

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

Júlia de Sena Machado

Pequeno encontro com a morte:
masoquismo, psicanálise, literatura

Belo Horizonte
2011

Júlia de Sena Machado

Pequeno encontro com a morte:
masoquismo, psicanálise, literatura

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Estudos Psicanalíticos

Linha de Pesquisa: Conceitos Fundamentais em Psicanálise e Investigação no Campo Clínico e Cultural

Orientadora: Prof. Dra. Cassandra Pereira França

Belo Horizonte
2011

*Para minha mãe e meu pai, pela bruta flor do amor.
Para Pedro, pela fina flor do amor —
para que guarde comigo esta memória.*

Agradecimentos

A Cassandra Pereira França, pelo acolhimento, confiança e generosidade.

A Ângela Vorcaro, por ter acreditado, desde o início, em minha capacidade de enfrentar o mestrado. Mais, ainda, por tudo o que temos criado juntas. Te admiro muito e quero-te sempre perto.

A Riva Schwartzman, por me levar a *ver* e *ouvir*, além das margens do discurso; por sua leitura atenta e generosa do projeto de qualificação; enfim, por acompanhar, com entusiasmo, o percurso desta pesquisa e de minha formação.

A Paulo César Ribeiro, por aquilo que me transmitiu da Psicanálise.

Aos professores do Departamento de Pós-Graduação em Psicologia da UFMG.

A Fábio Belo e Paulo César Ribeiro por, gentilmente, aceitarem o convite de compor a banca examinadora. Agradeço, duplamente, a ambos, pela leitura do projeto de qualificação e da dissertação.

A César Guimarães, pelo *pensarte*.

Aos funcionários da UFMG e à Universidade Federal de Minas Gerais como um todo.

Aos clientes e alunos, pelo vivido.

A Sirah Badiola e a Ilan Sebastian, pelo *pensacorpo*.

A Zilda Machado. Um dia, cuidamos juntas de uma flor. Diante de uma pergunta sem resposta, ela me disse o que eu queria poder dizer: “a gente tira a florzinha morta pra dar lugar pra outra nascer”. *As coisas que não têm nome são mais pronunciadas por crianças.*

A Sorel, Cindy, Saulo, Fred, Otacílio, Felipe Lattanzio, Ana Paula Njaime, Nívea, Larissa Bacelete, Cristiane, Júnia, Dani, Nina, Má, Mai, Júlia Villaschi, Verônica, Elisa Maresguia, Paula Lembi e Júlia Vasconcelos pela presença carinhosa em conversas infinitas e momentos de silêncio ao longo deste percurso.

A minhas famílias, pelo laço de sangue e tudo o que jorra disso. De modo especial, a Cacá e sua família, pelo imenso carinho.

Com afeto especial, agradeço a:

Roseni e Carlos, por suas palavras e o que delas é, em mim, herança; por saber-me sempre amada.

Cid Velloso, pelo afeto, cuidado e apoio sempre amoroso.

Ana Maria, por me mostrar que conhecer é sinônimo de alegria.

Pedro Aspahan, por nosso (a)mar.

Lucia Castello Branco, por cada uma das letras que compõem suas palavras femininas.

Vania Baeta, por sua delicada e criteriosa leitura dos restos; pelo apoio no acabamento com “palavras começantes”... palavras de uma *causa amante*.

Lourdes da Silva do Nascimento, pela cuidadosa formatação e normalização do texto.

Carolina Homem, com quem, com amor, nas horinhas de descuido, voo fora das asas.

Fernanda Costa, amiga-bailarina-amantedasletras, pelas trocas, pelo exemplo, enfim, pela inspiração.

A dança (onde a falta baila) e os companheiros de piruetas.

Pandu, meu mestre.

*Escrever é um caso de devir, sempre inacabado,
sempre em via de fazer-se
e que extravasa qualquer matéria vivível ou vivida.
É um processo, ou seja, uma passagem de Vida,
que atravessa o vivível e o vivido.*

(Gilles Deleuze)

Resumo

Machado, J. S. (2011). Pequeno encontro com a morte: *masoquismo, psicanálise, literatura*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais.

O presente trabalho parte da aproximação realizada por Freud, em diversos momentos de sua obra, entre passividade, feminino e morte, relativa ao enigma do masoquismo. Iniciamos com uma revisão dos textos em que Freud privilegia tal enigma, elegendo duas vias: uma pautada na biologia e outra pautada na história individual. Buscamos, em seguida, resgatar as origens do termo masoquismo, a fim de verificar se essa tríade (passividade — feminino — morte) se faz também presente na obra literária de Sacher-Masoch. A partir de uma particular concepção de literatura, destacamos as críticas de Gilles Deleuze à interpretação freudiana do masoquismo, bem como sua proposição relativa à existência de uma função contratual no masoquismo. Por fim, com base no método psicanalítico e, mais propriamente, na Teoria da Sedução Generalizada de Jean Laplanche, apresentamos uma leitura da célebre obra de Sacher-Masoch, *A Vênus das peles* (1870). Verificamos de que modo os três elementos destacados por Freud, em sua abordagem do masoquismo, estão presentes nessa obra e constatamos o quanto a narrativa literária pode contribuir para as discussões clínicas a respeito do masoquismo, recolocando o enigma.

Palavras-chave: Masoquismo. Sacher-Masoch. Psicanálise. Literatura. Contrato. Passividade. Feminino. Morte.

Abstract

Machado, J. S. (2011). Short encounter with death: *masochism, psychoanalysis, literature*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais.

The present work starts from the approximation made by Freud, in distinct moments of his work, among passivity, feminine, and death, in what concerns the enigma of masochism. We begin our work with a revision of the texts in which Freud grants privilege to such enigma, selecting two ways in which he approaches the issue: one based on biology and another one based on individual history. Afterwards, we attempt to rescue the sources of the term masochism in order to verify if this triad (passivity — feminine — death) is also present in the literary work of Sacher-Masoch. Based on a particular conception of literature, we highlight Gilles Deleuze's critiques to the Freudian interpretation of masochism, as well as the philosopher's assertion concerning the existence of a contractual role in masochism. Finally, based on the psychoanalytic method and on Jean Laplanche's Theory of the Generalized Seduction, we present an interpretation of the most renowned work of Masoch, *Venus in Furs* (1870). We verify how the three elements highlighted by Freud upon approaching masochism are present in this work, and how the literary narrative may contribute to the clinical discussions concerning masochism, bringing up, once again, the enigma.

Keywords: Masochism. Sacher-Masoch. Psychoanalysis. Literature. Contract. Passivity. Feminine. Death.

Sumário

Introdução	10
PARTE I	
1 - A entrada do masoquismo na obra freudiana	24
2 - O masoquismo pautado na biologia	33
3 - O masoquismo pautado na história individual	47
3.1 - A punição se enlaça ao amor	49
3.2 - A passividade do Ego e a voz mortífera do Superego	57
3.3 - Fantasias: a sombra do desejo incestuoso e a ação mortífera do Superego	62
4 - O masoquismo (ainda) coloca um problema econômico	72
PARTE II	
5 - Apresentação de <i>Sacher-Masoch</i> com Deleuze	84
5.1 - Sacher-Masoch: nas origens do masoquismo	84
5.2 - De Sacher-Masoch ao masoquismo: da literatura à psiquiatria	91
5.3 - Deleuze e a literatura: o pensamento do Fora	101
5.4 - Deleuze e o resgate de Sacher-Masoch: da psiquiatria à literatura	108
5.5 - O contrato de submissão no masoquismo	116
6 - Psicanálise e literatura: o que podemos <i>ver</i> e <i>ouvir</i> com Sacher-Masoch	125
6.1 - A crítica de Laplanche à interpretação deleuziana do masoquismo	126
6.2 - O que <i>vimos</i> e <i>ouvimos</i> em <i>A Vênus das peles</i>	134
6.2.1 - O escravo: o masoquista se quer submetido	134
6.2.2 - A coisa: o masoquista se quer “bem”	138
6.2.3 - O pó: o masoquista e seu pequeno encontro com a morte	142
Conclusão: <i>um fim que não cessa de pulsar</i>	148
Referências	158
ANEXO A	169
ANEXO B	171
ANEXO C	172

Introdução

Encontro uma estranha atração na dor, e nada pode aticar minha
paixão mais que a tirania, a crueldade e sobretudo a infidelidade de
uma bela mulher.

(Sacher-Masoch)

“Aí está, novamente, o maldito problema do masoquismo” (Ferenczi, 1931, citado por J. André, 2000b, p. 1, tradução nossa). Essa exclamação escapa a Sandor Ferenczi em um tempo em que a psicanálise, tendo atingido considerável maturidade, já deixava ver seus principais impasses clínicos e teóricos. Os ecos desse grito ressoam ainda hoje na clínica psicanalítica, na qual analistas e clientes, diante do secular enigma do masoquismo e de seus reflexos sobre o tratamento, não encontram palavra ou ato que possa desvendar a questão da curiosa ligação entre prazer e sofrimento.

A clínica psicanalítica nos convoca a lidar com a repetição. A dor insiste em se fazer presente nos sonhos, nos sintomas, na reação negativa à própria análise, nos auto-ataques do sujeito. Tais fenômenos estão presentes em todo tratamento analítico, constituindo “a área própria para a intervenção psicanalítica” (Rudge, 2006, p. 79).

Não é de se espantar que o fenômeno do masoquismo tenha despertado forte interesse de Freud e que permaneça sendo tema de debate nos meios psicanalíticos, afinal, os fenômenos ligados ao masoquismo colocam em xeque fundamentos da metapsicologia freudiana e põem à prova a aptidão da psicanálise de mudar a vida dos que a ela recorrem como método de cura.

Nesse sentido, o psicanalista francês Jacques André considera que “se o masoquismo é enigma para Freud bem como para nós, é no sentido mais radical, é no sentido de um umbigo para a teoria, bem como para a prática” (2000, p. 1, tradução nossa). Flávio Carvalho Ferraz¹ acrescenta que o desafio imposto pelo masoquismo ultrapassa os limites da psicanálise, pois “é algo que desafia toda lógica utilitarista ou biológica, oferecendo-se como um dos enigmas mais formidáveis dos aspectos trágico e simbólico da condição humana” (p. 9).

Mas o que significa a palavra masoquismo? Qual é a origem da mesma? Bem, se é verdade que os significados das palavras variam de acordo com o contexto, no caso do

¹ Na Introdução de L. Sacher-Masoch (2008).

masoquismo deve-se, ainda, levar em conta que sobre este tema há vasto material a se vasculhar nas culturas, nas línguas e nas teorias (J. André, 2000). Aliás, as línguas, ou os jogos de linguagem, permitem definir os fenômenos de variadas maneiras, na busca por simbolizar fatos e elementos da experiência humana. Daí, diz-se, por exemplo, que o masoquismo “é o prazer do desprazer”, “o prazer na dor”. Há, ainda, tantas outras definições...

Na linguagem cotidiana, a palavra masoquismo é comumente usada para se referir a uma atração pelo sofrimento e pela humilhação — atração paradoxal, pois que visa a produção de sensações e sentimentos comumente tidos como indesejáveis para a boa saúde e felicidade humana. Talvez seja, justamente, por revelar a natureza paradoxal do desejo humano que a possibilidade de obter prazer e satisfação através do sofrimento e da submissão a situações humilhantes e dolorosas tenha se tornado tema de interesse, de estudos e relatos literários e históricos desde muito antes do surgimento da psicanálise. Nacht (1966) aponta que “a estranha relação entre a dor e a volúpia, entre o sofrimento e o amor, foi assinalada pelos observadores mais antigos” (p. 13).

Segundo contam algumas versões da história, Salomão,² na velhice, fazia com que seu corpo fosse espetado por suas mulheres, a fim de excitar sua virilidade decrépita. Já o irmão de Herodes,³ Ferosas, se fazia acorrentar e espancar por suas mulheres-escravas. Na Grécia Antiga, Aristóteles⁴ viveu não apenas para filosofar, mas passou grande parte do tempo a servir a uma donzela chamada Phyllis, a qual o teria seduzido (ver ANEXO C).⁵ Em Roma, entre as oferendas entregues pelas cortesãs à deusa Vênus⁶ — deusa da beleza e do amor — encontravam-se chicotes, freios e esporas.⁷

A criatividade humana, aliada à possibilidade de investir sexualmente, pulsionalmente, nos mais diversos objetos fez com que os apetrechos empregados nas práticas masoquistas fossem se tornando, ao longo do tempo, cada vez mais variados.

² Salomão: personagem bíblico, terceiro rei de Israel, cujo nome significa, curiosamente, “pacífico”.

³ Herodes, o Grande, nasceu em 73 a.C. e morreu em 4 a.C. Foi rei da Judéia entre 37 a.C. e 4 a.C.

⁴ Aristóteles viveu entre 384 a.C. e 322 a.C.. Foi um dos maiores filósofos da história, aluno de Platão. Seus escritos abrangem diversos assuntos, como física, metafísica, poesia, teatro, música, lógica, retórica, governo, ética, biologia e zoologia.

⁵ A submissão de Aristóteles aos caprichos de Phyllis foi retratada por vários artistas, com uso de distintas técnicas. Selecionamos dois desses “retratos” que narram, em imagens, a cena histórica em que Aristóteles é visto de quatro, carregando Phyllis — que empunha um chicote — nas costas, como um burro de carga. Ainda que a veracidade do fato possa ser questionada, a cena retratada serve como ilustração da posição ocupada pelo masoquista na dinâmica amorosa (conferir ANEXO C).

⁶ Correspondente a Afrodite na mitologia grega.

⁷ É curioso o fato de esses objetos serem entregues, justamente, a uma deusa, considerada um ideal, a qual difere das figuras ideais, dessexualizadas, do catolicismo.

Petrônio, em *Satiricon*,⁸ faz fustigar um de seus personagens com urtigas estimuladoras da virilidade. As práticas de flagelação sempre ocuparam posição de destaque dentre os métodos punitivos procurados pelos masoquistas, sendo o uso do chicote, para fins de excitação sexual, descrito desde o século XVII. Como exemplo, pode-se citar Meibomius que, em 1643, publicou uma monografia consagrada a esse assunto intitulada *De usu flagorum in Re Venera*.⁹

Há séculos, as práticas de castigo e punição servem de afrodisíacos para apimentar e, em alguns casos, possibilitar a satisfação sexual. No século XIX, a busca da punição como forma de excitação foi, pela primeira vez, descrita em uma perspectiva clínica e, então, julgada como forma desviante do funcionamento psíquico e do comportamento sexual normal, sendo agrupada sob uma categoria nosológica única: o masoquismo.

O termo masoquismo tem suas raízes no campo da literatura. O austríaco Leopold von Sacher-Masoch, escritor de língua alemã, que viveu na segunda metade do século XIX, foi quem inspirou sua criação. A partir da leitura de alguns textos de Sacher-Masoch e do acesso a dados picantes e curiosos sobre a vida íntima do escritor, o célebre psiquiatra e neurologista Richard Freiherr von Krafft-Ebing,¹⁰ também austríaco, professor da Universidade de Viena e contemporâneo de Freud, valeu-se do nome de Masoch para classificar uma das perversões sexuais descritas em sua obra médica *Psychopathia sexualis* (1869).

A consagração e popularização do termo “masoquismo” foram impulsionadas com o advento da psicanálise. Legado da teorização de Krafft-Ebing, o termo foi introduzido na jovem teoria psicanalítica pelas mãos de Freud, em 1905, na primeira sessão dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Embora Freud tenha incluído o masoquismo — juntamente com o sadismo — na sessão do primeiro ensaio dedicada às “aberrações”,¹¹ o autor reconheceu, desde então, nesse componente da pulsão (o masoquismo), traços que se fazem presentes nas psicose neuroses em geral, assim como na sexualidade humana de maneira universal, e não apenas na perversão, como propusera

⁸ *Satiricon* é uma obra da literatura latina de autoria do prosador romano Petrônio, escrita, provavelmente, em torno do ano 60 d.C..

⁹ Elaboramos esse breve apanhado histórico do masoquismo com base nos dados apresentados por Nacht em *O masoquismo* (1966, p. 13-15).

¹⁰ Richard von Krafft-Ebing (1840-1896): nascido em Mannheim, Ebing foi um dos fundadores da sexologia bem como um renomado professor de psiquiatria em Viena (Roudinesco & Plon, 1998, p. 441).

¹¹ As categorias de “aberrações” discutidas por Freud nos *Três ensaios...* eram extraídas da *Psychopathia sexualis*.

Krafft-Ebing. Por conferir, em sua metapsicologia, ao par sadismo-masoquismo — ou sadomasoquismo, como mais tarde viria a ser chamado — um lugar além do das aberrações, Freud distanciou-se da perspectiva médica vigente em sua época.

A defesa de Freud de um lugar ao sol para o masoquismo, à luz da metapsicologia, exigiu do autor análises extensas sobre o tema e reformulações importantes de sua teoria. Ao dar nome a evidências clínicas contrárias a uma economia psíquica regida pelo princípio do prazer — princípio defendido por Freud desde *A interpretação dos sonhos* (1900)^{12,13} —, o masoquismo tornou-se um “quebra-cabeças” para o projeto freudiano de uma nova ciência psicológica. Afinal, alguns fenômenos clínicos associados ao masoquismo contrariavam a idéia central, na qual Freud se apoiava (até 1919) para construir seu edifício teórico: a noção de que a busca do prazer é o fim último do ser humano.

Uma vez que Freud dedicava-se de modo fervoroso a discussões sobre temas que apresentavam evidências contrárias e pontos de discordância em relação a suas premissas, ele voltou-se, em diferentes momentos de sua obra, para a análise da questão do masoquismo, apontando sempre o quão desafiador lhe parecia o tema. E se se pode dizer que

Freud foi bastante perspicaz e arguto ao descrever e explicar o masoquismo, Sacher-Masoch não ficou atrás na sofisticação de sua percepção desse fenômeno psíquico, inclusive lançando mão, para expressá-la, do instrumento da literatura, que, para Freud, era definitivamente superior ao da ciência no afã de desvendar os mistérios da alma humana.¹⁴

No entanto, a literatura de Sacher-Masoch não foi citada por Freud em seus escritos sobre o masoquismo.

A partir da primeira metade do século XX, muitos estudiosos da psicanálise orientados pelas coordenadas teóricas estabelecidas por Freud interessaram-se pelo tema do masoquismo e dedicaram importantes obras ao assunto, embora raras vezes fizessem menção a Sacher-Masoch. Dentre os primeiros psicanalistas interessados pelo problema

¹² De acordo com o princípio do prazer, o desprazer estaria ligado ao aumento de quantidade de excitação e o prazer à diminuição da mesma.

¹³ Os textos de Freud aqui utilizados compõem as edições *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*, de 1969, e *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*, de 2007, todas relacionadas na lista de Referências (p.159-169). Por serem citados muitos textos de Freud, a fim de se evitar confusão, constará, à esquerda, a data do texto original e, à direita, a da edição utilizada, separadas por barra. Havendo coincidência nas datas originais das obras, essas serão diferenciadas com o uso de letras minúsculas ao lado da data de publicação original.

¹⁴ Flávio Carvalho Ferraz, na Introdução de L. Sacher-Masoch (2008, p. 13).

do masoquismo estavam Theodor Reik (1963)¹⁵ e Sacha Nacht (1966).¹⁶ Desde então, vários outros teóricos da psicanálise e de outras áreas do saber se interessaram por esse tema. Certamente, cada autor que contribui para as discussões a respeito do masoquismo dirige ao problema um olhar singular, marcado por noções conceituais, de acordo com as diretrizes teóricas que o orientam. No caso da psicanálise, pouco a pouco, os pós-freudianos, partindo das hipóteses sobre o masoquismo apresentadas por Freud ao longo de décadas, criticando suas proposições em alguns pontos e corroborando-as em outros, fizeram avançar a clínica psicanalítica e os escritos em psicanálise no que se refere a esse enigma.

Com base no que foi dito até aqui, destacamos a que vem esta pesquisa. Nosso interesse parte de perguntas formuladas por alguns desses pós-freudianos, a saber: o que é o masoquismo em Freud? Quais são os fenômenos clínicos e os elementos da metapsicologia que Freud associou a esse termo? Como a definição freudiana se articula às de outros teóricos da psicanálise e às de teóricos de outros campos do saber? Quais foram as críticas feitas à interpretação freudiana do fenômeno do masoquismo?

Contudo, nossas questões vão, ainda, em direção a outra pergunta, desta vez, colocada pelo filósofo Gilles Deleuze: de que modo a leitura freudiana do fenômeno do masoquismo se relaciona à da narrativa literária de Sacher-Masoch? As percepções e descrições de Sacher-Masoch e Freud, no que diz respeito ao masoquismo, convergem em algum ponto?

Gostaríamos, então, de tentar abordar tais questões na pesquisa que ora introduzimos. Para tanto, propomos adotar como ponto de partida uma revisão dos textos de Freud sobre o tema; passando, em seguida, por uma crítica filosófica à interpretação freudiana do masoquismo; e, finalmente, visitar a narrativa do escritor Sacher-Masoch: ler as palavras do “poeta do masoquismo” (modo como é chamado por Deleuze). Trata-se de fazer jus a um modelo, ao qual devemos mais que o legado do nome “masoquismo”.

Nossa intenção com este trabalho é a de colocar a psicanálise em diálogo com a filosofia e a literatura — talvez pensar *com* a filosofia e *com* a literatura —, a fim de reencontrar, para além do uso trivial e cotidiano da palavra masoquismo, seu valor enigmático, aquele que lhe foi conferido desde os primeiros usos no campo da

¹⁵ O austríaco Theodor Reik, contemporâneo de Freud, foi aquele que, segundo Gilles Deleuze (2009), mais longe chegou à análise desse tema. A esse respeito cf. Reik (1963).

¹⁶ Mais recentemente, outros autores manifestaram interesse especial pelo tema, dentre os quais destacaram-se: Jacques Lacan, Jean Laplanche, Jacques André, Robert Stoller, dentre outros.

psicanálise. Pautados em Dayan, dizemos “reencontrar”, porque “os psicanalistas perderam e perdem todos os dias o sentido desse enigma [do masoquismo] quando eles têm diante de si a complacência ao sofrimento, o medo, o gosto de sofrer ou — o que é, no entanto, bem diferente — a busca cega de uma autodestruição” (Dayan, 2000, p. 69, tradução nossa).

Uma vez que se trata do resgate de um (sem) sentido,¹⁷ de um enigma, talvez seja oportuno resgatar, também, a obra de Sacher-Masoch. Qual seria a boa-nova do texto de Sacher-Masoch? O que ele revelaria ao campo clínico? O que podemos aprender com sua obra — ainda pouco lida — sobre o masoquismo? De que modo ela, a obra, (re)coloca o enigma?

Para tentar responder a tais perguntas, propomos o desafio de adentrar no universo criativo de Sacher-Masoch e também fazer uma breve visita ao campo da literatura, levando em conta, freudianamente, que os textos do escritor — neste caso, articulando-os a alguns acontecimentos de sua vida¹⁸ — podem iluminar a teoria psicanalítica com a luz que emana dos devaneios, dos sonhos, das fantasias, enfim, das paixões humanas expressas em palavras. Freud nutria um grande apreço pela literatura e enfatizava a importância do trânsito entre a teoria e a prática clínica, adotando, muitas vezes, obras de arte como objeto de estudo, em função das marcas de vida que carregam em si. “Cinzenta, meu querido amigo, é toda teoria. E verde somente a árvore dourada da vida” (Freud, 1924a/1969, p. 189).

Nosso estudo pauta-se: primeiro, na proposta freudiana de um trânsito entre a teoria, a literatura e a clínica; segundo, na proposta do filósofo Gilles Deleuze acerca da existência de uma verdade sobre o masoquismo na literatura de Sacher-Masoch — verdade que a literatura permitiria *ver e escutar*. Elementos, simultaneamente, estranhos e familiares às análises sobre o masoquismo no campo da psicanálise.

Inspirado por Marcel Proust,¹⁹ Deleuze afirma que os belos livros encontram-se escritos em uma espécie de língua estrangeira. Para o filósofo, o escritor inventa, a partir de uma língua conhecida e partilhada por muitos, uma língua original e singular: “Ele traz à luz novas potências gramaticais ou sintáticas. Arrasta a língua para fora de seus sulcos costumeiros, leva-a a *delirar*” (Deleuze, 1997, p. 9, grifo nosso).

¹⁷ O enigma (no caso, do masoquismo) aponta, justamente, para o limite do sentido. Em francês, poderíamos dizer um *non-sense* (um contra-senso, um absurdo) ou, melhor, um *pas-de-sense* (expressão ambígua, que remete tanto ao sem sentido, como a um passo de sentido, uma possibilidade).

¹⁸ Sem pressupor que haja, entre vida e obra, uma relação causal direta.

¹⁹ Na obra *Contre Sainte-Beuve*, de 1954 (Paris: Gallimard).

Tirar a língua dos caminhos trilhados; tirar o texto de seus trilhos... Ao convidarmos o leitor para, conosco, entrar no campo da literatura, devemos adverti-lo de que estamos indo ao encontro de um ponto cego. Podemos nos deparar com elementos estrangeiros, estranhos a nosso próprio pensamento, ainda que muito familiares aos fenômenos contemplados. Afinal, deleuzianamente, consideramos que a escrita permite falar daquilo que, antes de escrever, o pensamento não podia pensar.²⁰ A leitura, por sua vez, permite, muitas vezes, *ver* e *ouvir* o que se oculta no discurso, revelando *o jardim que o pensamento permite* (Llansol, 1996, p. 79).

Tendo essa concepção de literatura em vista, reforçamos o convite para que nosso leitor nos acompanhe a percorrer paisagens estrangeiras, buscando conhecer o fenômeno do masoquismo, tal como (d)escrito por diferentes autores. Alguns deles serão guias em nosso percurso de leitura e análise, a saber: Freud, Gilles Deleuze, Sacher-Masoch, Jean Laplanche, Jacques André e, finalmente, Jacques Lacan. Aproximar-nos-emos e nos distanciaremos, em diferentes momentos, desses autores.

A fim de demarcar nossa trilha e de nos valer de um guia, que nos ofereça coordenadas em territórios estrangeiros, buscamos formular uma metodologia consoante com as inspirações e as aspirações desta pesquisa. Consideramos que uma pesquisa no âmbito da psicanálise não pode deixar de levar em conta o que Freud, pautado em algumas hipóteses, inaugurou: um novo modo de conceber o homem e a linguagem. Qualquer investigação psicanalítica implica, pois, na elaboração de hipóteses para um dado problema, a partir de outras hipóteses fundamentais, que são dadas pelas premissas freudianas. Dentre o que chamamos de “hipóteses fundamentais”, a hipótese acerca da existência do inconsciente ocupa o primeiro lugar. Assim, a pesquisa em psicanálise requer, em diferentes medidas, uma investigação sobre fenômenos que se encontram fora da lógica empirista.

