a idealização. O caminho mais geral para a formação desses ideais seria, segundo Freud (*ibid.*, p. 46), o *Complexo de Édipo*. Ele coloca essa operação de forma clara: “O ideal do eu, o herdeiro do complexo de Édipo, é também a expressão das mais poderosas motivações do Id e um dos mais importantes destinos de sua libido (*ibid.*, p. 46).

Essa maneira de argumentar permite a Freud responder de forma decisiva a uma série de críticas feitas pelos detratores da psicanálise de sua época. Essas críticas giravam, dentre outras coisas, de a psicanálise não levar em conta as mais altas realizações humanas. Abordar esse ponto não nos levará a incursões desnecessárias em relação ao nosso tema; muito pelo contrário, pois estão diretamente ligadas às formações de ideais dentro do ser humano.

63 Uma das formas de demonstrar isso é a maneira com que Freud coloca em seu texto *A negativa*. O pensamento (juízo) só é possível pela existência da partícula da negativa, que libera o trabalho do pensar da tutela do recalque.

Escreve Freud (*ibid.*, p. 46): “é fácil demonstrar que o ideal do eu é capaz de corresponder a todas as expectativas que se tem em relação ao que há de mais elevado no homem”; na página seguinte ele acrescenta: “os sentimentos sociais que se calcam em nossas identificações com outros semelhantes também se baseiam no ideal do Eu compartilhado em comum. Na mesma página, Freud conclui que “a religião, a moral e a empatia social – conteúdos principais do que é mais elevado e sublime no homem – eram originalmente uma só coisa.” Essa idéia esteve sempre presente na mente de Freud. São inúmeros os seus escritos que tratam diretamente ou indiretamente desse tema. No texto que estamos trabalhando aqui, o *Eu e o Id*, Freud coloca a idealização na esteira das *formações substitutivas*, capaz de por meio de um *Supereu* ser a fonte da consciência moral do homem. É notável que três anos antes, no texto *Além do princípio de prazer* (1920), antes mesmo de teorizar sobre o *ideal do Eu* em *Psicologia de Grupo e Análise do Eu* de 1921 e conceituar o *Supereu* em 1923, Freud já propõe que as realizações sublimes dos seres humanos eram resultados da sublimação da pulsão sexual, das formações reativas e substitutivas (FREUD, 1996 [1920], p. 52). Na medida em que Freud foi avançando na teoria da libido e na teoria do Eu, ele sentiu a necessidade de incluir a idealização e as formações de ideais como as forças “propulsoras do progresso da humanidade”. Estaríamos colocando novamente a equivalência entre idealização e sublimação?

Essa posição é realmente tentadora, mas nunca poderemos esquecer que Freud sempre manteve a distinção. A idealização favorece o recalque, exatamente aquilo do qual sublimação tenta se diferenciar. A idealização é o movimento no qual a imagem do objeto é engrandecido, fixando-a como referência a conduta do Eu. Essa referência de conduta é colocada nos seguintes termos por Célio Garcia (inédito, p. 5-6):

O Ideal do Ego opera a fusão do individual no coletivo; temos a partir de então um corpo coletivo. Marcado pelo trauma o sujeito teme perder sua identidade; [...] o

Ideal do Ego dá uma referência ao sujeito, mas promove o recalque. Particular ao sujeito, universal quanto à Lei, ele pode ser tido como um sinônimo de Superego.

Na sublimação há algo nesse movimento que resiste à captura pela imagem. A referência última, antes de ser a Lei, é o desejo do sujeito; no processo em que esse desejo se faz reconhecer na cultura, mediante por exemplo a arte e a ciência, é que existe a sublimação. Entretanto o desejo continua sendo o particular de cada sujeito.

A sublimação parece ser, em si, uma criação que brota do atrito entre a insistência da pulsão e da inflexibilidade da lei. O desejo, então, interdito pela realidade, pode ser realizado no mundo fantasmático onde todos os anseios da primitiva onipotência humana continuam vigorando com a mesma intensidade (SZTAJNBERG, 1999, p. 192).

A *Sublimierung* freudiana, como nos lembra Michel Silvestre, resiste à estagnação. Oswaldo França Neto (2007, p. 34), com efeito, relaciona esses conceitos nos seguintes termos:

A sublimação também passa pelo narcisismo, porém, diferentemente da idealização, ela se movimenta a partir da vigência de uma hiância na identificação (e, portanto, uma hiância na própria idealização).

Essa hiância, segundo o autor, é melhor esclarecida se tomarmos o comentário de Lacan sobre a sublimação e a *Coisa (das Ding)*. O autor propõe então que se fizermos coincidir sublimação e idealização, *das Ding* ficaria elidida, pois ao ser elevado à dignidade de *Coisa*, o objeto passaria a ser uma imagem da *Coisa*. Assim, essa imagem seria capturada pela idealização, perdendo sua dignidade de *Coisa*, caindo dentro dos engodos do imaginário. Dentro dessa perspectiva, o estudo lacaniano se torna fundamental para nosso trabalho, passo que daremos a seguir.

3.2 A SUBLIMAÇÃO NO RASTRO DE *DAS DING*

Já vimos em diversas partes desse trabalho que a *Coisa* tem um papel importante em nossa discussão. Ela participa tanto no que toca o objeto do desejo como, o que é o mais

importante em nosso caso, na discussão lacaniana sobre a sublimação. A retomada de Lacan sobre *das Ding* não pode ser pensado apenas como um exercício de erudição sobre o texto freudiano. Se ela é tão importante é porque, na visão de Lacan, a *Coisa* toca em algo essencial para experiência analítica: a relação do homem com o prazer. Esse prazer, de certa forma, é tão problemático que o extremo que consiste em “forçar o acesso à Coisa, nós não podemos suportá-lo” (LACAN, 1988, p. 102). Pensamos que é justamente nesse ponto que Lacan faz surgir o conceito de sublimação em seu Seminário, pois é justamente a sublimação da pulsão que aponta no horizonte para uma “possível” tentativa de saída para esse mal-estar, exatamente naquilo que esse conceito propõe de problemático em seu horizonte: a sublimação seria um acesso ao prazer (ao gozo) por um desvio quanto a esse mesmo prazer que o homem não pode suportar. A *Coisa* e a sublimação revelam de forma exemplar que a pulsão não é o instinto, ela não é um programa do prazer; ela é antes de tudo a imposição de um *estilo*⁶⁴. Em outras palavras (*ibid.*, p. 121):

[...] o que nos governa no caminho de nosso prazer não é nenhum Bem Supremo, e que para além de um certo limite de nosso prazer, estamos, no que diz respeito ao que *das Ding* recepta, numa posição inteiramente enigmática [...]