A descoberta de Freud não se encontra acabada. Por isso, fazemos pesquisa em psicanálise, considerando que “se pode ir mais além do que Freud, manter melhor do que ele o ‘copernicismo’ de sua descoberta” (Laplanche, 1993, p. 32). Daí a importância de colocar à prova as hipóteses freudianas, aplicá-las a novos contextos e relatar os efeitos de cada nova experiência (caso a caso) dos diálogos com teorias advindas de outras áreas do conhecimento e mesmo da aplicação do método freudiano na análise da própria teoria psicanalítica — apontando seus bloqueios, desvios e extravios. Com

²⁰ A idéia de que o pensamento pensa é central na filosofia deleuziana.

Laplanche, pensamos que há uma articulação entre o objeto da psicanálise e o pensamento psicanalítico e, por isso, é preciso tentar, através da pesquisa,

propor uma visão causalista mais profunda: mostrar como no teórico Freud, o extravio segue em paralelo com uma espécie de convivência do lado do objeto, isto é, um recobrimento da verdade inerente à própria coisa sobre a qual o pensamento se regula. O re-fechamento sobre si do sistema psíquico freudiano como “monadologia” que resulta na ideia de um “aparelho da alma” [...] seria profundamente ligado ao fechamento sobre si mesmo do ser humano no próprio processo de constituição. (Laplanche, 1993, p. 33)

Considerando que a natureza do nosso objeto colocará alguns limites — transponíveis e intransponíveis — neste percurso, buscamos definir o meio pelo qual buscaremos aprofundar as questões colocadas. Elegemos a leitura da bibliografia como forma de acesso aos dados. Portanto, trata-se aqui de uma pesquisa teórica. Em nossa abordagem dos textos, levamos em conta as vicissitudes da pesquisa em psicanálise, orientando-nos, nesse campo, pelo método laplancheano. Jean Laplanche propõe uma leitura histórica, problematizante e interpretativa dos textos psicanalíticos, pautada em um encadeamento entre o objeto da psicanálise — a “coisa” — e o discurso que trata dela — a teoria psicanalítica. O “encadeamento construtivo do pensamento pelo seu objeto torna possível e legítimo o emprego do método analítico para estudar os escritos analíticos” (Mezan, 2005, pp. 90-91). Esse método de leitura implica em “tomar pelo avesso as elaborações secundárias e as camuflagens do entendimento, permitindo que se separem outras redes de significação” (Laplanche, 1969,²¹ citado por Mezan, 2005, p. 100). E, ainda, em

ler os escritos analíticos de um modo analítico, não interpretando as fantasias de seus autores, mas utilizando como instrumento o método psicanalítico e suas categorias heurísticas: a atenção ao detalhe dissonante, a reconstrução do contexto, a temporalidade própria instaurada pela psicanálise, com seus conceitos-chave de repetição, de retorno do reprimido e de *a posteriori*. (Mezan, 2005, p. 99, grifo nosso)

Devido ao encadeamento entre o objeto da psicanálise e a teoria psicanalítica, nossa metodologia encontra seus próprios limites. Trabalhar com uma noção tão largamente explorada e tão carregada de *nuances* faz com que nossas explicações e hipóteses exijam cuidado e parcimônia, uma vez que seria impossível, no percurso desta pesquisa, estudar a fundo tudo o que já foi dito sobre o assunto. Além disso, nem tudo o que se poderia dizer sobre o masoquismo pode ser dito... Pelas próprias características

²¹ O texto citado por Mezan é *Interpretar (com) Freud*, de 1969 (publicado na revista *L'Arc*, n. 3 (Freud). Tradução brasileira (São Paulo: Documentos, 1969. p. 64; e também em Laplanche, J. (1988). *Interpretar (com) Freud*. In: J. Laplanche, *Teoria da sedução generalizada e outros ensaios* (D. Vasconcellos, trad., pp. 21-32). Porto Alegre: Artes Médicas).

de nosso objeto (os textos), seria impossível revelar tudo o que se encontra camuflado e, tampouco, encontrar uma última palavra que desvende o enigma. Menos mal se considerarmos que não temos a pretensão de encontrar uma resposta definitiva — não queremos, de modo algum, esgotar a questão em assertivas precipitadas. Afinal, as contradições e dificuldades não podem ser eludidas, uma vez que estão ligadas a dificuldades do próprio objeto. Ainda assim, é preciso fazer trabalhar as dificuldades; levar as contradições ao extremo; colocar, em diálogo, teóricos de campos diversos, a fim de, ao menos, modificar a posição do problema.

O texto desta pesquisa é composto de duas partes. A primeira inicia com a entrada do masoquismo na obra freudiana (primeiro capítulo). Identificaremos o contexto da criação do termo masoquismo; o sentido que lhe foi, originalmente, atribuído pelo sexólogo Krafft-Ebing; o modo como ele foi introduzido, pelas mãos de Freud, no campo da psicanálise. Apontaremos, brevemente, o percurso que o estudo do masoquismo levará Freud a fazer em sua obra, assim como o movimento de “idas e vindas” em sua problematização da questão.

Em seguida, vamos nos aproximar da teoria freudiana, pincelando os textos em que sobressai a análise do masoquismo. Dentre os textos freudianos que compõem nossas referências, alguns ocuparão o centro da discussão, quais sejam: *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), “Pulsões e Destinos da Pulsão” (1915), “Uma criança é espancada” (1919a), *Além do princípio do prazer* (1920[1919]), *O Ego e o Id* (1923) e “O problema econômico do masoquismo” (1924).²² Realizamos uma detalhada revisão desses textos, buscando perceber como, em cada um deles, o masoquismo é apresentado e de que modo é articulado a outros fenômenos psíquicos e a outros elementos da metapsicologia freudiana. Buscamos, de modo mais amplo, entender os diferentes lugares conferidos ao masoquismo no escopo da teoria freudiana.

Ainda no primeiro capítulo, identificamos dois vieses principais pelos quais, a nosso ver, Freud aborda a questão, a saber: o masoquismo pautado na biologia e o masoquismo pautado na história individual. Fazemos, assim, um corte transversal da teoria freudiana — o qual não corresponde, exatamente, a um corte cronológico, pois,

²² Outros textos de Freud fizeram parte de nossa revisão, ainda que não ocupem o centro de nossa discussão. São eles: *A interpretação dos sonhos* (1900), *Sobre o narcisismo*: uma introdução (1914), “O estranho” (1919b), “A dissolução do complexo de Édipo” (1924b), “A negativa” (1925a), “Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos” (1925b), “Inibições, sintomas e ansiedade” (1926[1925]), “Fetichismo” (1927), os capítulos VII e VIII de *O mal-estar na civilização* (1930[1929]), *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise* (1933a, 1933b), “Por que a guerra?” (1933[1932]), “A cisão do eu no processo de defesa” (1938/2007) e alguns outros que se encontram indicados em nossa lista de referências.

como apontamos anteriormente, as elaborações de Freud sobre o masoquismo são repletas de “idas e vindas”.

No segundo capítulo, abordaremos o primeiro viés identificado — o masoquismo pautado na biologia —, mostrando como Freud, em muitos momentos, analisa o masoquismo com base em hipóteses tributárias do campo da biologia, privilegiando o aspecto econômico da dinâmica psíquica, o que resulta em certa “monadologia do psiquismo” e na atribuição de um caráter inato às pulsões.

No terceiro capítulo, estaremos às voltas com a análise do que propusemos como o outro viés da abordagem freudiana — o masoquismo pautado na história individual — demonstrando, passo a passo, como Freud vai aos poucos enlaçando o masoquismo à fantasia: ligação solidificada a partir do desenvolvimento da teoria do Superego e da introdução, em 1923, da segunda tópica. Mostraremos como tais fatos possibilitaram o desenvolvimento de ferramentas para o que consideramos ser uma abordagem propriamente psicanalítica do masoquismo — pautada no imaginário, disparado pelas vivências de cada sujeito, com base na singularidade de sua história individual. Se, em um primeiro momento, Freud enlaçara o masoquismo à pulsão de morte, ele irá, então, enlaçá-la à fantasia. E, a partir disso, o masoquismo conquistará outro lugar em sua teoria...

No quarto capítulo — último da primeira parte —, faremos uma leitura do artigo freudiano “O problema econômico do masoquismo”, no qual se encontra um resumo de algumas das hipóteses sobre o masoquismo, às quais Freud chega após duas décadas de incursões pelos emaranhados de sua metapsicologia, sempre buscando desvendar o enigma. Conforme esclareceremos neste capítulo, em 1924, o masoquismo segue, ainda, colocando um problema econômico para a teoria freudiana, além de apontar para questões que permanecerão em aberto. Algumas dessas questões dizem respeito à relação entre passividade, feminino e morte no masoquismo, para a qual nos voltaremos na segunda parte deste trabalho.

É importante ressaltar, com relação à primeira parte, que nossa análise da questão do masoquismo em Freud não se pretende, de modo algum, exaustiva, já que não é possível, nos limites desta pesquisa, extrair todos os avanços e os paradoxos ali presentes. Nosso *vol d’oiseau* sobre sua obra tem por objetivo mostrar as diferentes concepções sobre o masoquismo em Freud, a fim de entender como elas interferem, historicamente, na própria noção de masoquismo e de que modo reverberam em outros campos do saber.

Propomos ao leitor uma visita aos textos de Freud, que não pressuponha um fechamento do pensamento e, sim, uma abertura. Que os textos possam dialogar uns com os outros, pois, como nos indica o próprio texto freudiano, é preciso “deixar-lhes v[os]to livre, mantendo perante eles uma atitude de benevolente curiosidade, como que observando até onde chega sua amplitude” (Freud, 1923/2007, p. 27).

A segunda parte do trabalho abre-se com o quinto capítulo, no qual, buscando ir além de Freud em nossa análise do problema, damos início à incursão pelo campo da literatura, adentrando, pouco a pouco, no universo criativo de Leopold von Sacher-Masoch. Inicialmente, apresentaremos dados de seu legado biográfico,²³ com o relato de três de suas “lembranças de infância”. Em seguida, explicaremos como o nome de Masoch passou da literatura à psiquiatria e como, quase um século depois, Gilles Deleuze tenta resgatá-lo da psiquiatria e levá-lo de volta ao campo da literatura, aonde outro olhar clínico possa revisitar a obra.

A partir disso, apresentaremos alguns aspectos da leitura deleuziana do masoquismo e explicaremos em quais pontos o filósofo discorda tanto da interpretação freudiana a esse respeito, quanto do modo como a psicanálise tem se posicionado em relação ao legado de Sacher-Masoch. Ainda com Deleuze, discutiremos um pouco a relação entre a clínica e a literatura, dando destaque à *função contratual do masoquismo*, proposta, de modo original, pelo filósofo. Nesse momento de nossa pesquisa, as articulações entre psicanálise e literatura se mostrarão complexas. Então, levaremos em conta, com Oliveira (2008), que “não se pode falar em vida e obra como uma articulação de oposição ou paralelismo. Não se trata de uma relação especular, mas, antes, metonímica — há um *continuum* entre vida e letra” (p. 18).

No sexto e último capítulo, intitulado “Psicanálise e Literatura: o que podemos *ver* e *ouvir* em Sacher-Masoch”, estaremos, ainda, às voltas com a psicanálise e a literatura. Nosso texto será, então, tomado pelo interesse em examinar, psicanaliticamente, a narrativa literária. Apontaremos de que modo Jean Laplanche convida seus interlocutores a realizarem uma abordagem psicanalítica dos textos de Sacher-Masoch pautada no método analítico. Trata-se de uma abordagem que permita ir além da interpretação deleuziana que, segundo Laplanche, seria hermenêutica e distante do método psicanalítico. Aceitando o convite de Deleuze, enfrentaremos, ao final de

²³ Vale ressaltar que este estudo procura afastar-se da idéia de uma relação especular entre biografia e obra.

nosso trabalho, o desafio de articular a psicanálise à literatura, realizando uma breve leitura interpretativa de *A Vênus das peles*, a mais célebre obra de Sacher-Masoch.

À guisa de conclusão, chegaremos às últimas páginas deste nosso percurso (esperamos que o leitor nos acompanhe até lá), mostrando como este trabalho de pesquisa nos levou a estar, mais do que nunca, às voltas com questões relacionadas à articulação entre psicanálise e literatura, mais propriamente, à possibilidade de fazermos uma abordagem psicanalítica de textos literários. Nossa conclusão não traz uma resposta definitiva para as questões propostas, mas demarca um trajeto, uma passagem, algumas descobertas... e avança nas perguntas. Felizmente, elas, as perguntas, transformam, crescem e, às vezes, permanecem.

O terreno de nossa investigação não se restringe à obra de Sacher-Masoch, nem à teoria dos autores consultados. É, antes, na combinação de ambos, nas contribuições que têm a dar, um ao outro, através de mútuas relações de embate, confronto e permanente questionamento que conseguiremos cumprir com nosso objetivo, a saber: estabelecer uma perspectiva de análise, elaborar um olhar específico, a partir de nosso breve e restrito percurso, acerca de possíveis diálogos entre o campo clínico (psicanalítico) e o campo literário, no estudo do masoquismo. Só assim conseguiremos nos acercar, com êxito, do problema proposto: *o que temos a aprender sobre o masoquismo com Sacher-Masoch?*

Finalmente, é importante esclarecer o modo como propomos nos aproximar da literatura e, especificamente, da obra de Sacher-Masoch. Pode-se incorrer no erro de considerar a análise de uma obra de arte, ou do processo criativo de um artista, uma depreciação da criação artística ou de seu produto, fazendo nada mais do que aprisioná-los no campo dos signos ao tentar desvendar cada um dos mecanismos psíquicos que as sobredeterminam. Nosso intuito não é o de fazer um estudo psicológico profundo da obra de arte ou uma psicanálise do escritor. Queremos analisar o masoquismo, tal como ele se apresenta no texto de Sacher-Masoch, do ponto de vista crítico e clínico, como propõe Gilles Deleuze. Nesse sentido, Freud aponta que o estudo de certos mecanismos psíquicos ou sintomas envolvidos na criação artística não elimina o encanto dessa excepcional atividade. Colocando-se lado a lado com os leitores e admiradores da literatura, ele, modestamente, afirma:

Nós, leigos, sempre sentimos uma intensa curiosidade [...] em saber de que fontes esse estranho ser, o escritor criativo, retira seu material, e como consegue impressionar-nos com o mesmo e despertar-nos emoções das quais talvez nem nos julgássemos capazes. Nosso interesse

intensifica-se ainda mais pelo fato de que, ao ser interrogado, o escritor não nos oferece uma explicação, ou pelo menos nenhuma satisfatória [...]. (Freud, 1908[1907]/1969, p. 149)

Tomados também por um sentimento de curiosidade e pela sensação de perplexidade diante da potência da literatura, convidamos o leitor a nos acompanhar em “uma viagem, um trajeto, mas que só percorre tal ou qual caminho exterior em virtude dos caminhos e trajetórias interiores que a compõem, que constituem sua passagem ou seu concerto” (Deleuze, 1997, p. 10).

Sem a pretensão de estabelecer uma palavra definitiva para a enigmática questão do masoquismo, esperamos poder oferecer as condições para que aquele que nos acompanha dê, também, um passo de vida (Deleuze, 1997). Passo de vida que nos conduzirá, por fim, a um pequeno encontro com a morte.

PARTE I

1 - A entrada do masoquismo na obra freudiana

No despertar do mês de abril de 1908, um grupo de psicanalistas reuniu-se, na recém fundada Sociedade de Psicanálise de Viena, para discutir o vínculo da psicanálise com a filosofia. Um deles, Otto Rank, trouxe à baila o par sadomasoquismo ao afirmar que

quando se lê Nietzsche, tem-se a impressão de que a pulsão sádica (masoquista) e sua supressão desempenham um papel muito importante em sua vida [NUNBERG & FEDERN, 1979a, p. 363]. Esta supressão explica, por um lado — como no neurótico obsessivo — sua delicadeza, cortesia e mesura; por outro lado, dá origem à sua “glorificação da crueldade e do espírito de vingança [Idem, p. 364]”. (Rank, citado por Pereira, 2006, p. 127)

Duas décadas antes desse encontro, o filósofo Friedrich Nietzsche havia publicado *Para além do bem e do mal* (1886), dando início à fase de negação e destruição em sua obra, criticando duramente a moral, a religião, a arte e a filosofia, tal como se apresentavam na modernidade. Com uma sabedoria trágica, Nietzsche havia lançado dinamites sobre um caminho nunca antes desbravado, que apontava para a sede de poder do homem — e toda a destruição de que é capaz — como sinônimo da vida humana. A bandeira negra cravada pela crítica literária,²⁴ nas bordas do caminho para o qual Nietzsche abria passagem, não intimidaria Freud, pois ele levaria a psicologia a seguir as tortuosas sendas abertas na filosofia em busca das forças que regem a vocação para o pior do ser humano — ou para o poder, como apontara Nietzsche. Podemos compreender melhor a audácia de Freud se levarmos em conta seu interesse em dissecar as forças que regem o psiquismo humano e a urgência em lidar com as circunstâncias clínicas, através das quais ele se deparava com uma repetição sintomática, que apontava, incansavelmente, para as trilhas da dor.

O percurso de Freud em busca das forças que se escondem por trás dessa “irresistível atração pelo sofrimento” é tortuoso, repleto de idas e vindas. Podemos acompanhá-lo ao longo de sua obra e, especialmente, através dos textos em que o autor tenta montar o “quebra-cabeça” de sua metapsicologia.

Mas antes de nos dirigirmos a esse “quebra-cabeça”, voltemos ao ano de 1908. Nesse ano, a psiquiatria e a sexologia já haviam descrito uma perversão sexual em que a

²⁴ Widemann, jornalista do periódico suíço *Bund*, usou a expressão “Aqui há dinamite!”, para advertir os leitores acerca do potencial da então recém-lançada obra de Friedrich Nietzsche.

satisfação condicionava-se ao sofrimento ou à humilhação. Ela foi batizada de masoquismo. Na sexologia, a perversão referia-se a práticas sexuais desviantes da normalidade, isto é, do *status quo*.

O termo masoquismo é uma criação do campo da sexologia, mas suas raízes encontram-se na literatura. Leopold von Sacher-Masoch, escritor austríaco de língua alemã, que viveu no século XIX, foi quem inspirou a criação do mesmo. A partir da leitura do romance *A Vênus das peles* (1870) — a mais célebre obra de Sacher-Masoch — e do acesso a dados picantes relativos à vida íntima do escritor, até então inéditos para o grande público, o psiquiatra Richard Freiherr von Krafft-Ebing²⁵ (contemporâneo de Freud e também austríaco) valeu-se do nome do escritor para classificar uma das perversões sexuais catalogadas em sua obra médica *Psychopatia sexualis* (1869). Trata-se de um inventário que aborda a existência e a frequência de perversões sexuais, mostrando “a grande variedade quanto à escolha do objeto sexual e quanto ao modo de atividade utilizado para obter satisfação” (Laplanche & Pontalis, 2001, p. 477).

Psychopatia sexualis foi apresentado na forma de um manual e destinava-se, especialmente, ao uso médico e jurídico. Nele, Krafft-Ebing descreveu 238 casos de perversão, que julgava desviantes da sexualidade normal. O autor apontava esses casos como determinantes de atos criminosos e, por isso mesmo, defendia a elaboração de uma literatura médica normatizante e regulamentadora, que permitisse ao Estado lidar com tais aberrações. Apesar de todo o moralismo incutido na descrição e na nomeação dos quadros clínicos incluídos nesse manual, a *Psychopatia sexualis* tornou-se uma celebrada obra da ciência médica do século XIX e permanece sendo uma referência para os estudos clínicos em medicina e psicologia na atualidade.

Nos relatos do Dr. Krafft-Ebing, encontramos pequenas histórias envolvendo incesto, necrofilia, pederastia, bestialidade, travestismo, transexualismo, automutilação, exibicionismo e... o masoquismo. Krafft-Ebing traz à luz o termo masoquismo definindo-o “como um acúmulo patológico de elementos psíquicos femininos, como um reforço mórbido de certos traços da alma da mulher” (Krafft-Ebing, 1869, citado por

²⁵ Richard von Krafft-Ebing nasceu em Mannheim, em 1840, e foi um dos fundadores da sexologia, bem como um ilustre professor de psiquiatria em Viena. Faleceu em 1896 (Roudinesco & Plon, 1998, p. 441).

Nacht, 1966, p. 15).²⁶ O papel das fantasias masoquistas não escapou ao sexólogo, que ressaltou também a relação entre o masoquismo e seu contrário, o sadismo.

Sem fazer qualquer menção ao também austríaco Sacher-Masoch,²⁷ Freud tomou de empréstimo o termo masoquismo e o significado que lhe foi atribuído no campo da sexologia. Contudo, Freud discordou do ponto de vista de seu predecessor, particularmente no que tangia a natureza e a etiologia das aberrações. Freud não considerava que a etiologia dessas “aberrações” repousasse, estritamente, no campo da biologia. Por isso mesmo, estendeu a noção de masoquismo para além dos limites da perversão definidos nos enquadres da sexologia, “reconhecendo elementos dela [da perversão] em numerosos comportamentos sexuais, e [apontando] rudimentos [da mesma] na sexualidade infantil”, desde os primeiros tempos da psicanálise (Laplanche & Pontalis, 2001, p. 274). Freud via, na configuração assumida pela sexualidade de cada sujeito, efeitos da experiência sexual e afetiva precoce. Audacioso, ele deu a essa precoce configuração o nome de sexualidade infantil.²⁸

Interessado, tal como Krafft-Ebing, pelas “aberrações sexuais”, Freud emprega pela primeira vez o termo masoquismo em seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), incluindo-o, juntamente com o sadismo, no “contexto mais genérico de uma teoria da perversão estendida a outros atos, além das perversões sexuais” (Roudinesco & Plon, 1998, pp. 500-501). A perversão é apresentada, nesses ensaios, como um dos aspectos da sexualidade perversa polimorfa, remetendo a “desvios”, que encontramos também na atividade sexual “normal” e, de forma bastante evidente, na atividade sexual infantil.

A partir de 1905, Freud dedicou-se, em muitos momentos de sua obra, à reflexão sobre os fenômenos ligados ao masoquismo e ao sadismo. Valendo-se dos exemplos fornecidos por isso que ele chamou de par de opostos sadismo-masoquismo (cf. Freud, 1915/2007, p. 152), ele buscou compreender e explicar, em um primeiro momento, os

²⁶ A relação entre masoquismo e feminilidade tem sido discutida por muitos autores do campo da psicanálise. É interessante que tal relação tenha sido apontada por Krafft-Ebing logo ao criar o termo masoquismo. Para um aprofundamento nas proposições de Krafft-Ebing sobre a relação entre masoquismo e sexualidade feminina, sugerimos a leitura da dissertação de Bessa (2004).

²⁷ Teria Freud lido Sacher-Masoch? Consultando o índice remissivo dos nomes de obras de arte e literatura citadas por Freud — parte integrante do volume XXIV da *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas de Sigmund Freud* — e percorrendo dezenas de nomes de artistas célebres e desconhecidos e títulos de obras de arte de diferentes nacionalidades, constatamos que dentre as dezenas de nomes que ali se encontram não figura o de Sacher-Masoch ou o de qualquer uma de suas obras literárias. Dirigindo-nos, em seguida, ao Índice de Nomes Próprios citados por Freud — disponível nesse mesmo volume das Obras Completas —, confirmamos que o nome de Sacher-Masoch não foi, de fato, citado por Freud em seus livros e artigos traduzidos para o português.

²⁸ Ver a Introdução de Flávio Carvalho Ferraz em L. Sacher-Masoch (2008).

destinos da pulsão e, especificamente, a transformação da pulsão em seu contrário. Alguns anos mais tarde, diante de manifestações clínicas que revelavam uma resistência à cura analítica e, nisso, uma insistente busca pelo sofrimento por parte de seus pacientes, Freud pôs-se a questionar a própria natureza das pulsões, através de uma abordagem ainda mais minuciosa do tema do masoquismo em sua metapsicologia.²⁹

Essas evidências clínicas — de que o ser humano tantas vezes busca o pior —, somadas à procura do autor por compreender tais fatos, através do raciocínio metapsicológico, exigiram dele uma disponibilidade para efetuar significativas reformulações em sua teoria, as quais serão apontadas no decorrer deste capítulo.

Nacht (1966) considera que os estudos sobre o masoquismo foram de suma importância para o desenvolvimento da teoria psicanalítica. Segundo esse autor, “as concepções de Freud sobre a estrutura do aparelho psíquico foram acentuadas por noções adquiridas através do estudo cada vez mais aprofundado do masoquismo” (p. 16).

Ao longo de quase duas décadas (de 1905 a 1924), Freud, de fato, fez reformulações importantes nas bases da sua metapsicologia — sobretudo no que se refere ao dualismo pulsional — inspirando-se, para tanto, em suas hipóteses sobre “essa força que empurra o homem para a dor e para o mal” (Rudge, 2006, p. 81). Apesar das mudanças e das muitas idas e vindas que encontramos na história da metapsicologia freudiana, há uma constante teórica no que diz respeito ao masoquismo. Trata-se da íntima relação, estabelecida e conservada ao longo de toda a obra freudiana, entre o masoquismo e o sadismo. Podemos dizer que, em Freud, o masoquismo encontra-se sempre acoplado ao sadismo: o primeiro sendo considerado um produto do segundo, isto é, seu derivado ou resíduo.

Roudinesco e Plon (1998) ressaltam que Freud jamais colocaria em dúvida a articulação entre sadismo e masoquismo, ou mesmo o fato de que vestígios dessas duas categorias de fenômenos pudessem ser encontrados em um mesmo indivíduo. Os autores destacam, ainda, que “o masoquismo foi acoplado ao termo sadismo na teoria

²⁹ A partir de 1919 Freud colocaria em questão a própria natureza das pulsões, a partir de um questionamento sobre fenômenos relacionados ao masoquismo, especificamente, à compulsão a repetir situações dolorosas.

freudiana para dar origem a um novo vocábulo, sadomasoquismo, que então se impôs na terminologia psicanalítica” (pp. 500-501).³⁰

Constatamos que esse “acoplamento” foi operado desde o momento em que Freud inaugurou a discussão sobre o sadismo e o masoquismo em sua teoria, no item “Sadismo e Masoquismo” do primeiro capítulo dos *Três ensaios...*, dedicado à análise das “aberrações sexuais”. Apresentado o masoquismo como o inverso do sadismo, o último ganha destaque, passando a ser considerado como “a mais comum e a mais significativa de todas as perversões” (Freud, 1905/1969, p. 159). O sadismo aparece, assim, em primeiro plano, como a perversão mais significativa, um paradigma. Propõe-se, então, que a perversão sádica se manifestaria desde que o *componente sádico da pulsão* se tornasse independente e dominasse a totalidade do empenho (*Strebung*) sexual da pessoa.

A partir disso, o masoquismo é descrito como o inverso e o negativo do sadismo, sendo que os dois, enquanto componentes opostos da pulsão, complementar-se-iam. O sadismo é descrito como o desejo de infringir dor no objeto sexual (desejo que Freud atribui ao caráter fundamentalmente agressivo da sexualidade); enquanto o masoquismo seria a forma invertida desse impulso agressivo: um desejo de infringir dor que, não alcançando um objeto, voltar-se-ia contra o próprio sujeito. O sadismo e o masoquismo estão, para Freud, de tal modo amalgamados que, para o autor, “*um sádico é sempre e ao mesmo tempo um masoquista*”³¹ (1905/1969, pp. 161-162, grifo nosso).³²

É importante destacar, ainda, que, em 1905, o sadismo foi descrito como um impulso parcial (uma pulsão parcial), cujas manifestações seriam mais tarde descritas no quadro do processo de evolução da libido, associado às fases: oral e sádico-anal. O masoquismo, desde sua entrada na obra freudiana, relacionava-se a uma gama de estados ligados à agressividade: raiva, animosidade, crueldade...

³⁰ O acoplamento do masoquismo ao sadismo é ponto central da crítica que Gilles Deleuze faz à abordagem freudiana do problema do masoquismo. O filósofo ataca fortemente a interpretação do masoquismo a partir do sadismo.

³¹ Gilles Deleuze (2009) critica, veementemente, a afirmação de que o sádico é sempre um masoquista. Essa afirmação pode ser encontrada também na obra de Krafft-Ebing de 1869. Krafft-Ebing indicava a coexistência, no mesmo indivíduo, do sadismo e do masoquismo, assinalando que tal fato devia-se a uma coincidência (Nacht, 1966).

³² A complementariedade entre o sadismo e o masoquismo proposta por Krafft-Ebing e Freud foi radicalizada por outros autores. Schrenck-Notzing e Charles Chaddock, em sua obra *Therapeutic Suggestion in Psychopathia Sexualis with Special Reference to Contrary Sexual Instinct* (1898), por exemplo, criaram o termo “algolagnia”, enfatizando, segundo Freud, aspectos comuns entre o sadismo e o masoquismo, tais como o prazer na dor e a crueldade (cf. Freud, 1905/1969, p. 159).

Vejamos as primeiras definições que Freud apresenta do sadismo e do masoquismo:

Em linguagem comum, a conotação de sadismo oscila entre, por um lado, casos meramente caracterizados por uma *atitude ativa ou violenta para com o objeto sexual* e, por outro, casos em que *a satisfação é inteiramente condicionada à humilhação e aos maus tratos do objeto*. Estritamente falando, somente este último caso extremo merece ser descrito como uma perversão. Da mesma forma, o termo masoquismo compreende *qualquer atitude passiva em relação à vida sexual e ao objeto sexual*, parecendo ser seu caso extremo aquele em que *a satisfação se condiciona ao sofrimento de dor física ou psíquica em mãos do objeto sexual*.³³ (Freud, 1905/1969, p. 160, grifos nossos)

Nota-se, na passagem acima, que Freud amplia os conceitos de sadismo e de masoquismo em relação ao sentido que lhes fora atribuído no campo da medicina, tornando-os independentes da estrutura perversa, ao propor que manifestações das tendências representadas por tais conceitos estão presentes em casos “meramente” caracterizados por traços de uma atitude ativa (sádica) ou passiva (masoquista) com relação à vida sexual e à escolha objetual. Ou seja, masoquismo e sadismo seriam *elementos constitutivos da vida sexual* e somente os casos “extremos” (em que a satisfação *condiciona-se* à humilhação ou padecimento físico) deveriam ser caracterizados como quadros de perversão propriamente dita.

Freud reserva um lugar especial, em sua teoria, para o sadismo e o masoquismo, ressaltando que “o sadismo e o masoquismo ocupam uma posição especial entre as perversões, de vez que o *contraste entre a atividade e a passividade* que jaz por trás deles se situa entre as características universais da vida sexual” (Freud, 1905/1969, p. 161, grifo nosso). É justamente a polaridade expressa pelo sadomasoquismo que fará com que esse par (unificado) sirva como material de análise para o problema metapsicológico da transformação de uma pulsão em seu oposto, conforme mencionamos anteriormente.³⁴

Benvenuto (2003) ressalta que o pensamento de Freud a respeito do masoquismo tem um ponto focal, de natureza metafísica, que poderia ser traduzido na seguinte idéia: “a força fundamental que move os seres humanos, a força que se encontra no início e no fim de suas vicissitudes é o prazer”³⁵ (par. 3, tradução nossa). Ou seja, o objetivo último

³³ Esta passagem foi acrescentada por Freud aos *Três ensaios...* em 1915.

³⁴ A tendência para fins ativos e passivos expressa, respectivamente, pelo sadismo e pelo masoquismo, é associada a polaridades como atividade-passividade, masculino-feminino.

³⁵ “the fundamental force that moves human beings, the force at the beginning and at the end of their vicissitudes, is lust” (Recuperado em 6 de novembro de 2009, de <http://www.psychomedia.it/jep/number25/benvenuto.htm>; tradução nossa). Indicamos, na citação, o parágrafo do artigo eletrônico (não paginado) pesquisado, no qual se encontra o trecho citado.

de todo ser humano seria, essencialmente, buscar o prazer e evitar o desprazer. Trata-se de uma premissa tributária da corrente filosófica utilitarista,³⁶ cujos ecos ouvimos no pensamento de Freud. Mas evidências colhidas da observação clínica — relativas à resistência à cura, à transferência negativa e aos sonhos traumáticos e de angústia — e da vida cotidiana começaram a apontar, pouco a pouco, para um além do princípio do prazer, levando Freud a pensar que o prazer não seria o único fim almejado pela vida, o que desembocaria, anos mais tarde — com a introdução da segunda teoria pulsional —, em uma aproximação entre prazer e desprazer, vida e morte.³⁷

Mas, antes disso, muita água viria a rolar pelas sendas do edifício metapsicológico freudiano; muitas reformulações teóricas teriam de ser feitas para sustentá-lo. Freud apresentou novas hipóteses sobre o sadismo e o masoquismo em: “Pulsões e Destinos da Pulsão” (1915), “Uma criança é espancada” (1919a), *Além do princípio do prazer* (1920[1919]), *O Ego e o Id* (1923).

O texto inaugural da segunda teoria pulsional freudiana foi *Além do princípio do prazer*, um divisor de águas da teoria freudiana sobre o masoquismo, obra na qual Freud mencionou, pela primeira vez, o masoquismo primário. *O Ego e o Id* (1923), por sua vez, introduziu a segunda tópica freudiana e colocou o Superego no centro das discussões sobre os fenômenos masoquistas.

A insistência do sofrimento e da dor na clínica — que Freud chamou de compulsão à repetição — intensificou-se após a travessia da Primeira Grande Guerra Mundial. Muitos de seus clientes relatavam, repetitivamente, os horrores da guerra em narrativas que envolviam sonhos traumáticos e sintomas de angústia e que denunciavam um excesso pulsional aparentemente incurável, insistente, que contrariava a confortante hipótese freudiana, soberana até então, de que o fim último do ser humano seria obter prazer e evitar o desprazer. Tal hipótese não era corroborada pelos fatos ligados à guerra e, tampouco, pelo modo como seus pacientes reagiam aos desastres que testemunhavam. Desse modo, certas manifestações clínicas foram o estopim para grandes reformulações da teoria freudiana, inclusive no que diz respeito ao masoquismo.

Essas reformulações foram sendo feitas na medida em que Freud se perguntava sobre a origem e os destinos das manifestações de agressividade esboçadas por seus

³⁶ Corrente filosófica segundo a qual o valor moral de uma ação é determinado pela contribuição que esta pode trazer para a felicidade ou para o prazer somado entre as pessoas — não se trata, portanto, do bem-estar individual. Trata-se de uma forma de consequencialismo, uma vez que o valor moral de uma ação é definido pela sua consequência. Para uma exposição mais detalhada do tema, conferir a obra *Utilitarianism* (1861), de John Stuart Mill.

³⁷ Retomaremos essa discussão mais adiante.

pacientes. Como veremos no próximo capítulo, Freud, em um primeiro momento, responde aos impasses clínicos com a criação do conceito de pulsão de morte, tentando explicar os fenômenos masoquistas por um viés metapsicológico. A noção de pulsão de morte reverberaria sobre toda a produção teórica de Freud posterior a 1920. Em um segundo momento, Freud busca, na teoria do Superego, ferramentas teóricas que lhe permitissem dar conta daquilo que ele descreveria em 1924 como “aspectos qualitativos” dos quadros de atração pelo sofrimento e pela dor, sendo a fantasia o principal deles.

Mas como contar a história desses vinte anos da teorização freudiana sobre o masoquismo? Pois se trata de uma história repleta de detalhes e nuances, portanto, poderia ser contada de diferentes modos, até mesmo em pedaços, por meio de recortes, já que há, nela, uma diversidade de elementos teóricos, noções e contradições a serem analisados. Contudo, após a leitura e análise dos textos em que Freud aborda explicitamente a questão do masoquismo e de outros em que o autor bordejia a questão da busca de satisfação através da dor, definimos uma lógica — que não a cronológica — para destacar os pontos de vista de Freud sobre o masoquismo ao longo das duas primeiras décadas do século XX.

Por ser uma longa história, rica em detalhes, propomos um corte transversal de teoria, no que diz respeito à análise do masoquismo. Tal opção metodológica tornou-se possível na medida em que identificamos duas vertentes da abordagem freudiana do problema do masoquismo: uma vertente apoiada na biologia, que leva à introdução da noção de pulsão de morte, como sinônimo de masoquismo primário; e outra na qual a ênfase recai sobre a singularidade da história individual, construída com base na estrutura do Édipo. Esse segundo viés ampara-se em um postulado psicanalítico fundamental: se o bebê humano encontra-se, inicialmente, absolutamente desamparado e dependente dos cuidados do outro, o psiquismo e a enorme variedade de manifestações que ele permite estão na dependência do que se apresenta no campo social. Nessa abordagem, o masoquismo é analisado a partir da ação de uma alteridade sobre o sujeito.

A fim de contar essa história em duas partes, daremos nomes a essas vertentes: à primeira parte da história, chamaremos *o masoquismo pautado na biologia*; à segunda parte, *o masoquismo pautado na história individual*. Não se trata propriamente de duas histórias estanques, mas de elementos de uma mesma história — a da abordagem freudiana do problema do masoquismo. Em alguns pontos, essas partes da história que

contaremos coexistirão temporalmente. Ainda assim, podemos dizer que a segunda originou-se da primeira. Afinal, o pensamento biologicista foi um suporte para voos mais altos do pensamento metapsicológico freudiano. Contudo, a biologia nunca deixaria de estar presente nas elaborações freudianas a respeito do masoquismo.

Considerando, com Rudge (2006), que não se pode aceitar o velho Freud e recusar o jovem Freud, ou vice versa, e que é justamente nas viradas e reformulações de suas posições e topografias que se pode melhor apreender sua obra, convidamos o leitor a nos acompanhar na narrativa dessa história em dois tempos. No capítulo que segue, apresentaremos “O masoquismo pautado na biologia” e, no terceiro capítulo, estaremos às voltas com “O masoquismo pautado na história individual”.

2 - O masoquismo pautado na biologia

ao paralisar o princípio de prazer, o masoquismo se apresenta — diferentemente de sua contrapartida —, o sadismo, como um grande perigo para nós.

(Sigmund Freud)

Freud importou o termo masoquismo da sexologia, onde o conceito referia-se a uma doença: um “acúmulo patológico” de traços da alma da mulher. Assim, o termo masoquismo é introduzido na psicanálise carregado de um olhar médico, biologicista e patologizante. Afinal, para Krafft-Ebing o masoquismo era a expressão de uma tendência instintiva, que deveria estar presente já “na largada da vida humana”.

Ao longo das duas primeiras décadas do século XX, Freud em alguns momentos aproximou e, em outros, afastou suas hipóteses sobre o masoquismo do campo da biologia, mantendo-se, contudo, sempre atento ao paradigma evolucionista. Nesse “vai-e-vem”, formulou algumas respostas mitológicas para o problema do masoquismo, sendo a principal delas a pulsão de morte. Sem se configurar como palavra última, a pulsão de morte tornou-se, ao contrário, a expressão paradigmática de um enigma, o enigma do masoquismo.

O masoquismo passou a figurar como expressão da pulsão de morte na obra freudiana, revelando uma compulsão ao sofrimento e uma demoníaca atração exercida pela morte sobre o funcionamento psíquico do ser humano. A associação entre masoquismo e pulsão de morte é apresentada em *Além do princípio do prazer* (1920[1919]). Freud escreve as últimas páginas dessa densa obra na mesma época em que conclui “O estranho”, no outono de 1919. Em novembro do ano anterior, a Alemanha havia assinado, com os aliados, um armistício, pondo fim a mais de quatro anos dominados pela “guerra das guerras”, que havia devastado os países europeus e cuja largada havia sido declarada pelo Império Austro-Húngaro, terra natal de Freud. Declarada a paz (armada) em 1918, uma nuvem negra e sombria pairava sobre a nova Europa³⁸ e o silêncio dos canhões e dos mortos era o eco da devastadora experiência da guerra.

Nesse contexto, em que a ciência foi atravessada pela crueldade humana, o papel da destrutividade no funcionamento psíquico não escapou ao olhar clínico de Freud.

³⁸ A “guerra das guerras”, como ficou conhecida a 1ª Grande Guerra Mundial (1914-1918), mudou de forma radical o mapa geopolítico da Europa e do Oriente Médio.

Ele, o homem que tirara o psiquismo das trevas, voltou-se, então, para a análise de um aspecto sombrio da alma humana, que não havia sido suficientemente levado em conta até então, a saber: uma estranha *compulsão* a repetir situações dolorosas e traumáticas. Marcado pelos fatos da guerra, o olhar clínico de Freud identificou em uma brincadeira de criança, em certos tipos de sonho e em algumas manifestações clínicas da transferência tal tendência, a qual chamou de “compulsão à repetição”. Freud sugere, em “O estranho” (1919b), que essa estranha compulsão, que leva o homem de volta à cena do trauma, seria derivada da *natureza mais íntima das pulsões* e declara-a, então, *suficientemente poderosa para desprezar o princípio do prazer*.

Trata-se de uma afirmação impactante diante do fato de que o princípio do prazer reinara soberano na teoria freudiana até então, constituindo o grande eixo que a sustentava, desde 1895, ano em que foi publicado o *Projeto para uma psicologia científica*. A hipótese acerca da existência de um princípio do prazer e sua colocação no centro da metapsicologia testemunham que, para Freud, o ser humano vivia na busca pelo prazer e se satisfazia nesse sentido. Por isso, o autor considerava a libido a encarnação da vontade de viver. Pautado em pressupostos utilitaristas e enfatizando o aspecto econômico de seu pensamento metapsicológico, Freud, desde 1895, explicava as sensações de prazer e desprazer como efeitos de quantidades de excitação presentes no aparelho psíquico, de modo que, nessa relação, “o desprazer corresponderia a um aumento, e o prazer, a uma diminuição dessa quantidade [de excitação]” (Freud, 1920[1919]/2007, pp. 135-136).

Freud supunha que o aparelho psíquico teria uma tendência a manter a quantidade de excitação nele presente tão baixa quanto possível, ou, pelo menos, constante.³⁹ Por isso, todos os estímulos (internos ou externos) que, percebidos através das camadas superficiais do organismo, pudessem provocar um aumento dessa quantidade de excitação, seriam considerados adversos — pois que desprazerosos — para o aparelho psíquico e deveriam ser “captados” pelo “escudo protetor”, que corresponderia às camadas superficiais do organismo, receptoras de estímulos. O excesso de energia deveria ser ligado (*Binden*), evitando seu livre escoamento pelo psiquismo e pelo corpo. A ação do princípio do prazer se daria de tal forma que “cada

³⁹ Na teoria de Freud, o princípio do prazer deriva do princípio de constância (inércia), que, por sua vez, estaria subordinado ao princípio fechneriano da tendência à estabilidade. A respeito do princípio fechneriano da estabilidade, dos “limiares qualitativos de prazer e desprazer” e da idéia da “estabilidade completa almejada”, conferir as primeiras páginas de *Além do princípio do prazer* (1920[1919]/2007).

vez que uma tensão desprazerosa se acumula, ela desencadeia processos psíquicos que tomam, então, um determinado curso. *Esse curso termina em uma diminuição da tensão, evitando o desprazer ou produzindo prazer*” (Freud, 1920[1919]/2007, p. 135). Assim, quando Freud fala em prazer, ele se refere a diferentes formas de ligação da energia, que escoam pelo psiquismo.

No entanto, como destaca o autor, não se trata de uma equação simples, nem diretamente proporcional, nos moldes: prazer = diminuição de excitação/desprazer = aumento de excitação. Freud havia ponderado, antes mesmo de reformular sua teoria pulsional, que o fator decisivo para formar uma sensação de prazer ou de desprazer poderia ser a magnitude da redução ou do aumento da excitação, durante certo espaço de tempo.

Ou seja, o princípio de prazer e seu fator “aumento/diminuição de excitação psíquica” não davam conta, por si sós, de explicar as intrincadas (e íntimas) relações entre prazer e desprazer. Mas, ainda que pautado em explicações insuficientes, o fator econômico permanecia sendo a grande referência de Freud para abordar a questão do prazer/desprazer. O princípio do prazer, tal como era apresentado por Freud até 1919, ressaltava o fator econômico da metapsicologia mais que os fatores tópico e dinâmico, que, apenas anos mais tarde, receberiam sua devida importância no escopo dessa discussão.

Diante dos impasses que se apresentavam, já nas primeiras páginas de *Além do princípio do prazer*, Freud se vê forçado a acabar com o reinado do princípio do prazer, propondo que “existe na psiquê uma forte tendência ao princípio do prazer, mas [...] certas outras forças ou circunstâncias se opõem a essa tendência, de modo que o resultado final nem sempre poderá corresponder à tendência ao prazer” (1920[1919]/2007, p. 137).

Mas que forças ou circunstâncias são essas que se opõem ao princípio do prazer? Em um primeiro momento, Freud recorre à história individual e aponta que as pulsões de autoconservação e o princípio de realidade, por elas representado, opor-se-iam ao princípio de prazer ao introduzirem experiências de desprazer na vida dos indivíduos, experiências essas que seriam, no entanto, necessárias à conservação da vida. O princípio de realidade implicaria na imposição de um longo desvio da pulsão, o que resulta na postergação de uma satisfação imediata.⁴⁰ Desse modo, o ambiente externo

⁴⁰ Encontramos, aqui, ecos das ideias apresentadas por Freud no *Projeto para uma psicologia científica* (1950[1895]) e, especificamente, de suas formulações sobre os processos primário e secundário.

colocaria limites à satisfação do organismo e, assim, ao princípio do prazer. Mas as pulsões sexuais poderiam, ainda, driblar o princípio de realidade para continuarem trabalhando a favor da obtenção de prazer imediato.

Contudo, o princípio de realidade não seria, segundo Freud, o responsável pela maioria das vivências de desprazer e tampouco por aquelas de maior intensidade. Haveria uma segunda fonte de desprazer — que atuaria mesmo sob a regência do princípio de prazer —, representada por *conflitos* e *clivagens*, os quais fazem parte do desenvolvimento do Ego rumo a organizações psíquicas mais complexas. Freud explica a relação entre a clivagem psíquica e o prazer-desprazer na seguinte passagem:

Quase toda a energia que preenche o aparelho provém das moções pulsionais inatas, porém nem a todas as moções é permitido percorrer as mesmas fases do desenvolvimento. Nesse trajeto, acontece repetidamente que algumas pulsões ou partes de pulsões perseguem metas ou aspirações que seriam intoleráveis [*unverträglich*] para outras pulsões cujas metas são passíveis de se compor e formar uma unidade abrangente do eu. A solução psíquica então é separar essas pulsões cujas metas seriam intoleráveis, isolando-as dessa unidade do eu. Utilizando-se, para tal, do processo de recalque, a psiquê as mantém em níveis inferiores do desenvolvimento psíquico. De início, essas pulsões ficam privadas da possibilidade de satisfação. (1920[1919]/2007, p. 138)

Ao abordar a questão da clivagem psíquica nessa passagem, Freud destaca o caráter arcaico das moções pulsionais inatas, o que nos parece uma hipótese sobre a natureza das pulsões como força biológica. A pulsão seria uma energia orgânica, dada de nascença ao organismo vivo. Mas ao lado desta explicação “biologicista” da origem das pulsões, há uma novidade, qual seja: a idéia de que o desprazer seria causado pelo retorno de pulsões recalcadas, anteriormente postas “de lado” no psiquismo, as quais buscariam, mais tarde, “um lugar ao sol” na consciência, dirigindo-se a metas que poderiam colocar em perigo a unidade do Ego, produzindo um aumento de excitação e, assim, um desprazer. Aqui, parece que os eventos psíquicos (como clivagem e recalque) ocorrem “naturalmente”, sem a interferência de outro humano que possa, ao menos, interferir no curso das pulsões e no destino da sexualidade. Os detalhes por meio dos quais o recalque transforma uma possibilidade de prazer em uma fonte de desprazer não puderam ser bem compreendidos e claramente apresentados em *Além do princípio do prazer*, mas Freud já ressaltava que “não há dúvida de que todo desprazer neurótico é desta espécie: *um prazer que não pode ser sentido como tal*” (Freud, 1920[1919]/2007, p. 138).

Evidências da existência de uma compulsão à repetição, somadas à insuficiência do princípio do prazer para dar conta dos fatos que saltaram aos olhos de Freud no pós-

guerra, conduziram-no àquele que o autor considerou o território mais obscuro e inacessível da vida psíquica. Apesar do mal-estar de toda a civilização europeia e dos percalços teóricos que Freud já supunha ter que encarar, a psicanálise deveria enfrentar o desafio de explicar quais forças se opunham ao princípio do prazer, avançando por um caminho ainda não suficientemente explorado pela psicologia e pela filosofia (a despeito dos apontamentos nietzschianos).

Decidido a seguir as trilhas da compulsão à repetição — tendência psíquica que não apenas lhe impunha impasses na clínica, mas cujo reconhecimento e formalização abalaram as bases de sua metapsicologia —, o autor foi, mais uma vez, ao encontro do masoquismo⁴¹.

Em sua análise da compulsão à repetição, Freud irá em busca “de tendências que estariam além do princípio do prazer, isto é, tendências que seriam mais *arcaicas* e que *atuariam de forma independente do princípio do prazer*” (Freud, 1920[1919]/2007, p. 143, grifos nossos). O efeito dessas forças arcaicas sobre o psiquismo foi, então, identificado em alguns fenômenos, dentre eles, os sonhos, que foram eleitos pelo autor como ponto de partida para sua investigação sobre a “compulsão à repetição”, por ser esse “o caminho mais confiável para pesquisar os processos psíquicos profundos” (1920[1919]/2007, p. 140). Dentre os sonhos de desejo, sonhos de ansiedade, sonhos de punição e sonhos traumáticos, Freud considera os dois últimos provas da existência de uma compulsão à repetição.

Os sonhos de punição causariam desprazer, na medida em que — enfraquecidas as resistências durante o sono — davam voz ao Ideal do Ego, que, em seu caráter sádico, agredia o Ego, levando o sujeito a experimentar uma autopunição. Os sonhos traumáticos, por sua vez, traziam de volta, justamente, as situações que, no passado, fizeram o sonhador cair doente. O modo repetitivo, em que esses sonhos apareciam na clínica, fez Freud ver além da função (dos sonhos) de realização de desejo, defendida em *A interpretação dos sonhos* (1900). Perplexo, o autor propõe uma solução provisória para esse problema, a saber: considerar que a função de sonhar estaria, neste caso, abalada e afastada de seus reais propósitos. O sonho permanece sendo considerado uma fonte de prazer para o sujeito que dorme. Este, ao despertar, submetido novamente às forças do recalque, poderia dar-se conta daquilo que ousou sonhar e, então, reprimir-se-ia, em uma sequência que vai do prazer onírico ao desprazer da repressão. Mas o fato

⁴¹ Em 1915, nos *Três ensaios...* Freud havia descrito o sadomasoquismo.

de, muitas vezes, os sonhos se afastarem de seus reais propósitos — revelando a ação de forças ocultas no psiquismo — levou Freud a continuar “a refletir sobre as misteriosas tendências masoquistas do eu” (1920[1919]/2007, p. 25).

A dor era despertada pelo sonho e se apresentava vívida na brincadeira da criança. No mundo infantil, a presença da compulsão à repetição também pôde ser notada por Freud que atribuiu um significado especial à atividade lúdica. Com seu olhar clínico, ele observou, durante algumas semanas, seu netinho repetindo, sozinho, um jogo que inventara. A brincadeira funcionava assim: a criança jogava um carretel de madeira enrolado em um cordel para longe de si e gritava energicamente “o-o-o-o”. Tal grito foi interpretado por Freud como significando *ford* (que em alemão significa “foi-se”; “desapareceu”; “foi embora”). Depois, o garotinho puxava o carretel para perto de si e, quando já pudesse vê-lo, saudava seu reaparecimento com um alegre “da” (“aí”; “está presente”; “está aí”, “está aqui”). O vai-e-vem do jogo levou Freud a pensar na dinâmica das relações entre um sujeito e os objetos com os quais estabelece uma ligação afetiva e, ainda, na variação entre o desaparecimento e o reaparecimento do objeto. Afinal, o que estaria em jogo na brincadeira do *ford-da*? Para Freud, estava em questão o efeito da variação presença-ausência do objeto sobre o psiquismo do sujeito e o destino que esse sujeito dá aos afetos disparados por essa realidade e, sobretudo, à dor de se ver separado do objeto amado.