Na primeira aula do Seminário sobre a *Ética* dedicada ao problema da sublimação, aula de 13 de janeiro de 1960 denominada *As pulsões e o Engodos*, Lacan apenas esboça o motivo de seu recurso a esse difícil conceito freudiano; porém já encontramos o ponto preciso em que a sublimação entrará na relação com a *Coisa* e que interessará diretamente ao nosso problema. Se por um lado a primeira parte do capítulo não traz tantas novidades àquilo que o próprio Lacan já dissera sobre os destinos da pulsão, é na terceira, quase no final de sua aula, que ele toca em três pontos capitais: o narcisismo, o par *Eu ideal / ideal do Eu* e *das Ding*. No centro desses três termos está o objeto tal como Lacan o define nesse momento de seu pensamento: o

64 “E o que é esse estilo? É o modo de ser do vazio da pulsão e da sua parcialidade” (PEREÑA, p. 149).

objeto imaginário. Portanto, segundo Lacan (*ibid.*, p. 124), “entre o objeto, tal como é estruturado pela relação narcísica, e *das Ding* há uma diferença, e é justamente na vertente dessa diferença que se situa, para nós, o problema da sublimação.” Ainda nessa aula, ou seja, justo no momento em que Lacan introduz a sublimação, ele retém seu comentário e prefere dar como exemplos alguns momentos da obra freudiana nos quais encontramos algumas formas de amor idealizado. Temos, portanto, no comentário de Lacan como exemplos desse amor: (1) todas as formas idealizantes do amor imaginário – *Eu ideal e ideal do Eu*; (2) a nota freudiana acrescentada aos *Três ensaios* no qual Freud diz que a forma de amar dos antigos põe ênfase na tendência, ao passo que para os modernos recai sobre o objeto; e (3) as várias formas de depreciação na esfera amorosa em nome de um “ideal incontestável”. Cremos que isso possui dois interesses para nós: exemplificar a visada idealizante do amor (da pulsão) e introduzir o tema do *Amor Cortês*⁶⁵. Percebemos então a própria cautela de Lacan ao colocar os termos de sua demonstração; seria como se ele estivesse tentando refazer em seus seminários os passos com a mesmo cuidado de Freud quanto à sublimação, estabelecendo de diversas formas como esse conceito se confunde com outros da psicanálise, pondo ênfase, como não poderia ser diferente, na relação com a idealização. Com efeito, encontramos a seguinte passagem na aula que se segue à primeira aula sobre a sublimação – *O Objeto e a Coisa* -, em uma referência a um possível Freud leitor de Kant:

Nosso filósofo de Königsberg [...] não parece de jeito nenhum considerar que em condições suficientes do que Freud chamaria *Überschätzung*, supervalorização do objeto – *o que vou desde agora chamar de sublimação do objeto* -, em condições em que o objeto da paixão amorosa toma uma certa significação – e é nesse sentido que tenho a intenção de introduzir a dialética onde pretendo ensinar-lhes a situar o que é realmente a sublimação -, portanto, que em certas condições de sublimação do objeto feminino, em outros termos, de exaltação do amor [...] (*ibid.*, p. 137, grifo nosso)

65 Lacan se questiona em qual momento e por qual motivo que se opera a mudança da tendência para o objeto. Com efeito, Lacan espera poder demonstrar que esse momento tem ressonâncias com a arte literária do *Amor Cortês*.

Mas antes de entrarmos propriamente na sublimação, vale retomar aquilo a que nos dedicamos no primeiro capítulo. Relembrando de forma resumida, o objeto é buscado no *rumo de uma tendência*. O que isso quer dizer? A *Coisa*, aquilo pelo qual todo ser humano anseia e que está no fundamento de toda a teoria freudiana do desejo quanto indestrutível, provém de uma perda; esta perda é por sua vez cultural, ao mesmo tempo que é radical, pois esse objeto perdido nunca é encontrado. Os *engodos* da pulsão são justamente essa tendência em encontrar o objeto, tanto que, coloca Lacan (*ibid.*, p. 125):

No nível da sublimação o objeto é inseparável de elaborações imaginárias e, muito especialmente, culturais. Não é que a coletividade as reconheça simplesmente como objetos úteis – ela encontra aí o campo de descanso pelo qual ela pode, de algum modo, engodar-se a respeito de *das Ding*, colonizar com suas formações imaginárias o campo de *das Ding*. É nesse sentido que as sublimações coletivas, socialmente recebidas, se exercem.

Temos até esse momento, portanto, um Lacan preocupado em ressaltar os momentos em que, embora saibamos que a sublimação concerne ao que de *das Ding* aponta para o real do desejo, tudo nos leva a crer que esse objeto é, em sua quase totalidade, fruto das idealizações imaginárias. Essa dificuldade é lembrada por Lacan em uma série de referências a textos de diversos pós freudianos – Ella Sharpe, Richard Sterba, Bernfeld e Glover -, para quem, diz ele, os termos da teorização giram sempre em torno das dificuldades de situar o objeto da sublimação dentro da psicanálise. Por outro lado, há uma referência mais direta a Melaine Klein. Em sua opinião, muito mais do que qualquer outro autor pós-freudiano, Lacan (*ibid.*, p. 133) reconhece a importância da articulação kleiniana ao “ter colocado no lugar central de *das Ding* o corpo mítico da mãe”, e ainda acrescenta (p. 134): “não obstante, há aí uma tentativa de abordar as relações do sujeito com algo primordial, seu apego ao objeto fundamental, o mais arcaico [...]”.

O ponto da obra de Melaine Klein a que Lacan se refere em sua crítica encontra-se, em grande parte, em um texto da autora de 1929 denominado *Situações de ansiedade infantil*

refletidas numa obra de arte e no impulso criador. Parece-nos que, ao lermos o trabalho da autora, percebemos que ela fica presa dentro das malhas dos conceitos que são sua base de demonstração. Assim, Melaine Klein situa como fase mais recuada do desenvolvimento infantil a angústia em relação ao *corpo materno* que possui dentro de si o *pênis do pai*. Essa angústia seria um derivado lógico de um sadismo que para a autora se situaria em uma fase anterior à anal, dando origem a um superego ainda nesse período, tomando por conseguinte neste momento o próprio ego como destino de seus impulsos agressivos. Melaine Klein (1981, p. 286) testemunha portanto em seu texto que :

[...] quando os objetos estão introjetados, a agressão dirigida contra eles com todas as armas do sadismo, provoca o terror do sujeito de ser atacado em forma análoga pelos objetos externos e interiorizados.

Como não perceber nessas palavras toda uma elaboração lacaniana própria ao imaginário, acrescentando ainda que a autora evoca que a superação dessa fase sádica se dá com o advento do amor objetual? A segunda parte desse mesmo texto é dedicada a uma história na qual uma mulher, tomada de uma grande angústia por haverem retirado um quadro de sua parede, deixando no lugar vazio, resolve por conta própria, sem nunca ter tido contato com pincéis ou aquarelas, pintar o quadro no vazio da parede, ato este que é seguido de extrema euforia e entusiasmo. Encontramos o momento, portanto, em que Lacan nos diz que Melaine Klein entrevê a função de *das Ding*. No entanto, ao invés de ver aí o local da constituição do desejo humano, a autora se vê presa dentro daquilo mesmo que formulara anteriormente sobre *o corpo materno* e o *pênis do pai*. Com efeito, a angústia dá espaço a um desejo de reparar esse corpo, estando nisso a mola de o impulso criador e das realizações da vida adulta.

Como já dissemos diversas vezes ao longo do texto, a imagem do corpo é sobretudo uma função imaginária. Portanto, ao colocar o corpo da mãe como representante do mais antigo e arcaico, o que é perdido é justamente esse objeto situado no para além de todas as

formações imaginárias e simbólicas. O mito freudiano dessa perda primeva, denominado por ele de *a Coisa*, de forma alguma pode ser o equivalente do “mito kleiniano do corpo materno”. Esse pequeno comentário sobre esse ponto da teoria kleiniana tem por objetivo “restabelecer”, diz Lacan (1988, p. 134), “com respeito à sublimação uma função mais ampla do que aquela à qual necessariamente se chega ao seguir as categorias kleinianas.” A importância do que tentaremos avançar seguindo os passos de Lacan é assim resumida: “se para Klein a atividade sublimatória vem preencher, tapar o furo feito pelo significante, para Lacan, a sublimação se situa do lado da criação e não da reparação ou da restauração” (COUTINHO JORGE, 2000, p. 157).