Freud propôs que essa brincadeira “relacionava-se com uma grande aquisição cultural dessa criança: a renúncia pulsional que ela conseguiu efetuar (renúncia à satisfação pulsional) por permitir a partida da mãe sem manifestar oposição” (1920[1919]/2007, p. 142). Mas seria tal aquisição cultural tão tranquila e bem sucedida? É de se estranhar o fato de, justamente, a partida da mãe (marcada pelo *o-o-o-o*) ser tantas vezes repetida pela criança, que parecia comemorá-la. Estaria aquele menininho tentando se apoderar da perda, assumindo uma postura ativa diante da dura realidade que lhe foi imposta? Estaria ele se vingando (contra tão “abandônico” objeto); colocando em gestos — na sua falta de palavras e no ardor de seus sentimentos — um enunciado que poderia querer dizer algo como “é, vá embora mesmo, eu não preciso de você, eu mesmo te mando embora”?

Diante das complexas questões disparadas pela brincadeira, Freud continuou pensando que deveria haver um prazer por trás do desprazer e que “o garoto só poderia estar repetindo uma experiência desagradável na forma de brincadeira porque *um ganho de prazer de outra ordem, porém imediato, se vincula a essa repetição*”

(1920[1919]/2007, p. 143, grifos nossos). Ou seja, até então, ele via na obtenção de prazer, a finalidade última da atividade psíquica. Mas outros fatos fariam com que o autor precisasse ir além...

Além das evidências de que uma estranha força estivesse a trabalho no sonho e nas brincadeiras infantis, surgiu, então, uma terceira evidência, que apontava para o trabalho dessa força em outro contexto. Alguns dos pacientes de Freud apresentavam uma forte resistência à cura, fazendo com que cenas traumáticas de suas infâncias, cobertas pelo véu do esquecimento, ganhassem corpo na relação transferencial. O paciente não se recordava do passado, mas se relacionava com o analista nos moldes de antigas relações estabelecidas com os amores de sua infância — destacando-se, dentre elas, as figuras parentais. Ao contrário do que se esperava, o conteúdo recalcado não atingia, através da análise, a consciência do paciente, que se via “mais forçado a *repetir o recalcado como se fosse uma vivência do presente* do que — tal como naturalmente seria a intenção do médico — a recordá-lo” (Freud, 1920[1919]/2007, p. 144). Assim, a clínica psicanalítica das neuroses traumáticas e as manifestações masoquistas da reação terapêutica negativa e dos autoataques levaram Freud a ter que admitir, de uma vez por todas, a existência de uma compulsão à repetição, à qual deu o nome de *Wiederholungszwang*.⁴²

Wiederholungszwang, a “coação à repetição”, é experimentada pelo sujeito como se ele estivesse sendo conduzido a agir e a pensar por uma força que vem de fora e que lhe impõe o retorno a duras páginas do passado. Nesse sentido, Freud ressalta o seguinte:

É claro que esse eterno retorno do mesmo surpreende muito pouco nos casos em que se trata de uma atitude *ativa* [...]. O que de fato nos surpreende são os casos em que a pessoa parece vivenciar *passivamente uma experiência sobre a qual não tem nenhuma influência, só lhe restando experimentar a mesma fatalidade*. (1920[1919]/2007, p. 147, grifos nossos)

⁴² Luiz Aberto Hanns e col. chamam a atenção dos leitores de Freud para as especificidades do termo *Wiederholungszwang*. O termo alemão significa “coerção” à repetição, “imposição” à repetição, e traduz o que remete ao feito de uma força vinda de fora, que se impõe ao sujeito. O termo — *zwang* refere-se a algo que “impõe”, “obriga” ou “força” e que é originário do exterior. O termo “compulsão”, em português, remete a uma *vontade* irrefreável. Já em alemão, *zwang* refere-se à *submissão* do sujeito a uma força que não expressa sua vontade, ressaltando “o conflito entre a vontade do neurótico e uma força avassaladora (*zwang*) percebida como se fosse ‘externa’ e ‘alheia’ que se impõe ao sujeito; portanto, ambos os termos do português [compulsão e repetição] não ressaltam que o *zwang* (coerção) ao qual o neurótico é submetido e que expressa o conflito entre o que ele imagina ser sua ‘vontade’ e uma força avassaladora coercitiva (*zwang*) percebida como se fosse [*frend*] “externa”, e “alheia” ao sujeito e na qual ele não se reconhece” (Hanns, notas de tradução de *Além do princípio do prazer*, 1920[1919]/2007, p. 188).

Na teoria freudiana, a *passividade* vinha sendo destacada, desde 1905, como a principal característica do masoquismo. A partir de 1920, a atitude passiva passa a descrever também o modo como o sujeito experimenta os efeitos da compulsão à repetição, isto é, como algo que lhe é imposto por outrem. Através da questão da passividade, os fenômenos do masoquismo e da compulsão à repetição vão, pouco a pouco, se aproximando na teoria freudiana.

Quanto ao “eterno retorno do mesmo”, Freud seguia insistindo na ideia de que, talvez, esse retorno visasse proporcionar prazer a alguma instância psíquica. Mas ele se viu forçado a ir definitivamente além dos limites do princípio do prazer, a fim de descrever um fato novo e impressionante: “a compulsão à repetição também faz retornar certas experiências do passado que não incluem nenhuma possibilidade de prazer e que, de fato, em nenhum momento teriam proporcionado satisfações prazerosas, nem mesmo para moções pulsionais recalcadas naquela ocasião do passado” (Freud, 1920[1919]/2007, p. 146).

A criança que repetia seu desamparo no jogo do *ford-da*: a dor repetida, o sofrimento repetido, o desconforto repetido, a culpa repetida... Parecia haver um demônio escondido nessas repetições. Mas que primitivo e demoníaco impulso destrutivo se esconderia (e se expressaria) ali? Como seria possível um retorno de pura dor, se em tudo o que é vivo deveria haver um princípio de vida, um princípio de prazer e a esperança de que, no funcionamento psíquico do homem, estivesse sempre em ação o *Eros* helênico, deus que tudo une, que luta pela gratificação, pela superação de todas as barreiras e que mantém vivos indivíduo e espécie?

A compulsão à repetição, que traz à tona o puro desprazer, movida pela destrutividade do organismo vivo, levou Freud a especular: esse “demônio” poderia ser representado por um grupo de pulsões, mais arcaicas, mais elementares e até mesmo “mais pulsionais” do que as pulsões que colocavam em ação o princípio do prazer? (Freud, 1920[1919]/2007, p. 148). Pulsional e demoníaca, a compulsão à repetição leva Freud a elaborar a hipótese especulativa acerca da existência da pulsão de morte. E, assim, o demônio ganha um nome e passa a figurar entre os elementos da metapsicologia freudiana.⁴³ A introdução da pulsão de morte na teoria freudiana culminou na proposição de uma nova teoria pulsional, representada pelo dualismo entre pulsões de vida e pulsões de morte.

⁴³ A primeira referência à pulsão de morte surge em uma carta a Eitington de 20 de fevereiro de 1920. Em *Além do princípio do prazer*, a noção de pulsão de morte é introduzida, na Vª sessão.

Nesse ponto, Freud mudara sua concepção de pulsão.⁴⁴ Se, até então, as pulsões eram vistas como fator que impele à mudança e ao desenvolvimento; agora, elas passam a ser consideradas como a expressão e causa da *natureza conservadora do ser vivo*. Todas as pulsões visariam restabelecer um estado anterior de coisas, colocando o sujeito em busca de uma satisfação arcaica e não rumo ao desenvolvimento civilizatório, como o autor propusera em várias outras ocasiões.⁴⁵

As pulsões de morte visariam fazer o sujeito retornar ao estado inorgânico, no qual não há diferença entre prazer e desprazer. Freud radicaliza tal idéia ao afirmar que “*o objetivo de toda vida é a morte*” (1920[1919]/2007, p. 161, grifo nosso), propondo que até mesmo as pulsões de vida visariam conduzir o sujeito ao estado inorgânico. Já a preservação da vida do ser, por certo período, ficaria a cargo das pulsões parciais de autoconservação, das pulsões de apoderamento e das de autoafirmação, cuja “função é assegurar ao organismo seu próprio caminho para a morte e afastá-lo de qualquer possibilidade — que não seja imanente a ele mesmo — de retornar ao inorgânico” (Freud, 1920[1919]/2007, p. 162). Assim, cada sujeito poderia construir seu caminho para a morte, a seu próprio modo.

Enquanto o princípio do prazer⁴⁶ envolveria um conjunto de ações orgânicas e psíquicas, visando processar (*bewaltigen*), enlaçar (*binden*), fixar ou prender (*gebundenen*) o excesso de energia orgânica — energia que, no psiquismo, é representada pela pulsão —; o princípio de morte, típico das primeiras atividades da vida psíquica infantil e, portanto, mais arcaico, visaria justamente o contrário: desenlaçar, desligar, desprender a pulsão que, livre, poderia conduzir o indivíduo de volta ao estado inorgânico, elevando o prazer ao extremo ao esvaziar o organismo de toda a energia que o anima.

Com o anúncio da pulsão de morte na teoria freudiana, tudo o que é vivo parece querer morrer. E, desse modo, paradoxalmente, o princípio do prazer é também elevado ao extremo em sua meta de remover tudo o que é desprazer: nenhuma dor, nenhuma

⁴⁴ Em *Além do princípio do prazer*, Freud define pulsão como o representante psíquico de “todas as ações das forças que brotam no interior do corpo e que são transmitidas ao aparelho psíquico” (Freud, 1920[1919]/2007, p. 158). A pulsão seria, então, vista como uma força impelente (*Drang*), interna ao organismo vivo, que visa restabelecer um estado anterior e que o organismo (quase) abandonou no passado. Trata-se, para Freud, de uma espécie de “elasticidade orgânica”, uma *manifestação da inércia da vida orgânica*.

⁴⁵ Conferir, por exemplo, “Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna” (1908).

⁴⁶ Para maiores detalhes a respeito do funcionamento do princípio do prazer — como a ação de um “escudo de proteção” do organismo e a passagem do processo primário para o processo secundário — conferir o *Projeto para uma psicologia científica* (1950[1895]), a primeira parte d’*A interpretação dos sonhos* (1900) e a sessão V de *Além do princípio do prazer* (1920[1919]/2007).

angústia, nenhuma excitação. Desse modo, a pulsão de morte conduziria o psíquico à sua origem: o antes-do-nascer, o antes-e-depois-do-ser, a morte.

A hipótese quanto à existência da pulsão de morte pareceu desconcertante a Freud, mas, ainda assim, foi mantida na metapsicologia por oferecer subsídios para a análise dos fenômenos ligados à compulsão à repetição e ao masoquismo. Contudo, Freud ressaltou inúmeras vezes: trata-se de uma hipótese *especulativa*.

Podemos constatar, até agora, que a noção de pulsão de morte foi introduzida, na psicanálise, baseada em um plano próprio à biologia, ficando enquistada nos limites de uma especulação. A ênfase dada por Freud ao caráter especulativo dessa proposição evidencia, a nosso ver, que autor dava-se conta de que, ao entrar no território da biologia, ele ultrapassava as fronteiras de seu próprio campo.⁴⁷

Dissemos que a pulsão de morte é definida, por Freud, em um plano próprio à biologia, isto é, como uma tendência *orgânica e inata*, que visa conduzir o indivíduo ao estado inorgânico.⁴⁸ Segundo Rudge (2006), tal proposição não é de todo convincente, uma vez que “não há explicações diretas da destrutividade humana que evoquem a tendência da matéria viva para o inorgânico. O que Freud fez foi dar ‘base biológica ao princípio da *discórdia*, reconduzindo nossa *pulsão de destruição à pulsão de morte*, o esforço do ser vivo para regressar ao estado inanimado’” (p. 81, grifos nossos).

Na leitura de Rudge, Freud dá um salto: da constatação do fenômeno da destrutividade humana, enquanto fenômeno clínico, social e antropológico para a biologia, estabelecendo, assim, uma “diferença de nível entre a definição especulativa e

⁴⁷ Essa “extraterritorialidade” da pulsão de morte é ainda mais evidente nos dias de hoje, pois se trata de um conceito teórico, que provoca especial perplexidade, “já que, a partir da influência do estruturalismo e da epistemologia francesa, via Lacan, o pensamento dos analistas está bastante menos afeito à idéia de uma continuidade entre o biológico e o psíquico do que esteve o fundador da psicanálise, sempre influenciado pelo paradigma evolucionista” (Rudge, 2006, p. 80).

⁴⁸ Freud inspirou-se na perspectiva dualista do fisiologista alemão Ewald Konstantin Hering, para propor, em sintonia com seu novo dualismo pulsional, que haveria dois processos opostos na dinâmica da vida humana: um construtivo e assimilatório — relativo à pulsão de vida — e outro demolidor ou destruidor — relativo à pulsão de morte. A pulsão de morte é um conceito caro à teoria freudiana e, especificamente, às discussões a respeito das manifestações destrutivas da vida humana. Através desse conceito, Freud busca formalizar uma teoria geral que organize, em um sistema explicativo mais vasto, a interação dos processos psíquicos. O conceito é recorrentemente mencionado nas exposições teóricas a respeito do masoquismo — inclusive na abordagem freudiana do tema e, por isso, colocamo-lo à baila em nossa discussão. Trata-se, no entanto, de um conceito complexo e enigmático, na psicanálise, que deu lugar a interpretações e aplicações diversas e sobre o qual não há consenso. Em função de sua complexidade, a abordagem desse conceito, exigiria, de nossa parte, um debate minucioso para dar conta das distintas interpretações que dele foram feitas. Contudo, esse debate nos distanciaria dos objetivos deste estudo. Por isso, mencionamos, aqui, a pulsão de morte, apenas, no contexto da teoria freudiana do masoquismo, sem aprofundar a discussão. Ressaltamos, no entanto, que a discussão a respeito da pulsão de morte é de grande importância para os estudos sobre o masoquismo. Para uma leitura que coloca, lado a lado, diferentes perspectivas a respeito da pulsão de morte, remetemos nosso leitor a Green (1988).

biológica da pulsão de morte, e o campo da destrutividade do homem, como verdadeiro tema de interesse clínico” (Rudge, 2006, p. 81).⁴⁹ A autora sugere que isso implicaria na aceitação da destrutividade como inerente à vida humana, desde suas origens, o que não ofereceria perspectivas para o avanço clínico e teórico da psicanálise e, tampouco, para a compreensão do fato de que alguns sujeitos gozam *apenas* através da dor, enquanto outros não.

Há ainda outras incógnitas, que nos inquietam e nos põem, a partir do segundo dualismo pulsional, a questionar: Freud, em sua segunda teoria pulsional, reforça a oposição entre as pulsões, as quais passam a ser representadas pelas pulsões de vida (*Eros*) e de morte (*Tanatos*). Tal oposição apresenta-se no seio de uma defesa do dualismo, que, a nosso ver, estaria justificada pela importância da noção de conflito psíquico para a teoria psicanalítica e para a prática clínica com base no método analítico.

A pulsão de morte ganha, então, lugar de destaque na metapsicologia freudiana, talvez pela forte impressão que os fatos da Primeira Grande Guerra causaram em Freud e pela necessidade de uma explicação, ainda que especulativa e provisória, para os fenômenos ligados ao masoquismo que despontaram nesse contexto. Mas somente com a introdução da segunda tópica, em 1923, Freud encontraria as ferramentas necessárias para dar conta do conflito psíquico subjacente aos fenômenos masoquistas. Na configuração tópica do psiquismo então proposta, o dualismo pulsional não encontra lugar de destaque, já que as duas pulsões primárias são tomadas como estando em ação de forma difusa no psiquismo todo, em todas suas instâncias.

A idéia de um “entrelaçamento” das pulsões de vida e de morte, e, mais especificamente, o enlaçamento da sexualidade à morte, operado pela noção de pulsão de morte, daria o tom dos textos freudianos posteriores a 1920. Esse atravessamento da sexualidade pela morte parece-nos crucial para pensar sobre as intrincadas relações

⁴⁹ É importante ressaltar que a interpretação de Rudge (2006) da pulsão de morte, como referente metapsicológico da destrutividade e, mais especificamente, da agressividade humana, não é consensual na psicanálise. Jean Laplanche, por exemplo, diferencia agressividade de “masoquismo propriamente dito” e de “sadismo propriamente dito” (Cf. Laplanche, 1985). Laplanche concorda com Rudge, no sentido de que há uma vertente “biologizante” da teoria freudiana, que encontra expressão maior na criação e no uso freudiano do conceito de pulsão de morte, mas, ressalta que é um perigo “adotar o termo ‘pulsão de morte’ dotando-o de um conteúdo (e.g. agressividade), que não responde nem às experiências visadas por Freud, nem à função da noção [de pulsão de morte] no equilíbrio geral do pensamento freudiano” (Laplanche, 1988, p. 15). Segundo aquele autor, é preciso diferenciar a pulsão de morte — entendida como sinônimo de agressividade e tensionamento do aparelho psíquico — da noção de morte — entendida como tendência ao retorno, pelas vias mais curtas, à ausência de excitação (princípio de Nirvana). Para uma leitura sobre a interpretação laplancheana da noção de pulsão de morte, sugerimos Laplanche (1988).

entre prazer e desprazer — vida e morte — expressas nos fenômenos masoquistas. Podemos dar um passo além e pensar em uma ação conjunta desses pares (prazer-desprazer, vida-morte), de modo que a variedade colorida da vida seria efeito de uma ação realizada de forma tão conjunta pelas pulsões que seria difícil separá-las. A pulsão de morte não pode estar ausente de qualquer processo de vida e os fenômenos masoquistas seriam frutos da ação conjunta das pulsões de vida e morte, que direcionam o sujeito para a obtenção de prazer e, tantas outras vezes, para seu próprio padecimento.

O percurso que aqui traçamos, desde a constatação feita por Freud dos fenômenos ligados à compulsão à repetição até a proposição especulativa da existência de uma pulsão de morte — hipótese calcada na biologia —, que permitiria explicar a “busca pela dor”, empreendida tantas vezes pelo ser humano, leva-nos agora a uma equivalência proposta por Freud, também em 1919-1920, entre sadismo, masoquismo e pulsão de morte. Vejamos de que forma Freud associa tais conceitos.

Freud retoma, em *Além do princípio do prazer* (1920[1919]), o argumento apresentado em 1905, segundo o qual existe um impulso sádico da pulsão e ressalta, então, que esse impulso pode emergir como a pulsão parcial predominante na organização psíquica pré-genital do sujeito. Freud acrescenta que esse impulso não seria derivado da pulsão de vida, mas seria a primeira manifestação da pulsão de morte na vida do sujeito.

O sadismo, agora entendido como pulsão de morte, estaria, originalmente, acoplado à pulsão de vida. Em função desse acoplamento, na arcaica fase oral do desenvolvimento da libido, “apoderar-se de” e “ligar-se ao” objeto sexual coincidem com “aniquilar” e “agredir” o objeto sexual. Mais tarde, a libido narcísica, *Eros*, conseguiria separar-se da pulsão de morte, *Tanatos*, afastando o sadismo do Ego e direcionando-o aos objetos. Mas esse afastamento não seria definitivo, pois haveria um retorno (do elemento expulso) para o próprio Ego.⁵⁰

O fato de a pulsão sádica tornar-se autônoma e se dirigir para os objetos sexuais seria fundamental para que o sujeito estabelecesse relações com o outro, enfrentando-o e lidando (*bewaltigen*) com o mesmo.⁵¹ Segundo Freud, é a pulsão de morte (aqui entendida como sadismo) que indicaria aos componentes libidinais da pulsão sexual o

⁵⁰ Freud aborda a questão da transformação das pulsões e seus destinos em “Pulsões e Destinos da Pulsão” (1915/2007).

⁵¹ É interessante que Freud destaque o papel do sadismo no “enfrentamento” com o parceiro sexual, o que nos faz pensar que há uma luta de forças (um conflito, em termos freudianos) entre os amantes. Este ponto de vista é também o de Sacher-Masoch, que considerava que, na parceria amorosa, um dos amantes é o martelo e o outro a bigorna.

caminho em direção ao objeto. Ou seja, a pulsão de morte não promoveria a ligação com os objetos do mundo, mas indicaria o caminho para a pulsão de vida fazê-lo. Teríamos, aí, a possibilidade de uma ação conjunta das pulsões.

Freud considerou que a explicação da pulsão de morte, com base no sadismo, poderia criar uma impressão francamente mística. Mas a equivalência entre sadismo e pulsão de morte ia de encontro ao que ele havia, até então, proposto a respeito do sadismo. Nos *Três ensaios...* (1905) e em “Pulsões e Destinos da Pulsão” (1915), Freud afirma que o masoquismo, *instinto complementar ao sadismo*, deveria ser encarado como um sadismo que se voltou para o próprio Ego⁵² do sujeito. Ou seja, o sadismo expulso do Ego e lançado contra os objetos poderia ser novamente direcionado ao Ego — num circuito completo da pulsão —, podendo ser chamado, no caminho de volta, de masoquismo.

Mas o próprio Freud questionou a viabilidade de tal esquema por julgar que, “em princípio, não existe diferença entre um instinto voltar-se do objeto para o eu ou do eu para o objeto. [...] a volta do instinto para o próprio eu do sujeito, constituiria, nesse caso, um retorno a uma fase anterior da história do instinto, uma regressão” (Freud, 1920[1919]/2007, p. 75). A partir dessa objeção, o autor passou a considerar que, em um ponto, a descrição do masoquismo fornecida em 1905 e em 1915 deveria ser corrigida por se mostrar limitadora.

O autor apresenta, então, uma idéia inédita sobre o masoquismo, que seria retomada e generalizada em 1924: a de que “além do masoquismo secundário [ao sadismo], *pode haver um masoquismo primário que emana do eu*” (Freud, 1920[1919]/2007, p. 175, grifo nosso), possibilidade que, até então, não fora levada em conta.

O masoquismo primário, descrito em 1919, corresponde ao masoquismo erógeno, proposto em 1924, em “O problema econômico do masoquismo”. O masoquismo erógeno é também fundamentado em uma leitura do problema do masoquismo, calcada na perspectiva econômica e biologicista. No mesmo ano em que Freud elabora o conceito de masoquismo erógeno (quase duas décadas após a primeira publicação dos *Três ensaios...*), o autor acrescenta uma nota de rodapé ao primeiro ensaio, na qual reforça o *caráter paradigmático* do par sadismo-masoquismo,

⁵² Optamos por empregar os termos *Ego* (equivalente a Eu) e *Superego* (sinônimo de supereu ou Supra-Eu) por serem mais difundidos na terminologia psicanalítica da língua portuguesa. A esse respeito, ver também nota 72, no capítulo 3.

apontando a presença desses opostos na *origem dos instintos* e confirmando o lugar de destaque que já ocupavam em relação às outras ‘perversões’ sexuais (Freud, 1905/1969, p. 161). A inclusão dessa nota evidencia que, no pensamento freudiano, o masoquismo desliga-se cada vez mais dos mecanismos da perversão sexual *stricto sensu*, sendo considerado um dos componentes da sexualidade perversa polimorfa descrita por Freud em 1905.

Em 1924, o masoquismo — já pensado separadamente do sadismo — iria a consagrar-se, em “O problema econômico do masoquismo”, como uma satisfação intrínseca ao aparelho psíquico. Abordaremos o texto “O problema econômico do masoquismo” mais adiante. Antes disso, em um esforço para apresentar as idéias de Freud, tal como elas foram se desenvolvendo e entrelaçando ao longo da história (tomando o referencial cronológico como guia, mas com certa liberdade), seguiremos, agora, rumo à segunda parte da história: o masoquismo pautado na história individual.

Pedimos a nosso leitor que leve em conta que uma história individual não se faz na solidão. É preciso que alguém introduza o bebê humano ao mundo, para que ele possa ser integrado à cultura, isto é, para que uma subjetividade possa emergir, apoiada em uma base biológica. A entrada de um outro em cena torna-se essencial nos estudos de Freud sobre o masoquismo, na medida em que a interferência de uma censura intrapsíquica vai sendo identificada na dinâmica do prazer-desprazer. Ao afirmar que *o prazer neurótico é dessa espécie, que não pode ser sentido como tal*, Freud coloca-se a pensar sobre as raízes desse impedimento. E, a partir disso, ele vai dar um passo além do ponto de vista biológico, com vistas a esclarecer qual é a censura intrapsíquica que interfere nos destinos das pulsões.

Freud já havia apontado a importância dessa censura no funcionamento masoquista em *Além do princípio do prazer*. Mas, como ressalta Rudge (2006), é apenas através do desenvolvimento da teoria do Superego e da introdução da segunda tópica, em *O Ego e o Id* (1923), que Freud “consegue de fato cunhar ferramentas teóricas para a clínica dos quadros de atração pelo sofrimento e pela dor” (p. 79). A segunda tópica, por sua vez, só pôde ser desenvolvida com base em um estudo sobre as fantasias, como explicaremos no próximo capítulo, no qual também descreveremos o processo de desenvolvimento das ferramentas metapsicológicas que possibilitaram a Freud avançar em suas teorizações sobre o masoquismo.

3 - O masoquismo pautado na história individual

As marcas deixadas, sejam por amor, corte ou tatuagem, ficam para sempre. São bem mais que verdades. Fazem parte da alma da gente assim como os olhos enfeitam o rosto. Assim como a história ou como a chuva. As marcas que ficam na gente são aquilo que esquecemos e aquilo que somos para sempre.

(Gabriel Moojen)

O desejo de desvendar o enigma do masoquismo fez com que Freud avançasse no esclarecimento de outros enigmas relativos a sua clínica e a sua teoria, sobretudo, no que dizia respeito às neuroses traumáticas, aos sonhos de angústia e à compulsão à repetição. Ao mesmo tempo, tais fenômenos — presentes nos movimentos transferenciais de sua clínica — colocavam questões e apresentavam evidências, que fomentavam suas elaborações a respeito do masoquismo. Desse modo, tais problemáticas foram preparando o solo para que Freud pudesse colocar em questão os fundamentos de sua metapsicologia: o questionamento do princípio do prazer, como único princípio do funcionamento psíquico — conforme vimos no capítulo anterior.

O fato de haver tantas evidências de que, muitas vezes, o desprazer é o fim último do funcionamento psíquico — e, tragicamente, da vida — era considerado enigmático pelo autor. Imbuído desse enigma, Freud propôs um segundo dualismo pulsional, lançando a hipótese (especulativa e mitológica) acerca da existência da pulsão de morte, as quais impulsionariam os organismos para o esvaziamento da vida. Contudo, explicações sobre as origens da pulsão de morte, o modo como ela circulava pelas instâncias psíquicas e os detalhes de seu funcionamento não haviam sido suficientemente elaboradas em *Além do princípio do prazer* (1920[1919]).