Quais são então as coordenadas que Lacan pretende nos dar para pensar a relação da sublimação com a *Coisa* freudiana? Não é por acaso que o caminho que propomos traçar nesses três capítulos da dissertação levou sempre em maior ou menor escala às críticas lacanianas sobre a função do objeto na psicanálise. O motivo desse percurso é seguir Lacan em sua fórmula mais geral da sublimação, onde vale a pena transcrevermos todo o parágrafo:

Para guiar-nos temos a teoria freudiana dos fundamentos narcísicos do objeto, de sua inserção no registro imaginário. O objeto – uma vez que especifica as direções, os pontos de atrativo do homem em sua embocadura, em seu mundo, uma vez que o objeto lhe interessa por ser mais ou menos sua imagem, seu reflexo – esse objeto, precisamente, não é a Coisa, na medida em que ela está no âmago da economia libidinal. *E a fórmula mais geral que lhes dou da sublimação é esta – ela eleva um objeto [...] à dignidade de Coisa.* (LACAN, 1988, p. 140, grifo nosso)

A *Coisa*, portanto, está sempre no fundo de todo o processo sublimatório. O objeto, entretanto, é sempre *uma outra coisa*, na medida em que ele nunca pode ser a *Coisa*. A elevação, a transformação, a mudança de estado – termos próximos as várias concepções ou maneiras de pensar a sublimação ao longo dos tempos, na alquimia, na química, ou mesmo na filosofia que pensa os problemas da ética e do bem – do objeto, enfim, sua visada sublimatória, não revela ou desvela a *Coisa*; antes, como propõe Lacan (*ibid.*, p. 148), pode

cingi-la ou até mesmo contorná-la para concebê-la, mas a *Coisa* “sempre se apresenta como unidade velada”. É nesse sentido que temos o real tal como é proposto por Lacan, tanto o real do sujeito como o real como sendo exterior, o real em sua relação de extimidade, ou seja, essa *Coisa* como sendo aquilo que *do real padece do significante*.

Ora, mas se o desejo busca o encontro com esse real via *das Ding*, mesmo que encontrá-lo seja da ordem de um reencontro, o que é buscado só o é pelas *vias do significante*. Com efeito, coloca Lacan (*ibid.*, p. 142): “para que o objeto se torne assim disponível [como objeto elevado à dignidade de coisa] é preciso que algo tenha ocorrido no nível da relação do objeto com o desejo.’ Eis que se torna revelador pensar o seguinte: o desejo, regulado pelo princípio do prazer, vai de significante em significante, isto é, de *vorstellung* em *vorstellung*, em busca dessa identidade com o objeto perdido, na esperança de que com esse percurso ocorra uma regulação do aparelho psíquico para que o nível de tensão mantenha-se o mais baixo possível; contudo o desejo, de forma paradoxal, aponta para um mais além do princípio de prazer, uma busca infinita e compulsiva pela cadeia significante. A questão agora aparece um pouco deslocada: como um objeto, representado por um significante, pode se elevar à dignidade de *Coisa*, isto é, representando-a?

O significante, na perspectiva do ensino de Lacan, emerge no mundo sempre dentro de um jogo de oposição. Ele vai construindo a noção de cadeia significante desde o seu *Seminário 2* com o jogo do par ou ímpar (ou o jogo do + e do -) e posteriormente no seminário sobre a *Carta Roubada* que abre a coletânea do *Escritos*. A cadeia é a estrutura mínima de uma sistema qualquer (MILNER, 1996, p. 83), e que, no caso em que estamos tratando aqui, é representado pela oposição entre um significante e outro. A propriedade mínima, portanto, é a oposição significante. Essa emergência, a oposição significante, ao mesmo tempo em que modifica profundamente o mundo humano, é *modelada pelo homem*. É

justamente na medida em que um significante é introduzido no mundo, criado e modelado pela ação humana, que ele pode representar a *Coisa*.

Nesse momento, Lacan toma como exemplo da ação do homem sobre o mundo a fabricação de um vaso. Ao ser modelado, o vaso cria um vazio, o vazio interior, aquilo que poderá vir a ser preenchido por algo. Dessa maneira, o fato de o vaso ser criado abre no mundo a dimensão do pleno e do vazio, dentro de um mundo que não conhece nada semelhante. Está estabelecida, portanto, a primeira oposição significativa; o próprio vazio cria essa oposição. Disso Lacan (1988, p. 153) tira duas conseqüências muito importantes: a primeira é que “há uma identidade entre a modelagem do significante e a introdução no real de uma hiância, de um furo”; a segunda, que aparece contudo antes da primeira, mas que pode muito bem ser encarada como um desenvolvimento desta, propõe o seguinte:

Ora, se vocês considerarem o vaso, na perspectiva que inicialmente promovi, como um objeto feito para representar a existência do vazio no centro do real que se chama a Coisa, esse vazio, tal como ele se apresenta na representação, apresenta-se, efetivamente como um *nihil*, como nada. E é por isso que o oleiro [...] cria o vaso em torno desse vazio com sua mão, o cria assim como o criador mítico, *ex nihilo*, a partir do nada.

De uma ponta a outra do comentário sobre o vazio criado pelo vaso, há a noção de criação subjacente, uma vez que introduz algo de novo no mundo. Assim, podemos supor o motivo pelo qual o conceito de criação parece carregar dentro de si não só mas principalmente a noção de criação artística. Podemos colocar nesses termos, pois Lacan formula que todos os objetos criados pelo homem são a imagem da Coisa⁶⁶, que, tendo relação com o registro da sublimação, será sempre representada por um vazio, isto é, “em toda forma de sublimação o vazio será determinante”. Desta feita, como diz François Regnault (2001, p.22) “a arte que organiza a psicanálise é a que organiza o furo da Coisa”.

66 É muito interessante a maneira como François Regnault (2004, p. 73) coloca esse questão: “Pois o que é, no fundo, o campo freudiano? É o campo que supõe o seguinte: que aquilo que recebe o nome de vazio é a Coisa”.

Se nos propomos a pensar a relação de *Das Ding* e a sublimação, não só, mas principalmente na criação artística, Lacan é da opinião de que seria uma ingenuidade pensar que a arte não tenta imitar alguma coisa. Porém, para ele, a arte tenta imitar os objetos, mas não pode representá-los, pois “fornecendo a imitação do objeto elas fazem outra coisa desse objeto” (1988, p.176). Além disso, “quanto mais o objeto é presentificado enquanto imitado mais abre-nos ele essa dimensão onde a ilusão se quebra e visa outra coisa”.

A sublimação, portanto, não visa apenas a criar objetos que possam ser valorizados socialmente, ou lidar com uma parte da libido dessexualizada. Indo além, sua visada poética pode ser a criação de um objeto que Lacan chamaria de “enlouquecedor”, angustiante, um parceiro desumano. Esse parceiro desumano pode, em algumas ocasiões, nos remeter diretamente ao “complexo do semelhante”, o *Nebenmensch*, do qual falamos no primeiro capítulo, onde Lacan o chamará no *seminário 16* “desse homem ambíguo, por não sabermos situá-lo (2008, p. 216). Essa dificuldade chama a atenção de Lacan justamente por Freud “caracterizá-lo senão como alguma coisa absolutamente primária, que ele chama de grito” (*ibid.*, p. 216). Essa formulação é interessante na medida em que em nenhum momento ele procura relacionar esse *Nebenmensch* com o Outro; esse próximo é extimo: íntimo mas que só se pode reconhecer do lado de fora. Ele é, então, “a iminência intolerável do gozo” (*ibid.*, p.216). Por outro lado, o Outro não é mais que “um terreno do qual se limpou o gozo” (*ibid.*, p. 220), pois já é da ordem do significante, ou seja, pelo menos da ordem do gozo fálico.