Curiosamente, nessa mesma época, Freud estava às voltas com um estudo sobre fantasias e, mais especificamente, sobre as fantasias de espancamento. Essas fantasias, assim como os fenômenos citados anteriormente, revelavam uma compulsão a repetir situações desprazerosas, envolvendo agressividade e dor. Na fantasia de espancamento, especificamente, uma cena era imaginada: batia-se em uma criança. O relato dessa cena colocava algumas questões para a clínica e a teoria de Freud, dentre elas, as seguintes: por que os pacientes imaginam, repetitivamente, uma situação desprazerosa como essa? O que eles têm a ver com essa cena? Quem é a criança na qual se bate? Que forças estariam por trás dessas fantasias? Essas foram questões que Freud teve de enfrentar ao

escrever o artigo “Uma criança é espancada”, texto para o qual nos voltaremos na primeira parte deste capítulo. Como poderemos ver, Freud foi se dando conta de que as respostas para essas questões deveriam ser buscadas não apenas na biologia, uma vez que os sintomas dos pacientes pareciam estar ligados às suas histórias de vida e, de modo especial, à vivência do drama edípico.

Conforme Freud observou, as fantasias masoquistas de espancamento envolvem um movimento dialético, que permite conceber: por um lado, o desejo de ocupar a posição passiva e, por outro, uma defesa contra tal desejo. As conclusões às quais chegou a respeito dessas fantasias — somadas às hipóteses apresentadas em *Além do princípio do prazer* — levaram-no a publicar, em 1923, *O Ego e o Id*, obra na qual introduziu sua segunda tópica, sugerindo que o inconsciente estaria também presente no Ego. Enquanto a segunda teoria pulsional havia dado um lugar privilegiado, no psiquismo, ao masoquismo; a segunda tópica permitiria pensar não apenas no masoquismo, mas na *passividade*, como fundamental na estruturação psíquica.

Assim, a nova concepção de estruturação psíquica vem abrir espaço para uma passividade que, cada vez mais, mostrava-se presente na clínica de Freud. A segunda tópica freudiana e sua relação com o masoquismo — com ênfase na ação do Superego — será o tema do segundo tópico deste capítulo. Mostraremos como, para Freud, a passividade vai se tornando *estrutural* no funcionamento psíquico e como o Superego assume a função de fonte psíquica da pulsão de morte, fazendo ecoar a voz das figuras parentais e enlaçando o amor à punição. Finalmente, mostraremos como a passagem pelo Édipo e a instauração da lei, através da formação superegógica, resultam na elaboração de fantasias de castração que, de algum modo, fazem-se presentes no masoquismo.

Interessa-nos destacar que, através dos estudos sobre o masoquismo, *passividade* e *feminilidade* saem da condição de temáticas secundárias na teoria freudiana e passam a figurar como psiquicamente estruturais, tanto no caso de homens quanto de mulheres. No final das contas, veremos que Freud assimilou, em sua metapsicologia, a ideia de que o Ego, como um todo, comporta-se, ao longo da vida do ser humano, de forma essencialmente passiva e que “nós somos vividos por forças desconhecidas e incontroláveis”.⁵³

⁵³ Georg Groddeck, *O livro d'isso* (1923), citado por Freud (1923/2007, p. 36).

Os temas abordados neste capítulo misturam-se e se entrelaçam, podendo gerar no leitor uma sensação de idas e vindas, o que é ocasionado pela própria estrutura da obra freudiana e pela natureza do objeto de estudo da psicanálise, a saber, o psiquismo humano — que não é linear, nem cronológico. De todo modo, pedimos ao leitor que deixe as ideias circular, em voo livre, para que, ao longo das próximas páginas, elas possam, aos poucos, encadear e revelar algo além a respeito do masoquismo.

3.1 - A punição se enlaça ao amor

Ein Kind wird geschlagen: “Uma criança é espancada”.⁵⁴ Este é o título de um artigo freudiano, que representou uma contribuição ímpar para os estudos sobre o masoquismo em psicanálise.⁵⁵ Trata-se de uma publicação de 1919, na qual Freud volta-se para a análise de algumas questões que não haviam sido suficientemente discutidas em *Além do princípio do prazer*, especialmente as fantasias masoquistas e a influência da culpa sobre a transformação do sadismo em masoquismo.

Em uma carta de 24 de janeiro daquele ano, Freud antecipou a Sandor Ferenczi que esse artigo teria como tema central o masoquismo.⁵⁶ Ao abordar esse tema, Freud fez, então, uma análise das fantasias de espancamento, às quais muitos de seus pacientes confessavam *haver-se abandonado*.⁵⁷ Tal fantasia era relatada por eles, e, no que diziam, constava a seguinte frase: *uma criança é espancada*.

⁵⁴ Título também traduzido para o português por “Bate-se em uma criança”. Escolhemos a outra tradução pela maior proximidade com o título original em alemão. Além disso, ressaltamos a força do termo “espancada”, presente na tradução escolhida, a qual, a nosso ver, não apenas revela o conteúdo da fantasia à qual se refere, mas também ressalta a força pulsional envolvida na fantasia (o adjetivo “espancada” [referente a uma criança] nos parece mais enfático do que o verbo bater [cujo sujeito Freud localizará no pai da criança]).

⁵⁵ Este artigo traz também importantes apontamentos a respeito da questão do feminino.

⁵⁶ Uma vez que o tema central do texto “Uma criança é espancada” é o masoquismo, consideramos importante nos perguntar quem são os masoquistas, a essas alturas, para Freud. A resposta para essa pergunta encontra-se no próprio texto. Haveria, por um lado, os “autênticos” masoquistas, pervertidos sexuais, e, por outro, pessoas que obtêm satisfação sexual, exclusivamente, pela masturbação acompanhada de fantasias masoquistas e que conseguem, muitas vezes, combinar tal atividade masturbatória com a atividade genital, de tal modo que, paralelamente às experiências masoquistas e sob condições semelhantes, conseguem chegar à ereção e ejaculação, podendo levar a cabo uma “relação sexual normal” (Freud, 1919a/1969, p. 245). Além desses, haveria o caso mais raro em que um masoquista é perturbado nas suas atividades pervertidas pelo aparecimento de idéias obsessivas de intensidade insuportável, variações da fantasia masoquista de espancamento.

⁵⁷ Essa expressão é empregada por Freud e nos parece curiosa na medida em que revela a passividade do sujeito em relação a sua própria produção fantasmática. O sujeito se encontra apassivado, abandonado em relação à fantasia.

Em função da frequência do aparecimento de tal fantasia na clínica e da relevância das questões que a mesma suscitava, Freud passa a considerá-la o *fantasma paradigmático que estaria na base da perversão* e, elege, pela primeira vez, a produção fantasmática do paciente como operador da investigação sobre o masoquismo. A tentativa de reconstrução do desenvolvimento dessa fantasmagoria na vida de cada paciente — articulada ao desenvolvimento libidinal do sujeito — amplia os horizontes da pesquisa freudiana sobre o masoquismo, para além da biologia, em direção à história individual.

Freud constatou, através de sua prática clínica, que a fantasia de espancamento poderia ser construída com base em uma vivência traumática real ou com base em uma cena imaginada. As situações traumáticas reais testemunhadas pela criança poderiam envolver punições sofridas pelos pacientes na infância, bem como cenas de espancamento ou punição de modo geral — especialmente, aquelas em que *outras crianças* eram castigadas e/ou humilhadas. Mas Freud nota que muitos de seus pacientes que relatavam, em análise, tais fantasias, jamais haviam apanhado em suas vidas. As fantasias não correspondiam à realidade factual, apresentando-se, em um primeiro momento, como manifestações voluntárias do desejo das crianças de imaginar cenas de punição; assumindo, mais tarde, o caráter de pensamentos involuntários, impostos, aos moldes de uma obsessão.

As fantasias de espancamento revelavam uma riqueza de situações, nas quais as crianças eram castigadas e punidas por se comportarem mal. Segundo as observações de Freud, ao contrário do que se poderia esperar, imaginar tais cenas era um “ato de agradável satisfação auto-erótica” (Freud, 1919a/1969, p. 226). Isso revelava o caráter erótico da fantasia de espancamento, que permitiria explicar a repetição desse fantasiar, que assume, em alguns casos, o caráter de uma obsessão. Como aponta Freud:

a fantasia tem *sentimentos de prazer* relacionados com ela e, por causa deles, o paciente reproduziu-a em inúmeras ocasiões no passado, ou pode até mesmo ainda continuar a fazê-lo. No clímax da situação imaginária, há quase invariavelmente uma *satisfação masturbatória* — realizada, em outras palavras, nos órgãos genitais. (1919a/1969, p. 225)

Tal satisfação erótica poderia ser obtida não apenas através da imaginação de cenas de espancamento, mas também por meio do testemunho de situações reais em que outras crianças são espancadas.

Parecia fundamental a Freud descobrir quem era(m) a(s) criança(s) espancada(s) e quem era(m) o(s) agressor(es), uma vez que na frase “uma criança é espancada”, sujeito e objeto encontram-se indefinidos, camuflados pela voz passiva. Aliás, o uso da voz passiva na construção verbal confere ao sujeito um lugar passivo e, ao agente indefinido, um lugar ativo. A partir do enunciado, afirma-se que há uma cena, na qual uma criança ocupa o lugar passivo e sofre agressões. Mas quem é essa criança? Seria ela o enunciador da fantasia? Se assim for, por que ela não diz explicitamente: “eu sou espancado(a)”? E quem seria o agente desse enunciado? Por que esse agente da agressão permanece indeterminado? E por que, quando questionados, os pacientes de Freud afirmam nada saber sobre isso?

De acordo com Freud, as respostas para essas questões, caso existissem, poderiam esclarecer se se tratava, de fato, de uma fantasia de conteúdo masoquista ou se, ao contrário, o conteúdo da mesma seria sádico (nesse caso, gozar vendo outra criança ser espancada). Em busca de esclarecimento, Freud perguntava a seus pacientes: quem é a criança que está sendo espancada? É a criança que fantasia ou uma outra? É sempre a mesma criança que é espancada? Mas seus pacientes nada esclareciam, dizendo, apenas: “nada mais sei sobre isto: estão espancando uma criança” (Freud, 1919a/1969, p. 227). O máximo de detalhes a que um paciente de Freud chegou foi afirmar: “uma criança está sendo espancada, estão-lhe batendo no traseiro nu” (*idem, ibidem*).

Desprovido de dados clínicos, que permitissem entender se a fantasia de espancamento era masoquista ou sádica, Freud irá buscar uma luz em sua teoria para, assim, poder apresentar explicações (hipotéticas) para as questões colocadas. As principais referências teóricas de Freud, nesse momento, serão a teoria do complexo de Édipo, a história do romance familiar e a noção de Ideal-do-Ego (sinônimo de Superego, à época). Pela primeira vez, a história individual ganhará o primeiro plano nas investigações de Freud acerca do masoquismo.

Assim, Freud remonta aos tempos em que a criança vivencia o Édipo, por considerar que desse processo poderia resultar a cicatriz, o traço primário de perversão, a marca, a tatuagem psíquica, que acompanhará o sujeito ao longo da vida, fazendo-o fantasiar, insistentemente, que uma criança é espancada — ideia que pode chegar a ocupar a totalidade da vida sexual do indivíduo na vida adulta. Mas de que forma o complexo de Édipo estaria relacionado às fantasias de espancamento?

Somando os dados clínicos de que dispunha⁵⁸ e sua grande habilidade de criar hipóteses explicativas, que articulam a clínica à teoria, Freud volta-se para a história individual, elaborando uma história da fantasia de espancamento. Trata-se de uma história em três tempos, que tem como personagens principais a tríade do Édipo e cujas cores são dadas pelos afetos próprios da fase de atravessamento do drama edípico.

Freud considera que há diferentes versões da história para meninos e meninas, ou seja, a diferença dos sexos implicaria em uma divisão de roteiros. Freud se esquivava de contar as duas versões, pautando, inicialmente, sua análise na amostra constituída pelas pacientes mulheres, que inspiraram o artigo, por considerar que as fantasias de espancamento estariam ligadas, no caso dos homens, a outra questão.⁵⁹

A breve história da fantasia de espancamento é uma história em três tempos, ou três fases, como explica Freud. No caso das meninas, na primeira dessas três fases, a fantasia seria representada pelo enunciado “o meu pai está batendo na criança” ou, mais especificamente, “o meu pai está batendo na criança que eu odeio”. Se estamos falando do tempo do Édipo, a criança mais odiada por outra criança é seu maior rival: o irmãozinho ou a irmãzinha (quando existente), contra quem é dirigida uma enorme quota de ciúmes. Talvez em função desse ciúme, do desejo de eliminar essa outra criança e para poder ocupar seu lugar, na segunda fase da fantasia, a menina aparecerá no lugar da criança espancada.

A passagem da primeira para a segunda fase da fantasia é dada pela mudança da voz ativa (sadismo), para a voz passiva (masoquismo): agora, eu sou espancada (pelo meu pai). Afinal, se a outra criança merece o castigo, por que eu não hei de merecê-lo? Revela-se, nessa passagem, o conteúdo masoquista da fantasia. Para Freud, a segunda fase é a mais importante e a análise da mesma leva-o, então, a chamar a fantasia de espancamento de fantasia *masoquista* de espancamento. Nessa segunda fase, a fantasia passaria a proporcionar à criança um grau ainda mais elevado de prazer, sendo independente da memória do que, de fato, ocorreu: podendo-se dizer “que jamais teve existência real. Nunca é lembrada, jamais conseguiu tornar-se consciente. É uma

⁵⁸ O artigo “Uma criança é espancada” baseia-se no estudo de 6 casos clínicos (4 femininos e 2 masculinos).

⁵⁹ A outra questão diz respeito ao caráter feminino das fantasias de espancamento, presente também no caso dos homens, fato que Freud relutava em admitir. No caso dos homens, assim como no caso das mulheres, o sujeito da fantasia se colocava no lugar de uma mulher e desejava ocupar uma posição passiva em relação ao pai.

construção da análise, mas nem por isso é menos uma necessidade” (Freud, 1919a/1969, p. 232).⁶⁰

A terceira e última fase da fantasia assemelha-se à primeira. Ela é enunciada nas seguintes palavras: “uma criança é espancada”. De acordo com os pacientes de Freud, a pessoa que batia nunca era o pai, podendo ser um substituto dele, por exemplo, um professor. Nunca o pai. Nunca. “O pai não está ali”, diziam os pacientes. E a criança nunca está só: está sendo espancada junto a outras crianças. Esta criança nunca é o enunciator, o qual se limita a dizer que, provavelmente, está olhando a cena. Nessa série de negações, a fantasia revela um elemento de *voyeurismo* e ganha um componente sádico. O sujeito goza ao ver crianças sendo espancadas. Esse espancamento pode ser substituído, na fantasia, por outras situações de humilhação e maus tratos. A indefinição dos personagens e a negação seriam, de acordo com Freud, decorrentes de um processo de repressão,⁶¹ realizado pela instância censora, o Superego, herdeiro do complexo de Édipo.

A censura, que se faz presente na negação e na substituição de representações, seria necessária em função do conteúdo erótico e incestuoso revelado na segunda fase da fantasia. Ser espancado equivaleria a ser amado. Ou seja, ser espancado pelo pai seria uma forma de estabelecer uma relação erótica com ele. O espancamento seria, assim, um substituto da relação incestuosa — a interdição maior da cultura. Podemos, então, entender por que a fantasia estaria ligada a uma forte excitação sexual, proporcionando um meio para a satisfação masturbatória. O rosto da criança que fora espancada na segunda fase — isto é, o rosto do sujeito que fala em análise — não está claramente presente e tampouco o do pai. De fato, estes rostos são desenhados nas elaborações teóricas de Freud, nunca tendo sido rememorados por seus pacientes.

⁶⁰ Aliás, segundo Freud, se o espancamento e a punição da criança foram muito severos, ultrapassando certos limites e provocando uma excitação excessiva para o psiquismo, o destino dessa punição não seria, provavelmente, a neurose — como no caso dos pacientes que servem de referência a Freud para a escrita do texto em questão —, mas, provavelmente, a perversão ou, pelo menos, a inscrição de um forte traço perverso no psiquismo do sujeito.

⁶¹ Em “Uma criança é espancada”, Freud atribui uma importância notável, na gênese da fantasia masoquista de espancamento, à repressão. Não aprofundaremos a discussão sobre a repressão nesta ocasião, mas, levando em conta a importância desse conceito para a teoria psicanalítica, para a prática clínica com base no método analítico e, especificamente, para os estudos sobre o masoquismo, remetemos o leitor a alguns textos freudianos nos quais o mecanismo de repressão é discutido detalhadamente: “Repressão” (1915a) e na sessão IV de “O inconsciente” (1915b). A questão dos motivos da repressão é também tema de discussão em “O homem dos lobos”, mais conhecido como “História de uma neurose infantil” (1918[1914], p. 137 e seguintes). Finalmente, em “Análise terminável e interminável” (1937), Freud aborda, pela última vez, o tema da repressão.

Consideramos que o masoquismo se apresentaria, nesse caso, como uma forma de perversão da pulsão, em sua busca por transgredir a proibição do incesto, constituindo-se, assim, em uma recusa da castração e dos limites da cultura representados, psiquicamente, pelo Superego. O masoquismo pode ser entendido, com base nesta análise freudiana, como uma *forma de recusa ao interdito do incesto e como a expressão do desejo de ocupar uma posição passiva frente aos primeiros objetos sexuais*.

Em “Uma criança é espancada”, diferentemente do que se passa em outros momentos da obra freudiana, o masoquismo não é analisado como pura expressão da pulsão de morte, força biológica inata, expressão de forças demoníacas da natureza. Dessa vez, o masoquismo se apresenta como um efeito da cultura sobre o desenvolvimento libidinal do indivíduo. Há um impedimento fundamental imposto pela cultura: os filhos não podem copular com os pais. A menina não poderá ser a mulher do pai. Por não poder ser apassivada e amada pelo pai — como anseia há muito (e para sempre) — ela encontrará fantasias substitutivas, que remetam a essa representação psíquica (relativa ao incesto). Se o sujeito encontra um meio para se satisfazer dentro dos limites da fantasia de espancamento, estamos no campo da neurose. Se o sujeito busca substituir o ato incestuoso por outro ato transgressivo, aproximamo-nos do campo da perversão.

Jacques Lacan, ao se perguntar sobre o significado dessa fantasia, enunciada na sua formulação típica — *bate-se numa criança* —, propõe: “o progresso da análise mostra, segundo Freud, que essa fantasia viria substituir, por uma série de transformações, outras fantasias, que tiveram um papel perfeitamente compreensível num momento da evolução do sujeito” (Lacan, 1995, p. 116). O autor ressalta, ainda, que a fantasia é fruto de um processo; ela seria um enunciado do desejo do sujeito, efeito de uma relação dramática, que se encontra absolutamente comprometida com a dialética instaurada pelo Édipo.

Há outro elemento que ganha lugar de destaque em “Uma criança é espancada” e que não mais deixará o centro das discussões sobre o masoquismo em psicanálise: o sentimento de culpa. Conforme vimos, a fantasia de espancamento é, provavelmente, motivada pelos desejos incestuosos da criança, que estariam destinados à repressão. Na passagem de uma fase a outra da fantasia, a criança entra e sai da cena, porque sabe que não deveria estar ali, julga que deve se esconder. Desse modo, uma censura se faz presente.

O sentimento de culpa vem à tona como efeito da repressão empreendida, primeiramente, pelas figuras parentais e, posteriormente, pelo Superego, a “instância mental que se instala como consciência crítica” (Freud, 1919a/1969, p. 242).⁶² A culpa se apresenta como uma cicatriz da repressão empreendida pelo pai e do recalçamento dos afetos a ele dirigidos. Do fracasso do amor resta o remorso, razão pela qual, na lembrança da fantasia, esconde-se o rosto da criança e o do pai, na tentativa de camuflar o desejo incestuoso.

A origem da culpa escapa a Freud do início ao fim de sua obra,⁶³ mas as fantasias de espancamento sinalizam que a origem desse sentimento estaria relacionada aos desejos incestuosos, ao ato de desejar o pecado original e aos sentimentos ambivalentes dirigidos aos pais. “A culpa encontra sua origem no retorno do amor sob a forma do remorso. *O amor está, assim, na origem da consciência moral, acompanhado da fatal inevitabilidade do sentimento de culpa*” (Rinaldi, 1999, p. 2, grifo nosso).

Mas o que o sentimento de culpa teria a ver com o masoquismo presente nessas fantasias? Freud propôs que o sentimento de culpa é capaz de promover a transformação do sadismo em masoquismo. Quanto a essa transformação, o autor afirma o seguinte: “até onde sei, é sempre assim, *um sentimento de culpa é invariavelmente o fator que converte o sadismo em masoquismo*” (Freud, 1919a/1969, p. 236, grifo nosso).

Freud pondera que, apesar de ocupar uma posição central na gênese do masoquismo, o sentimento de culpa não representa a totalidade do conteúdo dessa manifestação do desejo sexual. O sentimento de culpa não teria conquistado o campo do masoquismo sozinho: uma parcela dessa conquista deve ser atribuída ao *impulso de amor*, o *impulso ao incesto*, que insiste durante toda a vida do sujeito. Os dizeres “o meu pai me espanca” e “o meu pai me ama” seriam equivalentes, sendo que o primeiro representaria a convergência do amor pelo pai com a culpa. O impulso de amor e o desejo de punição condensam-se, assim, em uma forma de gozo, o gozo masoquista.

A fantasia de espancamento liga, por amor e culpa, a menina ao pai. Essa *ligação com o pai* é o que ocorre também no caso dos meninos. Freud tentou a todo

⁶² A respeito da instância crítica, conferir o capítulo III de *O Ego e o Id* (1923).

⁶³ Freud qualifica várias vezes o sentimento de culpa como “obscuro”. Talvez por isso a noção de culpa tenha tanta importância em sua obra. A discussão sobre o tema aparece já nas cartas a Fliess, quando Freud relata o remorso que sentiu após a morte do irmão (1897), passando pelos estudos sobre a neurose obsessiva com a análise do “Homem dos ratos” — cujo título original é “Notas sobre um caso de neurose obsessiva” (1909) —, até *O mal-estar na civilização* (1930[1929]). Ao longo de toda essa obra, fala-se em *onipresença* da culpa, que se manifesta de múltiplas formas e que seria anterior até mesmo ao Superego, à consciência moral, sendo, em última instância, uma herança da humanidade, fruto do ato inaugural da cultura, que teria se constituído na forma de uma transgressão à lei.

custo se esquivar da questão do amor dos meninos pelo pai, a fim de sustentar a ideia de que “os instintos com propósito passivo existem, sobretudo, entre as mulheres” (Freud, 1919a, p. 242). No entanto, o autor retoma a questão do amor pelo pai no caso dos meninos, ressaltando que, na fantasia masculina, o ser espancado significaria também ser por ele amado (no sentido genital). Essa fantasia representaria, nos meninos, uma regressão ainda mais expressiva do que no caso das meninas, pois, segundo Freud propusera anteriormente, nos tempos do Édipo, o interesse erótico do menino deveria estar voltado para a mãe. O pai da psicanálise, então, vê-se forçado a reconhecer que, ao contrário do que afirmara anteriormente, as fantasias dos meninos dirigidas ao pai são eróticas e, desde o início, passivas.

O menino não deseja, simplesmente, matar o pai e se unir à mãe, de acordo com o enredo do Édipo masculino. Assim como a menina, ele deseja ser amado (genitalmente) e apassivado pelo pai. No caso do menino, Freud considera que esse desejo passivo seria ainda mais radical (do que no caso das meninas), pois seus pacientes homens nem sequer relatavam, a primeira fase da fantasia (“uma criança está sendo espancada”). No caso deles, a primeira fase seria “eu estou sendo espancado pelo meu pai” e a segunda, e última, “eu estou sendo espancado pela minha mãe”. Em função da culpa e da *repressão da feminilidade*, o menino elaboraria a fantasia de que uma mulher o espanca. Para tanto, a mãe vem ocupar o lugar do pai na fantasia, enquanto o sujeito permanece no lugar da criança que quer ser espancada, amada, dominada, apassivada. Ou seja, o menino está no mesmo lugar da menina e, conforme conclui Freud, “a fantasia de espancamento do menino é, portanto, passiva desde o começo e deriva de uma *atitude feminina em relação ao pai*. [...] *Em ambos os casos* [no das meninas, bem como no dos meninos], *a fantasia de espancamento tem sua origem numa ligação incestuosa com o pai*” (Freud, 1919a/1969, p. 247, grifo nosso).

A observação de que tanto as meninas quanto os meninos desejam ser apassivados e colocados na *posição feminina* parece-nos de fundamental importância para compreender os fenômenos masoquistas. Freud também atribuiu especial valor à descoberta desse caráter feminino do desejo masoquista, apesar de relutar assumi-lo. Ele retomaria a discussão a esse respeito quatro anos mais tarde em “O problema econômico do masoquismo”.⁶⁴

⁶⁴ O desejo do homem de se colocar na posição da mulher e de ser apassivado pelo outro são temas que abordaremos no decorrer dos próximos capítulos.

Quanto à origem do masoquismo, Freud conclui que tal manifestação da sexualidade não se deve a algo congênito e, tampouco, ao desenvolvimento prematuro de algum componente sexual (tal como propusera Krafft-Ebing), apesar de considerar que não obteve, através do estudo da fantasia de espancamento, suficiente esclarecimento a respeito da gênese do masoquismo. O autor reafirma que o masoquismo não seria a manifestação de um instinto primário⁶⁵ e que ele se originaria do sadismo voltado contra o Ego, por meio da regressão da libido provocada pelo sentimento de culpa. Mas como agiria a instância psíquica responsável pelo sentimento de culpa? Isso é o que veremos a seguir.

3.2 - A passividade do Ego e a voz mortífera do Superego

... a vida nada mais é do que um deslizar para a morte.

(Sigmund Freud)

A fantasia de espancamento foi descrita por Freud como uma manifestação do desejo incestuoso, tornado inconsciente, através do recalque secundário operado na passagem pelo Édipo. Segundo o autor, o processo inverso ao recalque poderia ser disparado pelo processo analítico, desde que o tratamento oferecesse as condições necessárias para que o paciente desse voz às representações e aos afetos afastados da consciência.