3.3. O RECURSO AO AMOR CORTÊS

Um ponto interessante do que está sendo colocado em torno desse objeto do qual estamos tentando traçar suas incidências no campo freudiano, *das Ding* ou a *Coisa*, é que ele

pode ser amado pelo sujeito. Sabemos que dentro da perspectiva psicanalítica o amor participa quase sempre da dimensão narcísica e imaginária. Como podemos sustentar então um amor em direção a um objeto do lado do real? Em um momento da história da poesia essa relação era bem evidente no que é chamado de “Amor Cortês”, aproximadamente do século XI até o início do século XIII.

[...] o amor cortês era em suma um exercício poético, uma maneira de jogar com um certo número de temas de convenção, idealizantes, que não podia ter nenhum correspondente concreto real. (LACAN, 1988, p. 184)

Esse objeto de exercício poético é um lugar muito singular para se mostrar a sua inacessibilidade, sua privação colocada desde o início. A *Dama*, como ficou conhecida o objeto do amor cortês, era um objeto despersonalizado, sem atributos físicos distinguíveis, ao ponto de os estudiosos notarem que todos os esforços poéticos parecem dirigir-se à mesma pessoa. Esse objeto feminino é esvaziado de toda substância real. Isso é bastante curioso, uma vez que o amor cortês:

Ele se mostrou uma maneira elegante, talvez a única, de justificar o persistente desencontro da relação sexual, que insistia em se mostrar inacessível, mesmo apesar de todas as condições sociais da época colocarem a mulher sob o jugo da mão do homem. (FRANÇA NETO, 2007, p. 165)

Se esse Amor Cortês é o paradigma da sublimação (LACAN, 1988, p. 160), é que em sua tentativa de abordá-lo, ela só faz em demonstrar o vazio inatingível, visto que justamente tenta-se atingir algo sem substância, do qual não há imagem possível a ser representada.

Lacan não abandona a tradição ao relacionar a criação artística e os objetos de arte. Não se deve fingir que a arte não tenta imitar os objetos que ela representa. Lacan evoca então o exemplo das maçãs de Cézanne, mas também poderíamos tomar como exemplo, tão caro a alguém da envergadura de um Heidegger, os sapatos de camponesa pintados por Van Gogh. Os objetos que aparecem nos quadros são exatamente, sem sombra de dúvidas, respectivamente maçãs e sapatos. Mas nesse momento Lacan (*ibid.*, p. 176) coloca :

É claro que as obras de arte imitam os objetos que elas representam, sua finalidade, porém, justamente não é representá-las. Fornecendo a imitação do objeto elas fazem outra coisa desse objeto. [...] O objeto é instaurado numa certa relação com a Coisa que é feita para cingir, para presentificar e para ausentificar.

O artista, na sua mais ampla concepção, é criador paradoxal, e a obra que emerge de seu *trabalho*, insere-se no mundo dentro de uma contradição com o seu tempo. Toda obra de arte – ou até mesmo, podemos supor, uma obra científica -, é de fato historicamente datada. Mas isso não é sem conseqüências, diz Lacan (*ibid.*, p. 176-177), pois “é sempre contra as normas reinantes, normas políticas por exemplo, ou até mesmo esquemas de pensamento, é sempre contra a corrente que a arte tenta operar novamente seu milagre”. Assim, a obra é sempre tributária de sua inserção histórica; por outro lado, o “milagre” do artista é projetar uma realidade para além de tudo o que já foi representado pelo objeto, e assim elevando a dignidade desse objeto. Nas palavras de Massimo Recalcati (2004):

Maçãs, sapatos, caixas de fósforo; a estética do vazio subtrai o objeto “renovado” do império mundano do utilitarismo para indicar, através do objeto, mas para além de toda lógica do Útil, o vazio central da Coisa.

Diante do que dissemos acima, parece que estamos muito próximos daquilo que se convencionou chamar de o “gênio criador” do romantismo. Mas Freud, ressalta Lacan, tributário dessa imensa tradição história e literária, não se precipita nessa forma cômoda de pensamento. Ele nunca deixa de colocar que sempre que há uma sublimação há um ganho secundário, demonstrado pelos louros da fama, do reconhecimento e do dinheiro, que sempre é usufruído por parte do artista. Esses ganhos secundários, ganhos imaginários e idealizados, não estão separados da sublimação. Eis que estamos, portando, novamente às voltas com as aproximações e diferenças entre idealização e sublimação. Lacan propõe então pensar na estrutura dessa sublimação, tal é o seu recurso à poesia do Amor Cortês, “de um ideal que é o

do amor cortês [...] esse ideal [que] encontrou-se no princípio de uma moral” (LACAN, 1988, p. 180).⁶⁷

O amor cortês, na visão de Lacan – que para tanto recorre a diversos historiadores e comentadores que são citados em seu Seminário - , é uma maneira de jogar com um certo número de “temas de convenção”, idealizantes em sua natureza, que de forma alguma podiam ter um correspondente concreto real. Tudo acontece, portanto, no nível do significante. Mas já de saída Lacan (*ibid*, p. 185) nota algo de extrema importância: o objeto se introduz pela via da privação.

Nesse momento encontramos algo com o qual ainda não nos deparamos no percurso do trabalho – o conceito de privação. Longe de esgotar o tema, algo que por si só mereceria uma articulação mais precisa de todas as incidências da relação de objeto para o sujeito, gostaríamos de arriscar alguns comentários na esperança de colhermos frutos sobre o problema do amor cortês e da sublimação.

A noção de privação é delineada por Lacan em um paralelo direto às noções de frustração e castração, durante uma parte do *Seminário 4* – a relação de objeto. Entretanto, se buscarmos esse conceito dentro do próprio seminário, veremos o quanto seus comentários são escassos; apesar disso, contudo, tivemos a surpresa de encontrar algumas passagens precisas justamente sobre o amor cortês e o amor ideal. Na parte do seminário a qual estamos nos referindo, Lacan privilegia principalmente aquilo que foi denominado *a dialética da frustração*. Acreditamos que de alguma forma a privação liga-se diretamente a isso, tendo como ponto de apoio uma mudança no estatuto do objeto.

No *seminário 4* Lacan (1995, p. 54-55) parte também da falta radical do objeto, tal como é delineada pelo campo freudiano. Assim, ele define a privação nos seguintes termos:

67 Lacan se interessa ainda pelo fato de o Amor Cortês ser uma espécie de guia para *uma erótica* (Eros ou Amor), não estando distante, com efeito, das formações imaginárias.

Na privação, a falta está pura e simplesmente no real, limite ou hiância real.

Quando digo que, em se tratando da privação, a falta está no real, isso quer ⁶⁸dizer que ela não está no sujeito. Para que o sujeito tenha acesso à privação, é preciso que ele conceba o real como podendo ser diferente do que é, isto é, que já o simbolize

A privação está no real, completamente fora do sujeito. Para que o sujeito apreenda a privação, é preciso que ele inicialmente simbolize o real.

Todas as definições que elencamos acima nos trazem como ponto central o simbólico que organiza o furo do real. Dentro disso, ressaltamos a importância que foi introduzir algumas palavras sobre a lógica do significante como organizador do furo no real, este que estamos chamando aqui, com Lacan, de a *Coisa*. Mas as definições acima não solucionam o problema, pois ainda vale perguntar: como o simbólico organiza o real, ou seja, qual operação é necessária ao sujeito para que esse objeto simbólico seja um furo no real? Esse é o momento de tecermos alguns comentários sobre a *frustração*.

Lacan (*ibid.*, p. 62) situa que a *frustração* é algo que se refere à primeira idade de vida do sujeito. Sendo anterior ao Édipo, ou seja, pré-edipiana, de forma alguma ela é exterior a ele; digamos que a *frustração* prepara o sujeito para as relações edipianas. Para Lacan (*ibid.*, p. 62), na *frustração* temos “a anatomia imaginária do desenvolvimento do sujeito”, isto é, os objetos reais que se apresentam ao sujeito estão centrados, organizados, na *imago* primordial do corpo da mãe; disso resulta todos os objetos de fixação de todas as fases ditas pré-genitais. Temos, portanto, de um lado, o objeto real; do outro lado, temos o agente, no caso, a mãe. Mas esse objeto, e a psicanálise nos dá inúmeros exemplos, é indiferente. Não é seu valor *biológico* para o sujeito que importa, mas, e antes de tudo, sua importância está em poder ser colocado em uma rede de relações onde sua forma mais simples é a relação de presença-ausência. Freud demonstra muito bem, a propósito de seu *Além do princípio de prazer*, o gozo

68 Como coloca Massimo Recalcati (2004), em um belíssimo texto denominado *As Três Estéticas de Lacan*: “Sem a relação com o real da Coisa, a obra perderia sua força, ao passo que uma excessiva proximidade com a Coisa acabaria por destruir todo o sentimento estético”

que há na brincadeira aparentemente inocente do *fort-da*. O jogo de presença-ausência articulado ao redor da mãe, constitui o primeiro agente da frustração. Este momento é fundamental, segundo Lacan (1995, p. 67), pois a mãe “não é situada como tal objetivamente, mas articulada pelo sujeito”. A partir desse momento, ao invés de a criança manter uma relação direta com o objeto real, ele já consegue conciliar essa relação mediante uma relação simbólica. Lacan chama essa vocalização inicial de *apelo*. Disso temos que:

A criança se situa, portanto, entre a noção de um agente [a mãe], que já participa da ordem da simbolicidade, e o par de opostos presença-ausência, a conotação mais-menos, que nos dá o primeiro elemento de uma ordem simbólica. [...] já há virtualmente na oposição mais e menos, presença e ausência, a origem, o nascimento, a possibilidade, a condição fundamental, de uma ordem simbólica. (*ibid.*, p. 68)

A questão agora é ver o que acontece com esse objeto real nessas relações mais complexas. A mãe simbólica, motivo dos apelos dirigidos por parte da criança, pode não responder mais. Neste momento, a criança percebe que a mãe pode realmente não estar presente diante de seu apelo. A mãe, diz Lacan (*ibid.*, p. 68-69),

Até então ela existia na estruturação como agente, distinta do objeto real que é o objeto de satisfação da criança. Quando ela não responde mais, quando, de certa forma, só responde a seu critério, ela sai da estruturação, e torna-se real, isto é, torna-se uma potência. Isso, vamos observar, é também o início da estruturação de toda realidade posterior.

Esses objetos entram agora na estruturação do sujeito não mais como objetos reais de satisfação, mas agora eles dependem dessa *potência* materna, na medida em que eles podem ser dados ou negados pela mãe. A mãe agora é real, e o objeto agora é simbólico, representante dessa potência materna, *objeto de dom*. Esse objeto, conclui Lacan, é nesse momento duas vezes objeto de satisfação: (1) ele satisfaz dentro da relação mãe-bebê (por exemplo o objeto seio), (2) ele é testemunho da potência materna.

Qual a importância de tudo o que estamos colocando aqui para nossa discussão sobre a sublimação e o amor cortês? Ora, vimos que o objeto do amor cortês se introduz pela via da privação. Lacan (*ibid.*, p. 100) coloca ainda no *Seminário 4* que toda a discussão em torno do

conceito de *frustração* tem para nós analistas apenas um valor operatório, um valor teórico, de modo que no sujeito esta etapa se dá de forma extremamente evanescente, isto é, a *frustração* é situável apenas dentro de um plano lógico. O objeto da *frustração*, com tudo que ele comporta e tem de paradoxal, importa menos do que a relação da demanda e do dom. No fundo, é essa relação que estrutura toda a hiância que há entre o ser humano e o mundo dos objetos. Temos que de um lado, se a demanda é atendida, o objeto fica eclipsado pelo *dom*; mas por outro lado, se a demanda não é atendida, o sujeito fica a espera desse *dom*, e o objeto se esvanece igualmente. Essa *dialética da frustração*, como é denominada por Lacan (*ibid.*, p. 101), só possui o caráter de frustração “se o sujeito entra na reivindicação, na medida em que o objeto é considerado como exigível por direito”; com efeito, “o objeto entra, nesse momento, no que se poderia chamar de área narcísica das pertinências do sujeito”. De qualquer maneira, essa dialética da demanda já entra muito além daquilo que poderíamos chamar de o desejo puro; de forma alguma a demanda, como vimos na *dialética da frustração*, pode ser aplacada; ela sempre se anula e se projeta para algo mais além:

[...] ou sobre a articulação da cadeia simbólica dos dons, ou sobre este registro fechado e absolutamente inextinguível que se chama o narcisismo, graças a que o objeto é ao mesmo tempo, para o sujeito, algo que é ele e algo que não é ele, e com o qual jamais se pode satisfazer, precisamente no sentido em que é ele e não é ele ao mesmo tempo. (*ibid.*, p.102)

Se o que nos interessa diretamente como consequência de tudo o que dissemos acima é a *privação*, tomemos esse comentário lacaniano: “uma privação só pode ser efetivamente concebida para um ser que articula alguma coisa no plano simbólico” (*ibid.*, p. 100). Agora podemos juntar todos os pontos dessa discussão e perceber que na verdade isso tem uma incidência direta em nosso objetivo de diferenciar sublimação e idealização, relacionando-os com a poesia do amor cortês. Essa poesia praticada largamente durante um certo período histórico, com ressonâncias diretas até nossos dias, consiste em uma prática simbólica que

coloca no lugar do objeto do desejo do trovador, a Dama, no lugar da *Coisa*. O que torna importante nossa discussão precedente é fazer com que essa Dama, elevada à dignidade de Coisa, seja vista não mais como objeto de desejo, mas sim como potência de um dom. “Este é um amor que não demanda qualquer outra satisfação além do serviço à dama⁶⁹”, diz Lacan (1995, p. 109), “o amor cortês no que tem de mais devotado.”

Segundo os comentários lacanianos que encontramos tanto no *Seminário 4* como no *Seminário 7*, podemos aventar que o trovador do amor cortês canta à Dama por motivos que vão muito além de uma atração física ou uma pura necessidade. O poeta se considera “digno” de sua Dama, mas apenas na medida que esse amor dispensa essa satisfação, ou ainda, que esse amor visa a uma não-satisfação, ou seja, institui a falta no interior da própria relação com o objeto⁷⁰. Um amor dessa magnitude tem todas as semelhanças com aquilo que colocamos no segundo capítulo e também no momento que comentamos os problemas da sublimação na teoria freudiana: é que esse amor idealizado está muito próximo daquela reverência do Eu para com seu *ideal do Eu*. Mas essa Dama, muito além dos engodos imaginários, na forma em que é trabalhada no nível do significante, ela cinge a Coisa, isto é, ela é elevada à dignidade de Coisa.

No centro do sistema de significantes, uma vez que essa demanda derradeira de ser privado de alguma coisa de real é essencialmente ligada à simbolização primitiva que se encontra inteiramente na significação do *dom de amor* (LACAN, 1988, p. 186).

O simbólico, portanto, em sua radicalidade fundamental como aquilo que já pré-existe antes do advento do sujeito, é aqui duplamente importante: (1) o simbólico permite a

69 Essa passagem, dentro do *Seminário 4* de Lacan, encontra-se dentro de uma discussão mais ampla sobre o caso freudiano da jovem homossexual e sua relação com a dama. Contudo, dado que no mesmo parágrafo Lacan cita o amor cortês como exemplo de um amor idealizado, acreditamos que essa passagem tem relevância fundamental dentro da discussão sobre a sublimação.