Mas, em *Além do princípio do prazer*, Freud havia feito a ressalva de que *era impossível que os pacientes tomassem consciência de todo o material inconsciente*, como ele havia, inicialmente, proposto. E foi, justamente, a resistência dos pacientes em abordar certos assuntos que levou Freud a supor que, a despeito de todos os esforços do analista, *a parte mais significativa do inconsciente nunca se manifestaria como uma memória e não assumiria a forma de um discurso*.

No entanto, aos olhos de Freud, essa “parte mais significativa do inconsciente” se manifestava no processo analítico de outro modo. Ele observou que representações e afetos “postos de lado”⁶⁶ da consciência despontavam no *setting* analítico em forma de

⁶⁵ A despeito das observações sobre a passividade expressa desde a primeira fase da fantasia de espancamento dos meninos.

⁶⁶ O processo de recalque, ato de colocar de lado e, mais propriamente, de deslocar (para o inconsciente), como sugere o termo *Verdrängung*, é discutido por Freud com base no modelo da

atos: o material recalcado era atuado pelo paciente em sua relação transferencial com o analista. Ao caso específico em que, nessa atuação (*acting out*), predominava o direcionamento de impulsos agressivos contra o analista e contra o próprio tratamento, Freud deu o nome de *reação terapêutica negativa*.⁶⁷

Freud analisa o fenômeno da reação terapêutica negativa em *O Ego e o Id* (1923). Nesse ensaio, ele ressalta que há formas de resistência de difícil combate, já que *alguns pacientes parecem não visar outra coisa senão a auto-lesão e a autodestruição* (Freud, 1923/2007). Freud aponta, ainda, que quando questionados sobre essa resistência à cura, seus pacientes negavam que pudessem estar reagindo dessa forma ao tratamento. Nessa negativa,⁶⁸ Freud identificou a afirmação da presença de impulsos masoquistas, que direcionavam a análise no sentido contrário ao da cura. A rememoração de material recalcado dava lugar à atuação, com base nesse material não simbolizado, levando Freud a concluir que, na relação transferencial de uma análise, o empuxo para o pior e para o sacrifício se atualiza.

A observação dessa “atualização” ocasionada pela transferência permitiu a Freud relacionar as hipóteses de 1920, relativas à existência de um modo de funcionamento psíquico além do princípio do prazer, aos fatos derivados da observação analítica. Uma vez que, em 1923, essa “atualização” é vista como repetição, no presente, de elementos significativos da história do paciente — marcas de mãe e de pai —, a discussão sobre os impulsos sádicos e masoquistas da mente afasta-se, ainda mais, das hipóteses biológicas com ares de mitologia, aproximando-se da psicanálise em sua proposta de escuta da história individual.⁶⁹ Nesse sentido, na

fotografia, usando o negativo fotográfico como metáfora da atividade inconsciente. O autor vale-se do processo fotográfico de inscrição da luz na matéria e do processo de revelação da foto para tentar descrever o modo como se dá a seleção do material inconsciente que será admitido pela consciência: “[o] primeiro estágio da fotografia é o ‘negativo’; cada imagem fotográfica tem de passar pelo ‘processo negativo’, e só alguns desses negativos, que foram aprovados, são admitidos ao ‘processo positivo’, que afinal termina na imagem fotográfica”, isto é, numa representação-imagem ou representação-palavra que teve acesso à consciência (Freud, 1912/1969, p. 87). É preciso ressaltar que o termo recalçamento diz respeito a um processo inconsciente, enquanto o termo repressão usualmente refere-se a uma ação psíquica empreendida pelo Superego, a qual pode ser consciente e que visa suprimir determinada ideia, ato ou afeto (Cf. Roudinesco & Plon, 1998, p. 647, p. 659).

⁶⁷ A reação terapêutica negativa implica no estabelecimento de uma *transferência negativa*, ou seja, de uma relação transferencial marcada por atitudes hostis do paciente com relação ao analista. Na transferência negativa, o paciente dirige a agressividade recalcada contra o analista e resiste, ainda de outras formas, à cura. Em *Além do princípio do prazer*, a transferência negativa é descrita como uma manifestação da pulsão de morte.

⁶⁸ A respeito do conceito de negativa, conferir Freud, *A negativa* (1925a).

⁶⁹ Apesar dessa aproximação da psicanálise e da ênfase dada por Freud à história individual na determinação dos rumos do masoquismo na vida de cada um, encontramos em *O Ego e o Id* resquícios da biologia. Isso pode ser conferido, dentre outras, na seguinte passagem: “Tudo aquilo que a *biologia* e os destinos da espécie humana produziram e nos legaram no Id é assumido pelo Eu na forma de um

introdução de *O Ego e o Id*, Freud afirma: “diferentemente das hipóteses que desenvolvi em *Além do princípio do prazer*, especulativas e *calcadas em empréstimos tomados da biologia*, trata-se aqui de uma síntese de *fatos realmente observados*” (Freud, 1923/2007, p. 27, grifo nosso).

A aparição de antigos afetos, mudos, não-simbolizados, na trama analítica, sugeria um curioso posicionamento do Ego diante da atuação masoquista. O Ego do paciente, apesar de atuante na transferência negativa, parecia nada ter a ver e nada querer dizer sobre os impulsos que o moviam. A clássica divisão consciente *versus* inconsciente mostrava-se insuficiente para explicar tamanha restrição de acesso à consciência aos impulsos masoquistas, que se revelavam na transferência. A pulsão de morte agia, silenciosamente, e o Ego parecia ser por ela *dominado*.

Na tentativa de explicar essa passividade do Ego, Freud supôs que uma parte dele poderia ser inconsciente. Ou seja, Freud inclui o inconsciente na sagrada instância consciente, cuja coerência era velada e defendida, sobretudo, pela filosofia. E uma vez que essa hipótese ajudava a compreender e explicar os fenômenos clínicos em questão, ele, então, propôs outro modelo de estrutura psíquica, que maculou a “sacra” noção filosófica do Ego. Na base desse novo modelo estava a ideia de que *o Ego não seria todo consciente, incluindo uma parte inconsciente*. E, ainda, que *essa parte inconsciente do Ego se comportaria dinamicamente como o inconsciente recalcado, opondo-se ao Ego coerente*.⁷⁰

A proposição de que o Ego teria duas partes, uma consciente e outra inconsciente, exigiu uma reformulação da metapsicologia freudiana. A reforma realizada por Freud incluiu uma nova descrição tópica do psiquismo, isto é, uma nova descrição das instâncias psíquicas e de seus lugares na composição do esquema da mente. Na nova descrição psíquica foram incluídas as hipóteses freudianas sobre a dinâmica e a economia psíquicas introduzidas em 1920. Assim, visando recompor o seu

Ideal e individualmente revivido por cada pessoa. Em decorrência da história de sua formação, o Ideal-de-Eu está profundamente *imbricado com as aquisições filogenéticas*, com as *heranças arcaicas do indivíduo*. Aquilo que pertenceu às camadas mais profundas da vida psíquica de cada um irá — por meio da formação do Ideal — tornar-se na nossa escala de valores o que há de mais sublime na alma humana” (Freud, 1923/2007, p. 46, grifo nosso). Mais adiante no texto, Freud compara o surgimento do Superego com uma ressurreição de vidas passadas, ao afirmar que: “o Id herdado abrigaria os restos de incontáveis existências-de-Eu e, ao extrair o Supra-Eu do Id, o Eu talvez esteja apenas trazendo à luz formações de Eu mais antigas, de certa forma, propiciando-lhes uma ressurreição” (p. 48).

⁷⁰ Na primeira publicação de *Além do princípio do prazer*, Freud já havia dito que poderia ser que grande parte do Ego fosse inconsciente. Em 1921, uma nota de rodapé foi acrescentada a essa obra, na qual ele afirmava que “é certo que grande parte do Ego é, ela mesma, inconsciente” (Freud, 1920[1919]/2007, p. 17).

edifício metapsicológico e incluir nele suas novas observações clínicas, Freud propôs uma nova descrição anatômica da psiquê⁷¹ em *O Ego e o Id*.⁷²

Cartas endereçadas a Sandor Ferenczi e Otto Rank atestam o desejo de Freud de, nesse ensaio, dar continuidade à reformulação teórica iniciada em *Além do princípio do prazer*. Desde seu lançamento, *O Ego e o Id* mostrou ser um “divisor de águas” da metapsicologia freudiana e foi acolhido com entusiasmo pela comunidade psicanalítica (Roudinesco & Plon, 1998).

A estrutura da psique apresentada por Freud em *O Ego e o Id* trouxe novidades para a metapsicologia. Freud propôs que o recalçado se mescla e se funde com o Id e que deveria, portanto, ser considerado uma parte do Id. Além disso, considerou que entre o recalçado e o Ego haveria uma separação constituída por resistências erigidas pelo recalque e que o recalçado só poderia se comunicar com o Ego através do Id.

O ponto-chave de *O Ego e o Id* é aquele no qual o autor afirma que *uma parte do Ego é inconsciente* e que essa parte entraria em conflito com a parte consciente do Ego — hipótese que levará a importantes desdobramentos teóricos e clínicos. Desde 1919, Freud vinha considerando essa possibilidade, mas, em 1923, ela é reforçada pelas ideias de um intelectual, cujo mérito científico era defendido por Freud. Trata-se de George Groddeck,⁷³ autor de *Das Buch vom Es (O livro d'Isso, 1923)*, no qual propunha que *o Ego, como um todo, se comporta, ao longo da vida do ser humano, de forma essencialmente passiva*, donde se conclui que “*nós somos vividos por forças desconhecidas e incontroláveis*” (Groddeck, citado por Freud, 1923/2007, p. 36, grifo nosso).

A ideia de que o ser humano *é vivido* por forças incontroláveis agradou a Freud, que se inspirou na concepção groddekiana da passividade do Ego, para explicar a relação entre o Ego consciente e o Ego inconsciente. O Ego coerente (ou consciente) representaria a moral e o bom senso, enquanto a parte inconsciente do Ego estaria a

⁷¹ As ideias precursoras da nova descrição da mente encontram-se no *Projeto para uma psicologia científica*, de 1895, no capítulo VII da *Interpretação dos sonhos* (1900), nos artigos metapsicológicos de 1915 e na “Carta 52” (1896). Nas primeiras formulações metapsicológicas de Freud, uma força recalçada opunha-se a uma força “recalcante” e, estruturalmente, o Ego se opunha ao inconsciente.

⁷² A tradução do título original em alemão *Das Ich und das Es*, utilizada pela Standard Editions, *O Ego e o Id*, é amplamente divulgada pela terminologia psicanalítica em português. Na nova tradução dos escritos psicológicos de Freud para o português, o título é traduzido como *O Eu e o Id*. Recorremos a ambas as versões traduzidas para o português e optamos por empregar os termos *Ego* e seu equivalente *Eu*; *Superego* e seus equivalentes *Supereu* e *Supra-Eu*, de acordo com a versão citada. Na maioria dos casos, empregaremos *Ego* e *Superego* por serem esses termos mais comumente empregados em nossa língua.

⁷³ George Groddeck (1866-1934), fisiologista e escritor, foi um dos pioneiros da medicina psicossomática.

serviço das paixões humanas. Mas as representações psíquicas ligadas à moral — como o sentimento de culpa — poderiam também ser encontradas no Ego inconsciente, já que *não apenas o mais profundo, mas também o mais elevado no Eu pode estar inconsciente* (Freud, 1923/2007). Com base nas ideias de Groddeck, Freud propõe que a passividade do Ego seria estrutural.

Segundo Freud, a relação entre as partes passiva e ativa do Ego é conflituosa e desigual. Essa relação é descrita pelo autor através de uma metáfora. Imagine um cavaleiro e seu cavalo voluntarioso e indomável. O Ego coerente é o cavaleiro, enquanto o Id é o imponente cavalo. É o cavalo quem domina o cavaleiro e determina os caminhos, que serão trilhados. Impotente diante daquela força da natureza, o cavaleiro apenas obedece aos comandos do animal. O cavaleiro pode conseguir assumir uma postura ativa, mas isso será no sentido de contribuir para que o animal alcance seu destino. *O Ego, como o cavaleiro, seria passivo com relação ao Id e, quando ativo, seus esforços o levariam a dirigir-se rumo a uma meta, que não é propriamente a sua.*

Desse modo, o Ego, antes considerado representante da consciência e dirigente das decisões do sujeito, passa a ser visto por Freud como um servo dilacerado do Id, complacente não apenas aos obséquios desse, mas também aos do Superego e da realidade externa (Roudinesco & Plon, 1998). *O Ego assume, assim, um caráter estruturalmente passivo na obra freudiana.* E, para Freud, um indivíduo passa a ser, “então, um Id psíquico desconhecido e inconsciente sobre cuja superfície assenta-se o Eu” (1923/2007, p. 37).

Desse modo, a neurose não será vista apenas como fruto de um conflito entre consciente e inconsciente, uma vez que o conflito pode se dar dentro do próprio Ego — essa “placa giratória” que participa da consciência e das percepções externas, engloba o pré-consciente e comporta uma parte inconsciente. O Ego é, portanto, passivo com relação à sua parte inconsciente e ao Superego, podendo até mesmo ser estabelecida uma relação sado-masoquista entre Ego e Superego.

Podemos agora compreender melhor o sentido da expressão usada pelos pacientes de Freud ao dizerem que *se abandonavam* às fantasias de espancamento. De acordo com o que vimos, podemos pensar que esses pacientes viviam passivamente a experiência de *invasão* de sua consciência por elementos recalcados. Nesse caso, *o Ego passou a ser guiado, invadido que foi por desejos experimentados como estrangeiros.*

Se quem domina o Ego, no mundo intrapsíquico, é o Id e seu representante, o Superego, então, os indivíduos *são vividos* por impulsos, que seguem as trilhas

psíquicas (memórias) da infância, daquela época em que amavam, desejavam, admiravam e temiam intensamente as figuras parentais. Evidência da influência dessas marcas de amor e temor é a “ressurreição” desses afetos sob a forma de fantasias, que deixam ver a sombra do desejo incestuoso.

O masoquismo, esse “empuxo para a auto-lesão”, pode dominar o indivíduo sem que ele se dê conta, levando-o ao encontro de situações em que amor e punição se enlaçam, de uma forma única para cada sujeito, dependendo das marcas de amor e temor herdadas das imagos parentais. Aqui a *história individual* ganha o primeiro plano com relação à história da espécie. Na leitura freudiana da história do desenvolvimento sexual, considerar o modo como o sujeito lida — ou, mais precisamente, como é levado a lidar — com impasses com os quais se depara é fundamental para que se possa compreender o destino que o masoquismo tem na vida de cada um.

A nosso ver, haveria, no desenvolvimento sexual, tal como descrito na teoria freudiana, dois grandes obstáculos com os quais todos os indivíduos se confrontariam, tendo que encontrar formas de superá-los, são eles: a interdição do incesto e a percepção da diferença anatômica entre os sexos — a qual traz consigo o pavor da castração. Abordamos, no início deste capítulo, a questão do desejo incestuoso e sua relação com as fantasias masoquistas de espancamento. Vejamos, agora, de que modo a reação contra a castração se articularia à ação do Superego e ao masoquismo.

3.3 - Fantasias: a sombra do desejo incestuoso e a ação mortífera do Superego

O modo como o sujeito reage à ideia — ou, mais precisamente, à representação-imagem — da castração estaria, segundo Freud, articulado, em termos dinâmicos, à divisão do Ego em duas partes. Freud explicaria, em minúcias, esse processo “divisor de águas” — mencionado em *O Ego e o Id* — anos mais tarde em “A cisão do Eu no processo de defesa” (1938).⁷⁴ Neste trabalho inacabado, escrito no natal de 1937, Freud descreve o processo de “rompimento na tessitura do Ego”, que culmina em uma clivagem psíquica. O corte impresso nessa tessitura seria efeito de uma defesa do Ego frente a circunstâncias muito difíceis, aflitivas, que causariam no sujeito imenso temor, o temor da perda do indispensável.

⁷⁴ O autor já havia abordado o tema em “Fetichismo” (1927).

Esse temor viria à tona com a angustiante tomada de consciência da possibilidade da castração. A angústia de castração seria disparada pela ameaça proferida contra o sujeito: se ele não abdicar de uma determinada corrente de satisfação libidinal, ele terá que enfrentar um perigo real, quase insuportável, a saber: a castração — ou seja, a perda de um precioso elemento simbólico (primeiramente reconhecido como o órgão genital masculino).

Trata-se, pois, de um momento traumático e conflituoso, no qual ocorre uma reedição da situação anterior: ainda criança, o sujeito teria se dado conta da falta de pênis na mulher, o que teria sido, então, interpretado como uma castração feminina. O sujeito se depara, novamente, com essa ideia, que, nesse segundo momento (*a posteriori*), provocará o trauma. No cerne dessa situação traumática, estariam em conflito as imperiosas exigências pulsionais do Id e os limites e perigos impostos pela realidade. Esse momento traumático é localizado, por Freud, no período do Édipo — fase definidora do posicionamento do sujeito com relação a sua sexualidade, à lei e à ordem social.

O posicionamento do sujeito com relação a dimensões tão fundamentais da existência será definido, sobretudo, por uma escolha feita, por ele, nesse momento (ou melhor, que ele será levado a fazer). Diante da ameaça de castração imposta pelo real, a criança tem duas alternativas: ou reconhece que não pode ceder aos impulsos libidinais proibidos para se satisfazer e, daí, abre mão dessa satisfação pulsional (do incesto, por exemplo); ou *renega* (*verleugnen*) a realidade, o que “lhe permitiria se convencer de que não há razão para qualquer temor” (Freud, 1940[1938]/2007, p. 173).

Essa renegação (*Verleugnung*) — segunda negação da ameaça de castração — seria acompanhada pelo recalque. “Se quisermos diferenciar mais nitidamente o *percurso e destino da ideia* (*Vorstellung*) *daquele do afeto*, e reservar a palavra ‘recalque’ (*Verdrängung*) para o [destino] do afeto, então a palavra alemã correta para nomear o *destino da ideia seria renegação*” (Freud, 1940[1938]/2007, p. 162, grifo nosso).

Graças aos mecanismos de renegação (da ideia de ser castrado) e de recalque (do afeto ligado a tal ideia), a criança encontraria “uma maneira extremamente habilidosa de lidar com a realidade” (Freud, 1940[1938]/2007, p. 175). Ela optaria pelas duas alternativas, ou seja, escolheria não renunciar nem a sua satisfação, nem à realidade, driblando a escolha imposta e fazendo coexistirem duas vias psíquicas opostas — atendendo, simultaneamente, ao princípio de prazer e ao princípio de realidade.

Freud explica essa artilosa solução de compromisso da seguinte forma: “Por um lado, com o auxílio de certos mecanismos, ela rechaça a realidade e rejeita quaisquer proibições; por outro, ao mesmo tempo, ela reconhece o perigo que emana da realidade, acata dentro de si esse medo [*Angst*] como um sintoma e mais adiante tenta lidar com esse medo” (Freud, 1940[1938]/2007, p. 174).

Desse modo, ambas as partes recebem o seu quinhão: a pulsão pode se satisfazer e a realidade recebe o respeito necessário. Mas, desse “golpe de mestre”, o medo não é a única consequência. Um resultado tão bem-sucedido é alcançado às custas de um rompimento na tessitura do Ego, sendo que o corte egóico nunca mais cicatrizará, ao contrário, só aumentará com o passar do tempo. Assim, “as duas reações opostas com as quais o Eu respondeu ao conflito passam a subsistir como núcleo de uma cisão no Eu” (Freud, 1940[1938]/2007, p. 174). Daí em diante, o sujeito não mais duvidará de um perigo imposto pela realidade, experimentado de tal forma ameaçador que demandará, ainda, outras formas de defesa. A um dos mecanismos de defesa contra a ameaça da castração, que se apresenta recorrentemente nos casos de masoquismo, Freud deu o nome de “fetichismo”.

O mecanismo de defesa chamado “fetichismo” assemelha-se à recusa psicótica, com a ressalva de que, neste caso, o sujeito não alucina a existência de um pênis na mulher — ele não percebe a existência de algo onde nada há. No caso da neurose e, sobretudo, da perversão, devido à renegação da ameaça da castração — em diferentes graus e medidas —, ocorreria um *deslocamento* do valor do pênis para outra parte do corpo da mulher (Freud, 1923/2007, 1927/2007, 1940[1938]/2007).

Desse modo, o sujeito *cria um substituto do pênis de que sentia falta nos indivíduos do sexo feminino*. Isso equivale a dizer que ele cria um *fetice*. Os fetichistas são, portanto, sujeitos que, “frente à castração feminina [...] têm uma atitude cindida em dois” (Freud, 1927/2007, p. 165). De acordo com Freud, os fetichistas podem ser sujeitos neuróticos ou perversos, mas se, nos casos de neurose, o fetichismo aparece como um traço da sexualidade, dentre outros; nos casos de perversão, o impulso fetichista adquire independência, assumindo uma importância muito maior na vida sexual do sujeito. Nesse caso, a presença do objeto-fetice (substituto do falo) torna-se condição necessária para que o sujeito alcance a satisfação sexual.

Em “Fetichismo” (1927), Freud explica o fetiche como um substituto imaginário do pênis,⁷⁵ do qual as crianças se valem para se defender contra a ameaça da castração. O fetiche seria um pênis imaginário, um objeto que ocupa o lugar do falo faltante na mulher, na mãe. Segundo Freud, a escolha do objeto, que ocupa esse lugar de falo imaginário da mãe, seria determinada pela memória do sujeito da última representação-imagem que seus olhos captaram, antes de se voltarem para a genitália feminina, em sua ausência de pênis. “Para expressá-lo de modo ainda mais claro: o fetiche é um substituto do pênis da mulher (da mãe) em que o menininho outrora acreditou e do qual — bem sabemos o porquê — não quer de modo algum abdicar” (Freud, 1927/2007, p. 162). O menininho não quer abdicar desse falo imaginário, pois, ao fazê-lo, estaria assumindo a possibilidade da sua própria castração. Ele renega a falta de pênis na mulher pelo efeito metonímico dessa constatação.

A escolha de um fetiche constituiria, assim, efeito posterior de uma *impressão* sexual recebida na primeira infância. E, se por um lado, essa escolha do objeto-fetiche serve a um mecanismo defensivo — algo como colocar um véu sobre a falta —, depois de criado, *o fetiche passa a ser a própria representação da cena de castração*. Ou seja, *o fetiche vela e revela, para o sujeito, o perigo imposto pela realidade*.

O fetiche é um dos efeitos da impressão sexual recebida na infância e é uma das marcas dessa impressão, que o sujeito levará consigo após a passagem pela fase do Édipo. O psiquismo do sujeito modificou-se profundamente: o Ego foi dividido; o psiquismo foi clivado; o pavor da castração foi condensado em outra representação. Para dar conta de prosseguir com seus investimentos libidinais, a despeito dos limites impostos pela realidade, o sujeito lança um véu sobre a representação psíquica, que remete a esse perigo — finge que não sabe e que não vê. Mas a ameaça proferida permanece latente, pois o sujeito internalizou as vozes que proferem tal ameaça. Uma parte do Id se diferenciou e passou a atuar como instância vigilante do Ego, constituindo o Superego. Essa instância censora irá reforçar o caráter passivo do Ego, dominando-o e agredindo-o sadicamente.

⁷⁵ Freud também aborda o tema fetichismo em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), “Delírios e sonhos na *Gradiva* de Jensen” (1907[1906]), e no artigo não publicado “Sobre a gênese do fetichismo” (lido pelo autor para a Sociedade Psicanalítica de Viena em 24 de fevereiro de 1909). O termo fetichismo foi criado por Krafft-Ebing, que o definia como “a associação do prazer à idéia que se faz de certas partes do corpo da pessoa do sexo feminino ou com determinados elementos do vestuário feminino” (Krafft-Ebing, 1886/1999, p. 187, tradução nossa). No original: “the association of lust with the idea of certain positions of the female person, or with certain articles of female attire”.

Voltemo-nos, então, para o Superego, instância psíquica, cuja voz mortífera ecoa no masoquismo. Através da elaboração da noção de Superego, enquanto representante do Id perante o Ego, Freud “consegue [...] cunhar ferramentas teóricas para a clínica dos quadros de atração pelo sofrimento e pela dor” (Rudge, 2006, p. 79). Ao atribuir ao Superego a função de uma ferramenta teórica, ele aponta o caminho para que se pudesse explicar os detalhes por meio dos quais o recalque transforma uma possibilidade de prazer em fonte de desprazer. Esses detalhes ainda não haviam sido bem compreendidos e claramente apresentados por Freud até a segunda década do século XX. Mas, para o autor, não restava dúvida de que “*todo desprazer neurótico é desta espécie: um prazer que não pode ser sentido como tal*” (Freud, 1923/2007, p. 138, grifo nosso).

Pois bem, o Superego parece, em alguns momentos, corresponder àquela parte inconsciente do Ego. É o que Freud sugere na seguinte passagem:

podemos supor que, como resultado mais comum dessa fase sexual regida pelo complexo de Édipo, encontraremos no Eu um precipitado que consiste no produto dessas duas identificações [com o pai e com a mãe da pré-história individual] de alguma forma combinadas. Essa mudança que ocorre no Eu terá, dali em diante, um papel especial, apresentando-se frente ao outro conteúdo do Eu na forma de um Ideal-de-Eu ou de um Supra-Eu. (Freud, 1923/2007, p. 44)

De todo modo, na teoria freudiana, o Superego é uma parte do Ego formada pelo precipitado de traços dos primeiros objetos de amor: mãe e pai (podendo ser substituídos por outros indivíduos, que desempenharam as funções materna e paterna). O Superego seria composto de resíduos, restos de afeto, marcas de mãe e de pai. Assim como o restante do Ego, ele é formado por marcas deixadas pela história individual, sendo que as identificações do início da vida (sobretudo a primeira identificação com o pai da pré-história individual) se generalizam e se tornam duradouras.

Por imposição da cultura, o amor pelas figuras parentais deverá ser, em grande medida, renunciado e a formação do Superego (ou Ideal-do-Ego, como é também chamado por Freud em 1923) possibilita ao Ego abrigar, em si, traços dessas figuras e os afetos ligados a elas. Isso é possível graças ao processo de identificação,⁷⁶ que resulta em uma modificação do Ego, quando abandona um investimento objetal. No processo identificatório, o Ego apropria-se de traços do objeto perdido, tentando fazer durar a relação objetal. “A formação do superego resulta do que podemos tomar como um trauma estrutural, e representa um resíduo das primeiríssimas identificações,

⁷⁶ Freud já havia abordado a questão da identificação nos capítulos VII, VIII e IX de *Psicologia de grupo e análise do Ego* (1921). Mas é em *O Ego e o Id* que ele chega à conclusão final de que o Superego deriva das primeiras identificações parentais da criança.

constituindo [...] o próprio núcleo do eu” (Rudge, 2006, p. 85). Tudo isso nos leva a considerar que o Superego é uma instância psíquica arcaica: seus rudimentos podem ser encontrados muito antes da passagem pelo Édipo.