70 Esse amor, além de paradoxal, é bastante perigoso. Se ele não mantivesse no horizonte da tendência pulsional mantendo a Dama como objeto faltoso, esse amor poderia tornar-se independente do objeto. É nisso que está o perigo, pois como nos lembra Oswaldo França Neto (2007, p. 163), “ao se tornar completamente independente do objeto e da necessária parcela de satisfação direta que este proporcionaria, os impulsos não satisfeitos retornariam, reforçando a severidade do superego, que se tornaria desmesuradamente cruel”.

passagem do objeto real ao objeto simbólico, naquilo que estamos chamando de o *dom de amor*, e (2) é ele (o simbólico) que constitui o furo que se refere à Coisa. Contudo, quase sempre se trata de um objeto imaginário. Mas se na idealização, como já o dissemos, mesmo que se trate de uma formação cultural, isto é, simbólica, ainda mantém sua relação ao narcisismo, na sublimação, a Dama não é qualificada por nenhuma qualidade física ou intelectual, ao ponto de Lacan chama esse parceiro de um parceiro “desumano”; antes de sua imagem, ou antes de sua realidade imaginária, o que nos interessa na sublimação é sua função. Esse objeto, a Dama, além de ser inacessível, como já colocamos acima, o que ela parece conter é o verdadeiro *segredo*.

A Dama, portanto, por ser velada, se presta a toda construção artificial, fantasiosa, no nível do significante (*ibid.*, p. 189). A consequência disso é, com efeito, uma construção significante de tal natureza que se vislumbre, que apareça, algo da *Coisa*.

Desta maneira, podemos propor que é isso que diferencia a idealização da sublimação: o objeto imaginário, preso em suas relações narcísicas da idealização, participa da economia psíquica do princípio de prazer como uma função limite. O objeto idealizado, objeto simbólico que representa uma privação, ainda se mantém supervalorizado. Assim, “o objeto imaginário, *per se*, cobre o vazio e é a maneira como as pulsões parciais se coordenam com um Outro” (PEREÑA, 1998, p. 150) Como já dissemos, esse objeto facilitaria o recalque, isto é, a formação de sintomas, comportando para o sujeito uma espécie de desprazer, isto é, um gozo. Na sublimação, por outro lado, esse objeto é trabalhado pelo significante, deixando o campo aberto para uma certa projeção do que seria um *transgressão do desejo*. Assim, o paradoxo da sublimação talvez nem seja tanto o fato de ela ser uma satisfação da pulsão sem que ela atinja seu alvo; o paradoxo talvez seja que em seu trajeto seu alvo passe a ser essa *transgressão do desejo*, algo que implique um para além do princípio de prazer, ou seja, como

colocamos acima, a sublimação coloca em relação bem próxima e ao mesmo tempo diferente o desejo e o gozo, ou em outras palavras: “[...] esta possibilidade implicaria uma *articulação, mediante a arte, do prazer com o gozo, que aliviaria o sujeito, pelo menos parcialmente, da angústia ou do sintoma*” (JIMENEZ, 1993, p. 111, grifo do autor).

CONCLUSÃO

Lacan nos diz na página 758 da edição brasileira de seus *Escritos* (1998), à propósito de seu comentário sobre a biografia de André Gide, que “a psicanálise só se aplica, em sentido próprio, como tratamento, e, portanto, a um sujeito que fala e que ouve”. No parágrafo seguinte ele prossegue : “[...] só pode tratar-se de método analítico, aquele que procede à decifração dos significantes, sem considerar nenhuma forma de existência pressuposta do significado” (LACAN, 1998, p. 758). Ao sustentar, de alguma forma, um trabalho sobre a sublimação que toma como paradigma uma prática poética que data do Século XI, o *Amor Cortês*, precisamos sempre ter em mente o cuidado de não cair na tendência ao erro que muitos psicanalistas cometeram: aplicar a psicanálise à obra de arte, não prestando um desserviço nem à arte nem tampouco à psicanálise. Nesse ponto, é importante nos lembrarmos do que nos diz François Regnault (2001, p.11):

Não se trata de [...] construir uma estética ou a estética de Lacan, mas sim [...] estética à lacaniana, ou seja, que a partir de Lacan (de seu ensino, de sua doutrina, como queiram, sob condição de considerá-los como não se tratando de outra coisa senão da psicanálise), pode-se descobrir como se orientar de várias maneiras nas questões da arte [...].

Entretanto, antes de nos defrontarmos com a idéia de pensar a utilização que Lacan faz do Amor Cortês como o paradigma da sublimação, tivemos que percorrer um longo caminho teórico pelas veredas dos conceitos psicanalíticos.

Partimos da tese central de Freud de que a sublimação é uma satisfação da pulsão, embora essa satisfação ocorra através de desvios quanto ao alvo. Eis então o primeiro paradoxo em relação a esse difícil conceito: pensar como a pulsão pode se satisfazer através daquilo que se constitui como o seu desvio.

O problema da sublimação, com efeito, tornou-se para nós um pouco mais complexo. A sublimação precisava ser pensada agora como *desvio quanto a sua meta*, isto é, *desvio quanto a sua satisfação*. Não se trata, como parece à primeira vista, de uma *não-satisfação* da pulsão pelo mecanismo da sublimação; mas justamente o contrário – trata-se sobretudo de pensar a pulsão se satisfazendo principalmente no desvio quanto à sua meta, uma vez que isso implica questionar diretamente a questão do objeto, pois, “ao longo dos diversos destinos que a pulsão conhecerá, o objeto poderá ser substituído por intermináveis outros objetos, e a esse movimento de deslocamento da pulsão caberão os mais significativos papéis” (FREUD, 2004[1915], p. 149).

Dessa maneira, se o objeto ocupava lugar de destaque no problema da satisfação da pulsão, por conseguinte, ele está diretamente ligado ao conceito de sublimação. Além disso, encontramos três justificativas que ressaltam tal importância: (1) Freud chega a afirmar no final de sua obra, ou seja, nas denominadas *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise*, de 1932, que a sublimação da pulsão comporta “um determinado tipo de modificação da finalidade e de mudança do objeto” (1996 [1932], p. 99); (2) Lacan, ao abordar a sublimação, nos propõe uma nova fórmula, a sublimação é um processo que *eleva o objeto à dignidade de Coisa (das Ding)*; e (3) as discussões entre o destino da pulsão e do objeto em relação ao narcisismo revelam as diferenças, mas sobretudo as semelhanças, entres os conceitos de idealização e sublimação.

As três justificativas elencadas acima nos forneceram a oportunidade de abrirmos nossa dissertação de mestrado com um capítulo cujo objetivo foi justamente abordar alguns problemas quanto ao estatuto do objeto para a psicanálise. Diante das inúmeras possibilidades que se abriram para nós, escolhemos abordar a questão do objeto através de três eixos principais: o objeto do desejo, o objeto da pulsão, e o objeto em relação a *das Ding*.

Concluimos que o objeto do desejo insere-se principalmente dentro da discussão de Freud em seu *Projeto* de 1985, mais especificamente dentro do que ele chamou de “experiência de satisfação”. O desejo é guiado a encontrar o primeiro objeto que leve o aparelho psíquico à primeira experiência de satisfação. No entanto, esse objeto foi perdido para sempre, já que ele se situa apenas em uma anterioridade lógica. Encontrar esse o objeto é na verdade uma tentativa de reencontrá-lo. É nesse movimento que o desejo é para o homem indestrutível, na medida em que o objeto nunca poderá ser reencontrado, somente suas *coordenadas de prazer*..