Apesar de Freud afirmar que o Superego consiste no produto dessas duas identificações (com o pai e com a mãe da pré-história individual), de alguma forma combinadas, é a identificação com o pai da pré-história individual que o autor enfatiza em vários momentos de sua obra. A voz do pai aparece como a voz da interdição, aquela que, na infância, faz barreira ao desejo da criança. Por isso, o Superego tornar-se-á um memorial das fraquezas e da dependência do Ego, pois, para o Superego, o Ego será sempre infantil.

Além de ser resultado das primeiras escolhas de objeto, o Superego seria uma formação reativa contra tais escolhas. O Ego infantil toma emprestado obstáculos externos (opostos à realização de desejos edípicos) e os erige dentro de si. A partir de então, o Superego dominará o Ego com extrema severidade. É, ao mesmo tempo, ordem (“Tens que ser assim — como seu pai”) e proibição (“Não podes ser assim — como seu pai”).

Essa instância censora deve cuidar de adequar o Ego aos ideais do sujeito, ou seja, aos ideais herdados. O Superego tenta oferecer uma “solução de compromisso”, agindo como um cupido entre Ego e Id. Ao “apadrinhar” essas duas instâncias, ele tenta fazer com que o Ego possa ser amado pelo Id e, a partir disso, a libido objetal possa se transformar — através da sublimação — em libido narcísica. Com a ajuda do Superego, o Ego (vestido adequadamente de acordo com os ideais parentais) diria ao Id: “olha, eu sou como ele (o objeto perdido), você pode me amar”. Em função dessa capacidade de adequar o Ego aos ideais, oferecendo metas não sexuais para a pulsão erótica, o Superego é considerado, por Freud, um ser superior no homem (Cf. Freud, 1923/2007, p. 46).

Mas é preciso considerar que se, por um lado, o Superego possibilita a dessexualização da libido, por outro, ele é fonte da pulsão de morte, muitas vezes massacrando o Ego, podendo conduzi-lo à morte. Na segunda tópica, o Superego é descrito como um dos reservatórios da pulsão de morte, o que significa dizer que ele aloja a pulsão de morte no psiquismo, ao mesmo tempo em que é fonte psíquica dessa pulsão.

Enlaçando o amor à punição — através do sentimento de culpa —, o Superego faria imposições e exigências ao Ego e, ao dar voz à pulsão de morte, aceleraria o

deslizamento da vida para a morte. Para que o Ego não sucumba ao imperativo mortífero do Superego, uma parte da pulsão agressiva alojada nele deve ser direcionada para fora, isto é, para outros objetos.⁷⁷ Mas certa dose de agressividade sempre seria voltada contra o próprio psiquismo, conferindo-lhe um caráter sádico. Ao mesmo tempo, o Ego, buscando uma punição por influência do sentimento de culpa, poderia apresentar um funcionamento masoquista. O masoquismo estaria, assim, presente na dinâmica da relação estabelecida entre o Ego e o Superego, sendo que:

o supereu estará inseparavelmente ligado à pulsão de morte: o sentimento de culpa e a busca de punição inconscientes, que são manifestações da tensão entre eu e supereu, representarão a parte da força da pulsão de morte que é 'psiquicamente ligada pelo supereu e assim se torna reconhecível' (FREUD, 1937/1975, p. 242). (Rudge, 2006, p. 82, grifo nosso)

Evidencia-se, assim, que o lugar de destaque conferido à pulsão de morte, ao Superego e, mais tarde, ao masoquismo (considerado “primário” em 1924), são passos na elaboração de uma teia teórica, que visa apreender, justamente, uma mesma temática — a da nossa pesquisa, a saber: a busca do homem pelo sofrimento, o masoquismo. A postulação do conceito de Superego é um grande passo nos estudos do masoquismo e promove uma continuidade entre as hipóteses de *Além do princípio do prazer* e as da segunda tópica. O Superego mostrou ser uma ferramenta teórica e clínica fundamental na análise do masoquismo, pois permitiu pensar, com base na dinâmica psíquica, esse fenômeno. Além disso, o estudo do Superego permitiu a Freud ir além da noção biológica da pulsão de morte, entendendo a destrutividade de ordem psíquica como forjada historicamente. Por tudo isso, o Superego é um instrumento da metapsicologia indispensável para o estudo do masoquismo, em uma perspectiva freudiana.

A pulsão de morte, por sua vez, tem seu estatuto modificado na medida em que é aproximada da pulsão de vida. A ação conjunta das pulsões ganha destaque em *O Ego e o Id*, obra na qual Freud afirma que, em todo fragmento da substância viva, sempre encontramos atuantes ambas as pulsões. As pulsões de vida, assim como as pulsões de morte, seriam conservadoras e ambas visariam conduzir o sujeito à morte. E, nesse sentido, “tanto o empenho em prosseguir lutando pela vida, como a nostalgia pela morte, devem-se ao próprio brotar da vida” (Freud, 1923/2007, p. 49-50).

⁷⁷ Freud considera que, na melancolia e na neurose obsessiva, o sentimento de culpa representaria a própria consciência moral. Se na histeria e na neurose obsessiva a pulsão de morte alojada no Superego pode ser transformada em pulsão agressiva (voltando-se para os objetos externos), na melancolia os ataques do Superego seriam voltados exclusivamente contra o Ego, podendo conduzi-lo a seu fim, a saber: à morte. Para Freud, o funcionamento melancólico seria prova cabal da existência das pulsões de morte.

Apesar de sugerir, em 1923, que vida e morte seriam *aspectos de uma mesma pulsão*, Freud conservou um ponto de vista dualista com relação ao funcionamento pulsional até o fim de sua obra, ainda que, “em diversos momentos, [...] parece estar mais perto do monismo do que sugere essa retórica [dualista] que visava destacar sua diferença em relação a Jung” (Rudge, 2006, p. 83).

Freud chega a questionar, em alguns momentos, se não seria possível falar em uma única pulsão. Mas volta atrás, afirmando que, apesar das evidências quanto à maleabilidade da pulsão e a constância da transformação do ódio em amor, “a concepção dualista se nos impõe de modo irrefutável, essa derivação de uma única fonte, na verdade, só pode ser aparente e estar acobertada pelo fato de que *as pulsões de morte são essencialmente mudas* e de que, em geral, todo o ruidoso rumor da vida provém de Eros” (Freud, 1923/2007, p. 55, grifo nosso).⁷⁸

Casos de perversão e de neuroses graves eram exemplos clínicos em que Freud identificava um domínio da vida sexual por parte do elemento mortífero. O manejo clínico de tais casos exigia uma explicação metapsicológica para essa “desfusão” das pulsões, que parecia não obedecer ao princípio do prazer.

Freud propõe, então, que o responsável por esse “desligamento” pulsional seria o processo de dessexualização da pulsão operado pela sublimação. Nesse processo, as pulsões eróticas seriam desviadas de suas metas sexuais e investidas em objetos valorizados pelo Ideal-do-Ego, levando à criação. É esse o processo responsável, por exemplo, pela diferenciação do Ego com relação ao Id, do Superego com relação ao Ego e pela distribuição da libido reservada no Id. A sublimação permite, ainda, a criação da reserva de libido narcísica responsável pela aspiração unitária do Ego e é dela que esse último vale-se para se apropriar da energia do Id e transformá-la. A sublimação leva, ainda, à criação cultural, base do desenvolvimento civilizatório, tão estimado por Freud.

No entanto, nesse desvio, ocorre a liberação de componentes sádicos da pulsão, que passam a vagar solitários e mudos, em busca de satisfação. Isso significa que a

⁷⁸ O sadismo cumpre um papel importante na manutenção do dualismo pulsional na obra freudiana. Desde os *Três ensaios...*, Freud enfatizava a importância da vertente agressiva (sádica) da sexualidade para promover a ligação objetal. Em 1920, o autor igualara o sadismo à pulsão de morte. Em 1923, Freud volta a ressaltar que a pulsão sádica (de morte) poderia atuar — e frequentemente o fazia — a favor de *Eros*, por exemplo, ao promover o “escoamento para fora” da pulsão erótica. Mas, se por um lado, o sadismo serve de aparato para sustentar a hipótese da ligação dos dois tipos de pulsões, é também ele — e mais especificamente o sadismo autonomizado e transformado em perversão — o modelo típico da “desfusão” pulsional, do desligamento entre pulsões de vida e de morte, que resulta em um reinado silencioso da pulsão de morte.

pulsão de morte encontra-se de mãos desatadas para impor seus desígnios.⁷⁹ O Superego pode, então, apropriar-se desses componentes. Desse modo, a sublimação poderia resultar em uma intoxicação⁸⁰ do sujeito, contribuindo para acelerar seu caminhar em direção à morte.

Em *Além do princípio do prazer*, a morte aparecera como fim e meta da sexualidade humana. *Satisfazer-se plenamente, no sentido freudiano, seria morrer*. Nesse sentido, o ato sexual proporcionaria *um pequeno encontro com a morte*. Em *O Ego e o Id*, Freud explica que, através do ato sexual, o Id livra-se de substâncias sexuais, que são as portadoras saturadas de tensões eróticas. Em termos fisiológicos, isso foi explicado por Freud do seguinte modo: ao ejetar as substâncias sexuais durante a ejaculação, ocorreria, de certa forma, uma separação entre o soma e o plasma germinativo. O corpo seria despido de tensões eróticas e, então, experimentaria um alívio. Segundo Freud, é nessa sensação de alívio que se baseia uma *semelhança que se nota entre o estado que se segue a uma satisfação sexual e a morte*. Recorrendo, mais uma vez, à biologia, o autor ressalta, ainda, que, em certas espécies inferiores, a morte, coincide com o ato de concepção e que, ao final desse ato, os seres acabam morrendo.

Conclui-se, assim, que também no caso do ser humano, a satisfação sexual completa se daria no encontro com a morte. A satisfação sexual parcial, por sua vez, proporcionaria *um pequeno encontro com a morte*. Quanto à vida, essa seria “nada mais [...] do que um deslizar para a morte” (Freud, 1923/2007, p. 55).

A partir da constatação dessa aproximação feita por Freud, em diferentes momentos de sua obra, entre *sexualidade* e *morte*, pusemo-nos a pensar sobre a relação entre sexualidade, morte e masoquismo. Incluímos, nessa série, um termo outro empregado por Freud nos textos analisados, a saber: passividade. Destaca-se, na via masoquista da sexualidade perversa polimorfa, a *morte* e a *passividade*. Mas de que forma estariam as noções de morte e passividade articuladas na (e à) experiência masoquista — sobretudo na vivência radical do perverso masoquista? Essas noções diriam respeito ao aspecto econômico do problema do masoquismo ou apontariam para outra via?

⁷⁹ Na perspectiva lacaniana a pulsão de morte se manifesta como um discurso, representando a voz do Superego. A pulsão de morte chega a ser definida como “pulsão do supereu” (Miller, 2002, p. 30-31) e sua origem é atribuída à dependência do bebê humano ao nascer e ao conseqüente trauma constituinte do sujeito: sua entrada no campo da linguagem e sua captura pelo desejo do outro.

⁸⁰ O conceito de intoxicação é utilizado por Ana Cecília Carvalho para descrever os efeitos da escrita no que se refere à ação da pulsão de morte. A esse respeito conferir Carvalho (2003).

Freud nunca colocou tais questões de modo explícito, mas nos apontou o caminho para que pudéssemos fazê-lo. Em 1924, ele publicaria “O problema econômico do masoquismo”, no qual apresenta um resumo das hipóteses que havia elaborado sobre o masoquismo ao longo das primeiras duas décadas do século XX, dando, ainda, destaque à dimensão econômica do problema e tentando, a duras penas, sustentar sua crença de que “o princípio do prazer indubitavelmente é o guardião não só da vida psíquica, mas da vida como um todo” (Freud, 1924/2007, p. 107). Mas, mesmo sem abrir mão desse pilar de sua metapsicologia, Freud sente a necessidade de apontar para outra dimensão da questão, até então não explorada pela psicanálise, a saber: o aspecto qualitativo do masoquismo. É essa via apontada por Freud, em 1924, que adotaremos, a fim de tentar ir além do ponto de vista freudiano na abordagem de nossa questão. Antes disso, vejamos de que modo o masoquismo (ainda) coloca um problema econômico para Freud em 1924.

4 - O masoquismo (ainda) coloca um problema econômico

Em 1924, cinco anos após analisar, em minúcias, a fantasia masoquista (feminina) de espancamento; elaborar sua segunda teoria pulsional, em *Além do princípio do prazer*; e, apenas, um ano depois de apresentar a segunda tópica de sua teoria metapsicológica; Freud ainda estava às voltas com a questão do masoquismo — enigma que, ainda, colocava em xeque sua crença na hegemonia do princípio do prazer. Isso pode ser constatado na seguinte passagem:

do ponto de vista da economia psíquica, *a existência de uma vertente [Strebung] masoquista na nossa vida pulsional* é um fenômeno assaz enigmático. Afinal, se o princípio do prazer domina os processos psíquicos a tal ponto que estes têm como meta imediata obter o prazer e evitar o desprazer, não há como se compreender o masoquismo. (Freud, 1924, p. 105, grifo nosso)

Mas, como vimos anteriormente, apesar de Freud considerar que o masoquismo não havia sido suficientemente esclarecido pela psicanálise até então, o autor reconhece que importantes passos haviam sido dados no estudo do tema ao longo das duas primeiras décadas do século XX. Nesse sentido, o ensaio “O problema econômico do masoquismo” apresenta uma sistematização das hipóteses sobre o masoquismo elaboradas por Freud até então, tanto a partir da abordagem biológica do masoquismo (que valorizava a herança da espécie), quanto da análise do masoquismo com base na história individual e na fantasia.

Freud ressalta que não há como se compreender o masoquismo se o princípio do prazer for mantido na posição de único regente dos processos psíquicos. Aqui está o grande impasse para Freud: o masoquismo coloca à sua teoria um problema econômico, pois ele põe em xeque o modo como Freud supunha o funcionamento da economia psíquica — regulada pelo princípio do prazer. Mas o que é um problema econômico?

O *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, de Aurélio Buarque de Holanda, apresenta algumas definições de economia, que podem nos ajudar a esclarecer essa questão. Vejamos:

1. A arte de bem *administrar* uma casa ou um estabelecimento particular ou público. 2. *Contenção ou moderação nos gastos, poupança*. [...] 5. Organização dos diversos elementos de um todo. [...] 7. *Fig. Bom uso* que se faz de qualquer coisa 8. *Fig. Controle para evitar desperdício* em qualquer serviço ou atividade: *economia de palavras, de gestos, de forças*.⁸¹

⁸¹ Verbete extraído da 1ª edição do *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, em sua 15ª impressão.

De acordo com o dicionário, um problema econômico pode se referir a uma má regulação, *excesso*, desperdício ou mau uso de determinado elemento. A partir dessas definições, é possível supor que o masoquismo envolve uma regulação peculiar das pulsões por parte das instâncias psíquicas, que causam certo prejuízo ao psiquismo. Mas não vamos seguir adiante nessas elucubrações sem apontar que o título “O problema econômico do masoquismo” deixa uma dúvida. O problema econômico, ao qual se refere o título do ensaio, seria *do* masoquismo (o que implica que, no masoquismo, há uma administração peculiar das pulsões, um excesso de energia em questão); ou seria colocado *pelo* masoquismo à teoria freudiana (na medida em que aponta para um funcionamento econômico que não é regulado pelo princípio do prazer)? Consideramos que as duas opções estão corretas, pois o masoquismo envolve uma peculiar regulação das pulsões e, assim, coloca um problema econômico para a metapsicologia freudiana, pautada no princípio do prazer.

Confrontado com os impasses teóricos e clínicos colocados pelo problema em questão, Freud organiza as várias hipóteses que tecera, ao longo de duas décadas, sobre o masoquismo, propondo, nesse texto de 1924, a existência de três formas, ou tipos, de masoquismo. São eles os seguintes: 1) o masoquismo como uma *contingência da excitação sexual*; 2) o masoquismo como *expressão da essência feminina*; e 3) como *norma ou regra de comportamento*. Essas três formas de masoquismo são chamadas, respectivamente, de *masoquismo erógeno*, *masoquismo feminino* e *masoquismo moral*.

Nesse contexto, Freud opõe-se ao que defendera em 1915, em “Pulsões e Destinos da Pulsão”, propondo que *o masoquismo pode ter um caráter primário com relação ao sadismo* e que o masoquismo erógeno seria a forma primária do masoquismo, a primeira das três a despontar na vida sexual.

A atribuição de um *caráter primário* ao masoquismo fez com que ele passasse a ser considerado uma *satisfação intrínseca do aparelho psíquico* — ideia anunciada por Freud desde 1905 — e que fosse reconhecido como *um dos componentes da libido, fundamento de toda a esfera pulsional e não mais um aspecto de uma pulsão parcial específica* — *a pulsão sadomasoquista* (Rudge, 2006).

O masoquismo erógeno teria origem com a própria pulsão — que, no sentido freudiano, era dada de nascimento —, donde se conclui que o masoquismo erógeno só poderia ser herdado, de acordo com a lógica freudiana, filogeneticamente,

biologicamente.⁸² Essa explicação evidencia que a perspectiva biologicista do masoquismo permanece presente na obra freudiana, como um recurso explicativo das origens da sexualidade.

O masoquismo erógeno representou a grande novidade conceitual introduzida na teoria freudiana em “O problema econômico do masoquismo”. O conceito de masoquismo erógeno pôde ser formulado por Freud graças à introdução do novo dualismo pulsional em sua teoria e pela consequente reverberação do conceito de pulsão de morte sobre toda a metapsicologia freudiana. A proposição de um masoquismo erógeno permitiu articular, em termos metapsicológicos, o masoquismo à noção de pulsão de morte, para tentar explicar a compulsão à repetição e outros fenômenos que, como vimos, o convocavam a problematizar sobre *Schmerzlust*, termo que se refere à relação entre a dor e o prazer.

Luiz Alberto Hanns e os demais tradutores dos *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente* (2007) chamam a atenção dos leitores de Freud para as relações entre dor e prazer presentes na teoria freudiana. Em nota de tradução, Hanns explica que *Schmerzlust*⁸³ é um termo

composto por Schmerz (dor) e Lust (prazer). Obs.: Trata-se de um duplo prazer (excitação) derivado da dor, isto é, de uma excitação concomitante a qualquer processo intenso de acúmulo de estímulos, bem como do alívio prazeroso que acompanha os ciclos de diminuição da dor. Já desde os *Três Ensaio*s, Freud enfatiza que tanto haveria um transbordamento excitatório, que arregimentaria solidariamente centros de dor e prazer interligados, quanto haveria ao nível de prazer de órgão contínuas pequenas descargas das pulsões parciais que sustentariam o prazer de excitação do órgão. (Freud, 1924/2007, p. 120)

Dor, acúmulo de estímulos, prazer de órgão. Pelo viés quantitativo, que toma como referência o funcionamento termodinâmico e orgânico, o prazer pode estar relacionado tanto a um aumento intenso de estímulos, através da dor que excita, quanto a sua diminuição, que alivia. Este raciocínio é tributário da tese freudiana da “co-excitação”, que fora apresentada nos *Três ensaios*... Apesar de essa tese ser, de certa forma, suplantada pela hegemonia do princípio do prazer na obra freudiana durante alguns anos, ela foi, posteriormente, retomada e reafirmada em “O problema econômico do masoquismo”. De acordo com a tese da co-excitação,

⁸² Jean Laplanche (1985) considera, por isso, que o masoquismo erógeno não seria propriamente sexual, já que seria uma força herdada biologicamente.

⁸³ O termo *Schmerzlust* é empregado por Freud em “O problema econômico do masoquismo” (Cf. Freud, 1924/2007, p. 107).

A excitação sexual se produz como efeito marginal num grande número de processos internos, a partir do momento em que a intensidade desses processos ultrapassa certos *limites quantitativos*. (Freud, 1924/2007, p. 59, grifo nosso)

O masoquismo erógeno fundamenta-se em uma relação íntima entre dor e prazer — e também entre pulsões de vida e de morte — regulada quantitativamente (em termos de intensidade excessiva de estímulos). O masoquismo erógeno se tornará o regulador de processos psíquicos, dos quais participará a pulsão de morte.

Freud explica a relação entre o masoquismo erógeno, a pulsão de morte e o sadismo original na seguinte passagem:

De qualquer modo, se estivermos dispostos a tolerar algum grau de imprecisão, podemos dizer que a pulsão de morte atuante no organismo — o sadismo original — seria idêntica ao masoquismo. Diríamos, então, que após a parcela principal do *sadismo original* ter sido transposta para fora em direção aos objetos, um *resíduo interno* teria permanecido, e seria este o masoquismo propriamente dito, isto é, o *masoquismo erógeno*. Este, por um lado, teria, então, tornado-se um *componente da libido* e, por outro, *tomaria como objeto o próprio organismo*.⁸⁴ (Freud, 1924/2007, p. 110, grifos nossos)

O masoquismo erógeno seria, então, um componente arcaico de uma libido tida como *inata*, datado das origens desta e, portanto, intrínseco à excitação sexual. Mas se em 1924 o masoquismo passa a ser qualificado como “erógeno”, é o sadismo que continua ocupando o lugar de “originário” no desenvolvimento da libido. E, assim, o masoquismo permanece sendo considerado um *resíduo interno* do sadismo. Mas não fica muito claro, ainda, na teoria freudiana, por que essa parcela da pulsão de morte chamada de “masoquismo erógeno” não se volta contra os objetos — na forma de sadismo — e como ela vem a se tornar um componente da libido, voltando-se contra o Ego — de onde, supostamente, ela teria se originado.

A expressão “masoquismo erógeno” é uma tradução, para o português, do termo alemão [*Schmerzlust*], que, se traduzido literalmente, seria “prazer-derivado-da-dor”⁸⁵ (Freud, 1924/2007, p. 107). A nosso ver, a tradução mais próxima do alemão — que tem o privilégio de condensar as palavras — seria *prazerdor*. *Prazer e dor não apenas juntos, mas unidos por Freud em um único componente “sexual”, representado por um só signo*. Signo esse que tenta simbolizar o que Freud considerava paradoxal no

⁸⁴ Constatamos, nessa passagem, que, mesmo em 1924, Freud oscila entre assumir ou não o masoquismo como uma pulsão independente da pulsão sádica, ainda que proponha, nessa ocasião, a existência de um masoquismo originário.

⁸⁵ Na tradução de Luiz Alberto Hanns dos *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente* (2007).

masoquismo: dor e prazer experimentados simultaneamente. O termo *prazerdor* aponta para um princípio econômico do psiquismo, além do princípio do prazer.

O *prazerdor*, componente da libido e integrante da vida sexual de qualquer ser humano, desde suas origens, só pôde ser proposto por Freud em função de seus estudos anteriores sobre a pulsão de morte e sobre a fantasia de espancamento. E assim, a partir de 1924, o *prazerdor* passa a ser uma das pedras angulares sobre a qual se estrutura a sexualidade humana, tal como descrita por Freud, e sobre a qual se apóiam as outras formas de masoquismo então descritas, quais sejam: o masoquismo feminino e o masoquismo moral.

O *prazerdor* é o elemento originário do masoquismo feminino, que, por sua vez, seria a “expressão da essência feminina” (Freud, 1924/2007, p. 107). O masoquismo feminino despontaria um pouco mais adiante na vida infantil do sujeito, ainda na infância, e se tornaria mais evidente a partir da entrada nos tempos do Édipo. Esse segundo tipo de masoquismo pode ser conhecido através dos relatos de pacientes adultos, sobretudo

a partir das fantasias de alguns homens. Seus conteúdos manifestos podem ser: ser amordaçado, amarrado, surrado de forma dolorosa, ser açoitado, maltratado, obrigado à obediência incontestada, sujado e humilhado. Em casos mais raros, e apenas com grandes restrições, também incluem mutilações. É fácil interpretar que, na verdade, *o masoquista quer ser tratado como uma criança pequena, indefesa e dependente e, acima de tudo, como uma criança desobediente e má.* (Freud 1924/2007, p. 107, grifo nosso)

Nessa passagem, Freud sugere que o masoquista quer ser colocado em uma posição *passiva*, como aquela da criança que depende dos cuidados do outro para sobreviver. Mais do que isso: o masoquista quer ocupar uma posição passiva, em que sofra punições, como ocorre com as crianças desobedientes. Freud considera que esse desejo tem um caráter feminino — o feminino remetendo à passividade. Mais uma vez, em nosso estudo sobre o masoquismo, aparecem essas palavras: *passividade e feminino*.

Olhando as fantasias masoquistas bem de perto, Freud constata que o sujeito masoquista encontra-se “numa situação típica da condição feminina, ou seja, [deseja] *ser castrado, ser o objeto de coito ou dar à luz*” (Freud, 1924/2007, p. 118, grifo nosso). Homens e mulheres seriam portadores dessa “essência feminina” e poderiam vir a fantasiar cenas, nas quais ocupam a posição (passiva) da mulher, essa que Freud via como objeto de coito, desde sempre castrada e capaz de dar à luz um bebê. Essa

essência feminina seria derivada do amor pelo pai e da fantasia infantil de ser por ele dominado em uma relação sexual envolvendo amor e agressão — relação de *prazerdor*.

O masoquismo moral, por sua vez, seria o último tipo de masoquismo, que se manifestaria ao longo da vida do indivíduo. Esse tipo de masoquismo, tal como o masoquismo feminino, se originaria do sentimento de culpa e da necessidade de ser punido, constituindo-se em mais um dos legados da passagem pelo Édipo. O masoquismo moral teria sua origem no Ego-coerente e explicaria o modo como esse se dirige ao Superego. Freud esclarece essa questão ao destacar as diferenças entre o prolongamento inconsciente da moral do Superego e o masoquismo moral, que teria sua origem no próprio Ego. Nas palavras do autor:

No primeiro, a ênfase recai sobre o sadismo exacerbado do Supra-Eu ao qual o Eu se submete; no segundo, a ênfase recai sobre *o próprio masoquismo do Eu [coerente], que anseia por um castigo provindo do Supra-Eu, ou dos poderes parentais*. [...] Nos dois casos, trata-se de uma relação entre o Eu e o Supra-Eu, ou entre poderes que lhes são equivalentes. (Freud, 1924/2007, p. 115)

Deparamo-nos, mais uma vez, com um desejo de ser castigado, que, dessa vez, é atribuído ao Ego, o qual demanda do Superego que o castigue em nome dos pais da pré-história. Nessa relação entre Ego e Superego, o primeiro assume uma posição passiva e feminina com relação ao segundo. O desejo incestuoso e as fantasias que o acompanham ganham, assim, um lugar na dinâmica intrapsíquica.