O objeto da pulsão, por outro lado, é um objeto situável, apesar de se apresentar à pulsão através dos objetos da fantasia, miragens imaginárias. O objeto da pulsão é colocado na medida que participa de seu circuito, mas nunca é atingido por ela. Isso acontece porque não há objeto específico da pulsão, isto é, não existe objeto que aplaque a exigência de satisfação pulsional. Se o desejo nunca é realizado, pois o objeto foi perdido para sempre, os objetos da pulsão tampouco a satisfazem. É essa deriva que marca a radical diferença entre a pulsão e instinto.

A Coisa (*das Ding*) é resultado da intervenção do Outro na formação do desejo humano. Ela é formada pela parte constante do objeto do desejo que foi perdida para sempre. Fundando o psiquismo, coloca Lacan, ela tem íntima relação com tudo aquilo que é da ordem do *princípio de prazer*, das representações (*Vorstellung*) do inconsciente, sendo importante principalmente na definição lacaniana quanto à sublimação.

O segundo capítulo foi dedicado principalmente a um estudo mais detalhado do que poderíamos de chamar de *a formação das instâncias ideais*: Eu ideal e ideal do Eu. Ambas instâncias têm relação direta com a dimensão do narcisismo, tal como introduzido por Freud, bem como são frutos daquilo que Lacan denominou como sendo do *registro do imaginário*.

Esse estudo teve como objetivo nos permitir avançar no conceito de idealização, conceito elegido por nós como local privilegiado para debate dos paradoxos da sublimação. No entanto, percebemos que o estudo da idealização passava por outros pontos fundamentais da psicanálise. Do lado freudiano tivemos que tecer alguns comentários sobre noções bastante importantes para a psicanálise: teoria da libido e narcisismo. Já dentro da orientação lacaniana, privilegiamos principalmente seus textos e seminários iniciais, pois é neles que Lacan trata diretamente do *Estádio do Espelho* e da constituição do imaginário, bem como a passagem do imaginário ao simbólico.

Diante de tudo o que foi colocado acima, poderíamos dizer que a idealização seria a tentativa do sujeito em recuperar o estado de onipotência narcísica infantil. O indivíduo, portanto, ao colocar o objeto amado no local do ideal do Eu, presta reverência a ele como ao Eu ideal; em outras palavras, a idealização sexual seria tomar objeto sexual como Eu ideal no local onde deveria estar o ideal do Eu. Assim, mesmo dentro do campo simbólico, ou ainda, mesmo que os objetos da idealização apareçam como representantes de ideais culturais, eles aparecem como fixações dos objetos narcísicos de outrora, ou em outras palavras, como uma cristalização do gozo pela via do imaginário.

Enfim, se no primeiro capítulo a discussão girava em torno das noções de *objeto do desejo* e *objeto da pulsão*, além de nosso extenso debate sobre o campo de *das Ding*, local privilegiado por Lacan em seu *Seminário da Ética* como fundamento de todo movimento do aparelho psíquico em relação ao desejo e ao *princípio de prazer*; e no segundo, por outro lado, discorremos sobre a formação das *instâncias ideais* – a idealização – e suas conseqüências dentro do narcisismo e do imaginário; o terceiro capítulo, enfim, vem como conseqüência lógica do percurso feito por nós nessa dissertação. Nele, nosso objetivo foi inteiramente direcionado para o debate sobre a sublimação. Procuramos dar ênfase não aos momentos do

pensamento de Freud onde encontramos uma certa coerência sobre suas formulação desse difícil conceito, mas sobretudo, seguindo de perto as indicações lacanianas, ver a que dificuldades da teoria os paradoxos da sublimação mostravam-se importantes.

Percebemos, com efeito, que o local convergente da maioria desses impasses encontrava-se no texto sobre o narcisismo. É justamente em dois parágrafos extremamente áridos da terceira parte desse artigo que retiramos nosso problema de pesquisa: a sublimação e suas relações com o objeto, naquilo que ela busca se diferenciar da idealização.

A partir de então, o recurso às formulações lacanianas mostraram-se frutíferas especialmente em dois pontos: (1) Lacan faz girar o problema da sublimação no que tange a relação do objeto com *a Coisa*; (2) ele propõe como paradigma da sublimação um tipo de poesia praticada em meados do século XI na Europa, a poesia do *Amor Cortês*, tendo como referência o amor idealizado em direção à Dama. Assim, vem imediatamente a questão: como uma prática que tem como norte um amor idealizado pode ser o paradigma da sublimação; ou ainda, em que medida a Dama pode vir a ocupar o lugar de *das Ding*.

Uma surpresa que não esperávamos encontrar no debate sobre a sublimação dentro do Amor Cortês foi que o objeto, nesse caso, *se introduz pela via da privação*, tal como foi formulado por Lacan principalmente no seminário *A relação de objeto*. A privação é, portanto, uma falta real de um objeto simbólico. Do lado do real temos assim o furo da *Coisa*; do lado do amor objetal temos todo o campo do narcisismo e do imaginário. O Simbólico, através da poesia do Amor Cortês, por exemplo, vem organizar, para a psicanálise, esse furo no real. O homem, diz Lacan, modela os significantes à imagem da *Coisa*. A Dama, aparecendo muitas vezes como um objeto vazio, desprovida de conteúdo, enfim, *despersonalizado*, vem ocupar esse lugar de objeto da *privação*. Assim, a Dama nos mostra um mais além de todo o *objeto idealizado*, visto que ela entra como significante na relação

com *das Ding*. Portando, eis o resultado a que chegamos nessa nossa pesquisa sobre as diferenças entre sublimação e idealização. Além disso, como foi colocado na abertura dessa conclusão, o recurso lacaniano ao *Amor Cortês* dá provas de como a psicanálise pode ser servir da arte; não como uma espécie de filtro das motivações biográficas dos seus autores, mas a tomar o objeto de arte como aquilo que, dentro de sua própria estrutura, já antecipa aquilo que a psicanálise vem nos mostrar.

Para concluir, pensamos que uma pesquisa sobre um conceito difícil como é o de sublimação, antes de fechar mais ainda o campo do conceito, parece cada vez mais descortinar um horizonte de possibilidades dentro da teoria. Como exemplo, podemos citar os comentários de Lacan (1995, p. 450) no momento derradeiro de seu *Seminário 4*, onde ele coloca a questão “de saber se o processo que chamamos de sublimação, [...] não comporta, em sua própria direção, uma dimensão correlata, aquela pela qual o ser esquece a si mesmo como objeto imaginário do outro”. Ou ainda, outro exemplo que podemos extrair diretamente do seminário sobre a *Ética*, onde Lacan faz intervir o mito freudiano sobre o pai como uma sublimação. Vale lembrar ainda que Lacan vai abandonando a noção de sublimação ao longo de seus seminários. É importante pensar que, ao falar do quadro e da pintura no *Seminário 11*, Lacan vai relacioná-lo ao olhar, ao passo que no seminário dedicado a um escritor, James Joyce para nomeá-lo, Lacan vai falar da escrita, não tendo nenhuma referência à sublimação, o que nos leva diretamente à questão: *O que levava Lacan, no percurso de seu ensino, a ir abandonando gradativamente o conceito de sublimação?* Deixo em aberto, portanto, alguns pontos para futuros trabalhos.

REFERÊNCIAS

- ATTIÉ, J. Percursos freudiano da sublimação. In: RIBEIRO, M. A. C.; MOTTA, M. B da. (Orgs.) *Os destinos da pulsão: sintoma e sublimação*. Rio de Janeiro : Contra Capa Livraria, 1997.
- BAAS, B. *O desejo puro*. Rio de Janeiro : Revinter, 2001.
- BARROS, R. do R. Eu ideal, ideal do eu e o resto. *Latusa*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 79-82, ago. 1997.
- BERANGER, W. *Contribuições ao conceito de objeto em psicanálise*. São Paulo : Casa do Psicólogo, 1994.
- BIRMAN, J. Alquimia no sexual. *Cadernos de Psicanálise*. Rio de Janeiro, n. 9, p. 11-24, jan. 1988.
- CARVALHO, K. B. de. *A sublimação como um destino da pulsão no tratamento psicanalítico*. 2001. Dissertação (mestrado) – Programa de Pós Graduação, UFRJ, Rio de Janeiro.
- DREYFUSS, J-P. *Remarques sur “das Ding” dans l’Esquisse*, in *Littoral*, n. 6, s.d., p. 47-64.
- CONTÉ, C. *O real e o Sexual*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1995.
- FRANÇA NETO, O. *Freud e a Sublimação: arte, ciência, amor e política*. Belo Horizonte : Editora UFMG, 2007.
- FREUD, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro : Imago, 1996. 24 v.
- _____. (1894) Rascunho E. v. I.
- _____. (1895) Projeto para uma psicologia científica. v. I.
- _____. (1897) Rascunho L. v. I.
- _____. (1905[1901]) Fragmento da análise de um caso de histeria. v. VII.
- _____. (1905a) Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. v.VII.
- _____. (1908c) Moral sexual ‘civilizada’ e doença mental ‘moderna’. V. IX.

_____. (1921) *Psicologia de Grupo e a Análise do Eu*. v. XVIII.

_____. (1926) *Inibição, Sintoma e Angústia*. v. XX.

_____. (1930) *O mal-estar na civilização*. V. XXI.

_____. (1933) *Ansiedade e vida instintual*. V XXII

FREUD, Sigmund. *Formulações sobre os Dois Princípios do Acontecer Psíquico*. In: *Obras Psicológicas de Sigmund Freud: escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Coord. Geral da tradução: Luiz Alberto Hans. Rio de Janeiro : Imago, 2004, v. 1.

_____. *À Guisa de Introdução ao Narcisismo*. In: *Obras Psicológicas de Sigmund Freud: escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Coord. Geral da tradução: Luiz Alberto Hans. Rio de Janeiro : Imago, 2004, v. 1.

_____. *Pulsões e Destinos da Pulsão*. In: *Obras Psicológicas de Sigmund Freud: escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Coord. Geral da tradução: Luiz Alberto Hans. Rio de Janeiro : Imago, 2004, v. 1.

_____. *O Recalque*. In: *Obras Psicológicas de Sigmund Freud: escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Coord. Geral da tradução: Luiz Alberto Hans. Rio de Janeiro : Imago, 2004, v. 1.

_____. *O Eu e o Id*. In: *Obras Psicológicas de Sigmund Freud: escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Coord. Geral da tradução: Luiz Alberto Hans. Rio de Janeiro : Imago, 2007, v. 3.

_____. *A Negativa*. In: *Obras Psicológicas de Sigmund Freud: escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Coord. Geral da tradução: Luiz Alberto Hans. Rio de Janeiro : Imago, 2007, v. 3.

GARCIA, C. *A condição subjetiva*. Inédito.

GARCIA-ROZA, L. A. *O Mal Radical em Freud*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1990.

_____. *Freud e o Inconsciente*. 16 ed. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editores, 1999.

_____. *Introdução à Metapsicologia Freudiana 3*. 6 ed. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editores, 2004.

JURANVILLE, Alain. *Lacan e a Filosofia*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editores, 1987.

JORGE, M. A. C. . Arte e travessia da fantasia. In: Tania Rivera; Vladimir Safatle. (Org.). *Sobre arte e psicanálise*. 1 ed. São Paulo: Escuta, 2006.

_____. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 2000.

KLEIN, M. Situações de ansiedade infantil refletida numa obra de arte e no impulso criador. In: *Contribuições à Psicanálise*. 2 ed. São Paulo : Mestre Jou, 1981.

KUPERMANN, D. A identificação sublimatória: uma hipótese metapsicológica. *Cadernos de Psicanálise*, Rio de Janeiro, v.18, n.21, 2002.

LACAN, J. *O Seminário. Livro 1 – a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1983.

_____. *O Seminário. Livro 2 – o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1985.

_____. *O Seminário. Livro 4 – a relação de objeto*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1995.

_____. *O Seminário. Livro 7 – a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1988.

_____. *O Seminário. Livro 11 – os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1985.

_____. *O Seminário, Livro 16 – de um outro ao Outro*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 2008.

LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. (1949) O estádio do espelho como fundador da função do eu.

_____. (1958) Juventude de Gide ou a letra e o desejo.

LACAN, Jacques. O simbólico, o imaginário e o real. In: *Nomes-do-pai*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 2005.

LAPLANCHE, Jean. *Vida e Morte em Psicanálise*. Porto Alegre : Artes Médicas, 1985.

LAPLANCHE , J.; PONTALIS, J. B. *Vocabulário da Psicanálise*. 3 ed. São Paulo : Martins Fontes, 2000.

MANDIL, Ram Avraham. *Entre Ética e Estética Freudianas: a função do belo e do sublime n'Ética da Psicanálise de J. Lacan*. 1993. 209 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

MATHIOT, G. Um recensement de La sublimation chez Freud. *Ornicar?*, Paris, n.1, p. 75, jan. 1975.

MILLER, Jacques Alain. *Lacan Elucidado: palestras no Brasil*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1997.

MILNER, J. C. *A obra clara: Lacan, a ciência, a filosofia*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1996.

OSÓRIO, Maria Aparecida Farage. O imaginário: um percurso. *Curinga*, Belo Horizonte n. 4, p. 17-18, Nov. 1994.

PEREIRA, S. W. Desamparo e sublimação: uma proposta metapsicológica. *Psychê: Revista de Psicanálise*. São Paulo, Ano 4, n° 5, p. 117-133, 2000.

PEREÑA, F. Sintoma e Criação. In: *O sintoma-charlatão*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1998.

PIMENTA, Arlindo Carlos. Do objeto hostil de Freud ao objeto a de Lacan. *Reverso*, Belo Horizonte, ano 29, n. 54, p. 55-62, set. 2007.

RECALCATI, Massimo. As três estéticas de Lacan. *Opção Lacaniana – Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*. São Paulo, n. 42, p. 94-108, fev. 2005.

REGNAULT, François. *Em Torno do Vazio : a arte à luz da psicanálise*. Rio de Janeiro :

Contra Capa Livraria, 2001.

RIBEIRO, Maria Anita Carneiro. Sobre o narcisismo: algumas pontuações. *Latusa*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 35-44, ago. 1997.

_____. A pulsão e seus destinos. In: RIBEIRO, M. A. C.; MOTTA, M. B da. (Orgs.) *Os destinos da pulsão: sintoma e sublimação*. Rio de Janeiro : Contra Capa Livraria, 1997.

SAFATLE, V. Estética do Real: pulsão e sublimação na reflexão lacaniana sobre as artes. In: Iannini, G. et al. (Org.). *O tempo, o objeto e o avesso: ensaios de filosofia e psicanálise*. Belo Horizonte : Autêntica, 2004.

SILVESTRE, Michel. Mise en cause de la sublimation. *Ornicar?* Paris, Seul, n. 19, jun. 1992.

SOUZA, Maria de. Do Imaginário ao Simbólico. *Opção Lacaniana* – Revista brasileira internacional de psicanálise. São Paulo, n. 31, p. 79-82, set. 2001.

SZTAJNBERG, R. A transgressão velada do “sublime”. *Cadernos de Psicanálise*. v. 15, n. 18, 1999.