A respeito do “perigoso” masoquismo moral, Freud acrescenta, ainda, que esse seria um testemunho da fusão pulsional, pois

Por um lado, sua *periculosidade* deriva de sua *origem na pulsão de morte*, daquela parcela que escapou a ser direcionada para fora sob forma de pulsão de destruição, mas, por outro, o masoquismo moral também representa [*Deutung*] um *componente erótico*, portanto, podemos finalizar afirmando que, *mesmo no processo de autodestruição do sujeito, não poderá faltar uma satisfação libidinal*. (Freud, 1924/2007, p. 115, grifos nossos)

O casamento entre as pulsões de vida e morte é anunciado por Freud. A união das pulsões estava evidente no *prazerdor*, integrante da dinâmica da consciência moral do indivíduo. Assim, o modo como o sujeito impõe, a si próprio, limites e valores morais é perpassado pelo masoquismo e implica uma busca pela autodestruição do Ego que encontra, nisso, alguma satisfação.⁸⁶

⁸⁶ É importante ressaltar que estamos nos referindo, nesse momento, com Freud, sobretudo à consciência moral do neurótico, sendo que a análise da relação entre Ego e Superego apresentaria particularidades nas estruturas perversa e psicótica.

Mesmo tendo atribuído ao masoquismo uma primariedade com relação ao sadismo, constatamos, através da passagem acima, que persiste na teoria de Freud certa confusão entre masoquismo, sadismo, pulsão de morte e pulsão de destruição. Ao mesmo tempo, parece haver uma equivalência entre esses termos, que nunca seria detalhada pelo autor. Por outro lado, se levarmos em conta a equivalência entre sadismo e pulsão de morte (ou pulsão de destruição), proposta por Freud em 1920, chegaremos à conclusão, lendo essa mesma passagem, que o masoquismo (moral) é um produto do sadismo que restou no organismo. Se essa leitura estiver correta, podemos questionar se o masoquismo, que era considerado por Freud um dos destinos da pulsão, desde os *Três ensaios...*, realmente teve seu estatuto transformado em “O problema econômico do masoquismo”.

Ainda que o masoquismo permaneça, de algum modo, atrelado ao sadismo, Freud, pela primeira vez, convida seus leitores a atentarem para certa *característica qualitativa* do masoquismo. Segundo o autor, tal característica permanecia, até então, desconhecida e sua descoberta representaria um avanço não apenas para os estudos sobre o masoquismo, mas para toda a psicologia. A fim de ressaltar tal questão, Freud desvia seu foco do aspecto econômico do masoquismo para outra direção:

Na verdade, parece que eles [prazer e desprazer] não dependem desse fator quantitativo, mas de uma determinada característica [...] que, no momento, apenas conseguimos designar genericamente como de *natureza qualitativa*. Aliás, teríamos avançado muito na psicologia se soubéssemos indicar qual seria precisamente essa característica qualitativa. (Freud, 1924/2007, p. 105-106, grifo nosso)

Freud convoca-nos, assim, a refletir sobre a natureza qualitativa do prazer, do desprazer e, de modo específico, do *prazerdor*. Afinal, o masoquismo, que passara a ser considerado o fundamento de toda a esfera pulsional, havia apontado alguns limites da metapsicologia freudiana, sobretudo no que se refere ao aspecto econômico da mesma. O estudo do masoquismo deixava claro que era preciso ir além do princípio do prazer e da explicação freudiana sobre as origens da sexualidade — em grande medida calcadas na biologia.

Parecia cada vez mais claro ao autor que não era possível explicar suficientemente o *prazerdor* com o argumento da transformação fisiológica da dor em excitação, como ele havia tentado fazer. O enlaçamento entre esses elementos no *prazerdor* precisava ser buscado nas origens da sexualidade, não nas origens pré-históricas da sexualidade humana — que se refere a toda uma espécie —, mas com base

nas particularidades da história individual e no modo como um bebê é introduzido na cultura por um adulto. Tendo sido deixado em aberto por Freud, esse se tornou o projeto de alguns pós-freudianos. Dentre eles, destacaremos Jean Laplanche, psicanalista francês dos nossos dias, que se mostra de acordo com a perspectiva freudiana mais tardia: aquela que privilegia o estudo de aspectos qualitativos do masoquismo em detrimento dos aspectos quantitativos. Isso tendo em vista que

o que Freud considera um processo fisiológico, Laplanche considera um *processo eminentemente psíquico e sexual em que a dor e o desprazer são tomados como equivalentes da intrusão de um excesso pulsional proveniente de um outro adulto*. O caráter primário atribuído ao masoquismo no texto freudiano de 1924 vem em apoio à tese *que aproxima a origem da sexualidade e o masoquismo*, desde que consideremos, com Laplanche, que *não se trata de um masoquismo erógeno puro, resultante exclusivamente de uma transformação fisiológica da dor em excitação, mas da confluência da dor com a fantasia na origem do sexual*. (Ribeiro & Carvalho, 2001, p. 59, grifos nossos)

Seguindo as trilhas do pensamento tardio de Freud, Laplanche propõe, em sua Teoria da Sedução Generalizada,⁸⁷ que a sexualidade (perversa polimorfa) tem suas origens na ação do outro adulto sobre o corpo do bebê, a qual se daria como uma sedução. Essa sedução não implica uma relação interpessoal, uma vez que há uma assimetria entre o bebê e o adulto (afinal, o adulto tem um psiquismo clivado constituído, enquanto o bebê não dispõe de uma subjetividade), o bebê encontrando-se em uma posição de *passividade radical* com relação a esse outro. Através dos cuidados que oferece ao bebê — e da sedução implicada nesse cuidar —, o adulto (im)planta no corpo do bebê (através de manipulação e dos banhos de palavra) a pulsão sexual (que, para Laplanche, é única, incluindo os aspectos de vida e morte). O adulto implanta, ainda, no corpo do bebê, um *excesso pulsional*, que coloca, já na largada da vida humana, um problema econômico para o psiquismo em construção. Desse modo, com base no pensamento laplancheano, podemos entender a sexualidade como uma herança transmitida (inconscientemente) pelo outro. Mas, e o masoquismo? Como ele despontaria nas origens da sexualidade?

Conforme vimos, de acordo com a perspectiva laplancheana, o masoquismo se apresentaria não apenas como masoquismo erógeno — originado pela transformação de um excesso pulsional em excitação, como propôs Freud —, mas ele despontaria, sobretudo, pela *confluência da dor com a fantasia na origem do sexual*. Ao propor isso,

⁸⁷ Apresentaremos de forma mais detalhada a Teoria da Sedução Generalizada, de Jean Laplanche, no último capítulo desta dissertação.

Laplanche leva-nos ao encontro de mais um enlaçamento operado no campo sexual: o da dor com a fantasia.

Em 1919, enquanto propunha a existência de pulsões de morte e destacava, assim, o aspecto mortífero do masoquismo, Freud também lançava luz sobre as fantasias em seus estudos sobre o tema. Conforme discutimos no capítulo anterior, a fantasia de espancamento foi uma importante evidência clínica, que reforçou a hipótese de um além do princípio do prazer. Essas fantasias apontavam para um corpo que, ao ser espancado, sentia-se, de algum modo, também amado. O corpo aparecia, assim, como lugar do laço entre dor e amor.

Ribeiro e Carvalho (2001) consideram que “toda satisfação sexual é totalmente dependente de fantasias em que alguma referência ao corpo participa invariavelmente de cenários e ações cujas variações podem ser infinitas” (p. 59). O fantasiar aparece, assim, como fonte de satisfação da sexualidade perversa polimorfa. A fantasia, em sua dimensão simbólica, comporta parte da história do desenvolvimento da libido na vida de cada um e esboça um contorno do circuito percorrido pela libido ao costurar psiquismo e corpo, entrelaçada, desde o início, à dor (sempre pela intervenção do outro).

A fantasia torna-se, nessa perspectiva, fundamental para o estudo da sexualidade humana, em geral, e do masoquismo, em específico, pois “sem esse contorno, [...] tomando a pulsão de morte diretamente em sua referência biológica, como uma tendência da matéria viva, fica-se sem instrumentos para a intervenção clínica, que deve tomar em conta a economia, mas não pode dispensar a história” (Rudge, 2006, p. 88).

No percurso que traçamos em nosso breve estudo sobre o masoquismo em Freud⁸⁸ (partimos de um pensamento fiel à biologia e fomos ao encontro de uma perspectiva que privilegia a história individual e a produção fantasmática), deparamo-nos repetidas vezes com as palavras *morte* e *passividade*. No texto de 1924, ganha

⁸⁸ Além dos textos utilizados nesta pesquisa, em nosso percurso pela teoria freudiana, no que se refere ao tema do masoquismo, há, ainda, outros textos em que o autor aborda essa temática. Considerando que a análise que fizemos até aqui nos pareceu suficiente para colocarmos as questões que nos permitirão dar continuidade a nossa pesquisa (partindo para a literatura), remetemos o leitor que deseja aprofundar-se no estudo do masoquismo a dois outros textos de Freud: “Conferência XXXI: a dissecação da personalidade psíquica” (1933) e *O mal-estar na civilização* (1930[1929]). Na Conferência XXXI, Freud desenvolve algumas ideias relativas à segunda tópica e, em *O mal-estar na civilização*, o autor faz um exame apurado do uso de termos comumente empregados ao se abordar o tema do masoquismo em psicanálise, tais como, “Superego”, “consciência”, “sentimento de culpa”, “necessidade de punição” e “remorso”. É preciso, ainda, destacar que a melancolia e a neurose obsessiva foram modelos clínicos que ajudaram Freud a refletir sobre o a questão do masoquismo e sobre outras temáticas relacionadas àquela, como a questão da identificação e o desenvolvimento do Superego. Portanto, reflexões a respeito de nosso problema de pesquisa poderão ser encontradas em várias passagens da obra de Freud.

destaque, nos estudos sobre o masoquismo, outra palavra: *feminino*. Essa palavra já havia ganhado ênfase na análise da fantasia de espancamento e, em 1924, ela passara a nomear um dos tipos de masoquismo descritos por Freud.

Temos, assim, uma série de palavras, que Freud associa ao masoquismo em diferentes momentos: *morte*, *passividade*, *feminino*. A partir disso, a questão que nos colocamos é a seguinte: poderíamos encontrar esses mesmos termos — ou os temas a que eles se referem — em outros estudos e textos sobre o masoquismo? Essas temáticas estariam presentes na literatura sobre o masoquismo de um modo mais amplo? De que modo o masoquismo liga essas palavras e associa essas temáticas?

Para tentar responder a essas questões — dentro dos limites de nosso trabalho — levaremos em conta que a palavra masoquismo foi criada no século XIX, a partir do nome do escritor austríaco Leopold von Sacher-Masoch. Em sua escrita e, segundo relatos de suas amantes, também em suas relações amorosas, há uma exaltação do sacrifício do homem, da humilhação moral e do padecimento físico em função de punição levada a cabo por uma mulher. Todas essas fontes de (des)prazer aparecem como condições *sine qua non* para a satisfação sexual de Sacher-Masoch.

Considerando que a obra de Masoch inspirou a criação do termo masoquismo, terminamos por escolhê-la como referência literária para nossa pesquisa. Partimos do princípio que a literatura cria uma realidade própria e que, ao fazê-lo, abre uma brecha para o real. Perguntamo-nos se seria possível identificar, nessa obra, as temáticas que destacamos ao ler os textos de Freud, a saber: morte, passividade e feminino — atreladas à questão da sexualidade e, mais especificamente, a sua vertente masoquista.

O filósofo francês Gilles Deleuze assumiu a tarefa de apresentar a vasta obra de Sacher-Masoch ao mundo. Deleuze o fez por considerar injusto o esquecimento em que o escritor caíra. Para o filósofo, os textos de Sacher-Masoch revelam particularidades do masoquismo que só poderiam vir à tona através da narrativa literária e, por isso mesmo, a literatura de Sacher-Masoch mereceria mais atenção por parte dos psicanalistas e, sobretudo, por parte daqueles que se interessam pelo tema do masoquismo. Com vistas a divulgar a obra de Sacher-Masoch, Deleuze publicou um estudo sobre o masoquismo que, partindo da literatura, vai além da teoria freudiana e dela diverge em alguns pontos. Em *Apresentação de Sacher-Masoch* (1967),⁸⁹ Deleuze analisa a obra do “poeta do

⁸⁹ Recentemente publicada sob o título *Sacher-Masoch: o frio e o cruel* (2009).

masoquismo”⁹⁰ e dialoga com a psicanálise, apontando para um “mais, ainda”⁹¹ do gozo masoquista que se expressa de um modo bastante peculiar.

Propomos, então, ler Sacher-Masoch com Deleuze. Atravessaremos, assim, em alguns pontos, a escrita do poeta do masoquismo. A literatura será nossa guia, despertando questões e, quiçá, apontando para algumas respostas.

⁹⁰ A expressão “poeta do masoquismo” é empregada por Deleuze, em *Sacher-Masoch: o frio e o cruel* (2009), para referir-se a Sacher-Masoch.

⁹¹ Remetemos, aqui, ao título do Seminário Livro 20 de Jacques Lacan, intitulado *Mais, ainda*. Ver Lacan (2008b).

PARTE II

5 - Apresentação de *Sacher-Masoch* com Deleuze

Entre meus amigos, quase todos são príncipes e condes e, nos romances que vivi, as heroínas são quase sempre princesas, condessas ou pelo menos baronesas; e isto não porque eu seja escritor e gentil-homem (Kavalier), mas porque sempre, como escritor, continuei sendo o gentil-homem que sabe manejar o saber e a pistola tão bem quanto a pena.

(Leopold von Sacher-Masoch)

É idealista demais... e, por isso, cruel.

(Dostoievski)

5.1 - Sacher-Masoch: nas origens do masoquismo

Afinal, quem foi Sacher-Masoch? “As histórias da literatura alemã o ignoram, os poloneses quando muito conhecem seu nome. Ele surge apenas acessoriamente do desvio das páginas de uma história intelectual da Áustria” (Michel, 1992, p. 8).

O historiador Bernard Michel e o filósofo Gilles Deleuze são dois dos poucos teóricos que se dedicaram ao estudo da vida e da obra de Leopold von Sacher-Masoch.⁹² Para tanto, esses autores valeram-se das informações sobre a vida do escritor deixadas por seu secretário, Schlichtegroll, autor de *Sacher-Masoch und der Masochismus* [*Sacher-Masoch e o Masoquismo*, publicado em 1901, apenas disponível em alemão] e por sua primeira esposa Wanda von Sacher-Masoch, autora de *Meine Lebensbeichte* [*Confissão da minha vida* (1990), originalmente publicado em 1907].

Sacher-Masoch viveu entre 1836 e 1895. Nasceu em Lemberg, cidade situada na região da Galícia — província ao sul da Polônia que, em 1772, havia sido incorporada ao Império Austro-Húngaro (atual Lvov, na Ucrânia). À época, sua região natal era uma zona de contato entre russos, servos, poloneses e outros povos.

Sacher-Masoch era membro da aristocracia austríaca e foi, inicialmente, batizado como Leopold von Sacher, recebendo, dois anos mais tarde, o nome que

⁹² O cineasta chileno Raul Ruiz também se interessou pela vida de Sacher-Masoch e, no momento, está terminando de rodar um filme sobre a vida do escritor austríaco em Graz, Viena, Paris e Colônia (na Alemanha). Ainda não há data prevista para a estréia do filme, que já foi intitulado “El fantasma del Placer”. Outras produções cinematográficas foram inspiradas na vida e na obra do escritor, dentre as quais destacamos os filmes homônimos “Venus in Furs” (direção de Jess Franco [pseudônimo de Jesús Franco], 1969) e “Venus in Furs” (direção de Victor Nieuwenhuijs, 1995).

carregaria pelo restante de sua vida: Leopold von Sacher-Masoch. Ainda pequeno, aprendeu o francês, língua em que foi alfabetizado juntamente com o alemão para poder estudar ciência e filosofia. Essa segunda língua seria a eleita por Sacher-Masoch para a escrita.

Para compreender Sacher-Masoch e sua escrita, é preciso levar em conta que ele nasceu na monarquia dos Habsburgo do século XIX, a qual era fruto de uma confluência de aspectos do mundo alemão e do mundo eslavo da época, com suas línguas, costumes e rituais sociais (Michel, 1992). Sacher-Masoch foi um homem de fronteiras: nasceu entre o mundo russo e o mundo germânico, escreveu em língua alemã; evocando a realidade eslava; oscilando, artisticamente, entre o entusiasmo romântico e o pessimismo cientificista de Schopenhauer e Darwin; evocando duas concepções da mulher: a aristocrata independente e a mulher ideal, deusa do amor. Sacher-Masoch encontrava, no entanto, uma unidade na língua, definindo-se “como alemão, invocando sua identidade com a língua germânica, na qual pensava e ‘sentia’”.⁹³

De sua biografia, Sacher-Masoch ressalta três lembranças de infância que deixariam, segundo ele mesmo, ver o estampar de marcas profundas em seu psiquismo, as quais o acompanhariam por sua restante vida, estando presentes em suas relações amorosas, assim como em seus escritos.

A mais precoce lembrança do autor é a da imagem de sua ama, a babá. A mãe de Sacher-Masoch, por não ter sucesso ao tentar amamentar o filho, partiu para o campo em busca de uma mulher que pudesse aplacar a fome de seu bebê, que, segundo a própria mãe, era uma criança fraca e nervosa. Em sua busca, encontrou Hadscha, uma humilde camponesa russa, que passaria, mais tarde, a ser a “mulher dos olhos” de Sacher-Masoch, “a influência maior e mais decisiva sobre toda a sua vida” (Michel, 1992).

Ao contrário da mãe, Hadscha aparece, retrospectivamente, ao escritor, como um objeto de desejo sexual. Ela é a imagem original da mulher sedutora, que ele exaltará e perseguirá ao longo de sua vida. Todas as mulheres que ele virá a amar aparecem como reencarnações do que ele considera ser seu *ideal de mulher*, simbolizado pela imagem da ama. Para Michel (1992), “é ela [Hadscha] que perturba com sua presença o triângulo edipiano e faz pesar a ameaça da transgressão” (p. 37).

⁹³ Flávio Carvalho Ferraz, na introdução de L. Sacher-Masoch (2008).

Hadscha, às vezes, representa a figura da mãe para Sacher-Masoch. Mas, de fato, não o é, possibilitando ao desejo incestuoso encontrar um modo de desvio do recalque.

A segunda memória de infância evocada por Sacher-Masoch diz respeito ao trabalho de seu pai, que atuou como chefe da polícia de Lemberg. Acompanhando muitas vezes o pai em seu ofício, Sacher-Masoch teria presenciado várias cenas de motins, violência e prisão ao longo de sua infância e de sua juventude. A respeito do testemunho de tais cenas, Sacher-Masoch teria dito o seguinte:

Passei minha infância num quartel de polícia. Poucos sabem o que isso significava na Áustria de 1848: soldados de polícia que traziam vagabundos e criminosos acorrentados, funcionários de ar taciturno, um censor magro, furtivo, espiões que não ousavam olhar ninguém de frente [...]. Deus sabe que não era um ambiente alegre. (Sacher-Masoch, 1879, citado por Michel, 1992, p. 37)

Minha juventude se passou no meio de guardas, soldados e conspiradores. Todos os dias administravam chibatadas sob nossas janelas. (Sacher-Masoch, 1878, citado por Michel, 1992, p. 37)

Assoun (2005) considera que é a partir desse testemunho que “intervém o Outro cruel da História: as cenas de crueldade vividas durante sua infância, especialmente em função da insurreição polaca contra o poder austríaco [1846], estampam em sua memória [na memória de Sacher-Masoch] o selo de um erotismo mortífero” (p. 29, grifo nosso, tradução nossa).

A política torna-se um dos temas favoritos de Sacher-Masoch. Em relação a seu posicionamento político, dizia-se liberal, mas era desdenhoso da democracia, tal qual existente no século XIX. Dizia-se amigo dos camponeses, simpatizante dos judeus, um defensor da causa dos pobres e oprimidos. Utópico e idealista, clamava por igualdade entre os alemães, eslavos e húngaros, estando inserido justamente em uma região onde borbulhavam conflitos étnicos. Em seus escritos, a política aparece de tal modo entremeada ao erotismo que Deleuze chega a afirmar que Sacher-Masoch “‘dessexualiza’ o amor e sexualiza toda a história da humanidade” (2009, p. 12). O autor dessexualizaria o amor, transformando, como veremos, a relação amorosa em uma relação contratual⁹⁴; e sexualizaria toda a história da humanidade, narrando-a com base em um olhar marcado por um erotismo mortífero, destacando o sacrifício como o caminho para a satisfação e povoando o mundo com os personagens de sua imaginação: carrascos cruéis e vítimas injustiçadas.

⁹⁴ Mais adiante teremos a oportunidade de discutir sobre a função contratual do masoquismo, destacada por Deleuze em seu estudo sobre o tema. Em nossa análise, consideramos que Sacher-Masoch não dessexualiza o amor, tal como propõe Deleuze, mas apresenta um modo específico de vivenciar a sexualidade em suas relações amorosas.

A terceira lembrança dos tempos de criança de Sacher-Masoch refere-se a uma cena, que foi considerada traumática pelo escritor. Nos relatos autobiográficos, ela é apresentada como emblema do trauma e, na perspectiva de alguns autores que analisam a obra de Sacher-Masoch, ela marcaria o *momento da fixação da libido*.⁹⁵ Essa lembrança refere-se a uma experiência, pela qual Sacher-Masoch passou aos oito anos de idade. A Schlichtegroll, seu secretário, Sacher-Masoch teria narrado o acontecimento nas seguintes palavras:

Enquanto ela preparava a merenda, nós brincávamos de esconde-esconde, e não sei por que diabo fui me esconder no quarto de dormir da minha tia, atrás de um armário cheio de vestidos e capas. Neste momento ouvi a campainha e, poucos minutos depois, minha tia entrou no quarto seguida de um belo rapaz.

Em seguida, ela encostou a porta, sem fechá-la a chave, e chamou seu amigo para perto dela.

Não compreendia o que diziam, ainda menos o que faziam; mas senti o coração bater com força, sabia perfeitamente o estado em que me achava: se fosse descoberto tomar-me-iam por um espião.

Dominado por esse pensamento, que me causava uma *angústia mortal*, fechava os olhos e tapava as orelhas. Estava a ponto de me trair por um espiro que custava a conter quando, de repente, a porta abriu-se com violência, dando passagem ao marido de minha tia que se precipitou no quarto, acompanhado de dois amigos. Seu rosto estava vermelho e os olhos lançavam faíscas. Mas, enquanto hesitava um instante, sem dúvida se perguntando qual dos amantes devia espancar primeiro, Zenóbia antecedeu-o.

Sem dizer palavra, ela levantou-se bruscamente à frente do marido e lhe deu um tremendo soco na face. Ele cambaleou. O sangue lhe corria do nariz e da boca. Entretanto, minha tia não parecia satisfeita. Segurou o chicote dela e, brandindo-o, indicou a porta a meu tio e seus amigos. Todos, ao mesmo tempo, aproveitaram a ocasião para desaparecer e o jovem adorador não foi o último a se esquivar.

Naquele momento o desventurado armário tombou, e toda a raiva de Madame Zenóbia voltou-se contra mim.

-Como! Estavas escondido ali? Olhe, eis o que vai te ensinar a bancar o *olheiro*!

Esforçava-me, em vão, para explicar minha presença e me justificar. Num piscar de olhos, ela me estendeu sobre o tapete; depois, com a mão direita me segurando os cabelos e apoiando um joelho em meus ombros, pôs-se a me chicotear furiosamente. Eu trincava os dentes com toda a força; apesar disso, lágrimas me surgiram nos olhos. Mas, é preciso reconhecê-lo, *embora me torcendo sob os golpes cruéis daquela bela mulher, sentia uma espécie de prazer*. Certamente, o marido experimentara algumas vezes emoções semelhantes, pois, em pouco tempo subiu para o quarto, não como um vingador, mas *como humilde escravo*; e foi *ele que se jogou aos pés da pérfida mulher*, enquanto ela o rejeitava. Então, a porta foi trancada a chave. Desta vez não tive vergonha, não tampei as orelhas e me pus atenciosamente à porta para ouvir – talvez por vingança, ou ciúme pueril – e percebi de novo o estalar do látigo, aquele que eu próprio acabara de provar. (Schlichtegroll, 1901, citado por Nacht, 1966, pp. 55-57, grifos nossos)

Como um látigo, a crueldade se enlaça ao prazer — e o amor à punição —, selando o erotismo mortífero, cuja presença na cena aparece, primeiramente, como uma *angústia de morte*, que assola o menino olheiro.

⁹⁵ A esse respeito, conferir Nacht (1966).

Banquemos, também, o olheiro para tentarmos acompanhar os sentimentos e os pensamentos do menino nessa cena de seguidas transgressões: olhemos bem de perto esse relato buscando ver, através das palavras de Schlichtegroll, algo sobre o desejo de Sacher-Masoch. Afinal, o momento a que se refere essa lembrança será considerado por esse escritor como aquele do disparo do fantasma, que o rondará — e o guiará — pelo resto de sua vida, definindo a forma da sua escrita e o modo como vive seus romances.

A crueldade da bela tia Zenóbia, sedutora e infiel, salta, naquele momento, aos olhos do menino. Sua sorrateira entrada no quarto da tia, sem saber por que diabos teria ido esconder-se logo ali, naquele “quarto de dormir”, revela, a nosso ver, a sedução que a tia já exercia sobre o menino. Pode ser que a escolha desse esconderijo tenha sido motivada pelo desejo da criança de testemunhar algo que lhe era velado e que dizia respeito à vida sexual dos adultos e, especificamente, à misteriosa dinâmica do prazer-desprazer, que possivelmente ele — como nós — desejava decifrar.

Nesse jogo de esconde-esconde, o menino, que dizia estar no quarto de dormir da tia “por acaso”, acaba testemunhando um ato sexual que é, também, um ato de transgressão, pois envolve a tia e um amante. O menino é, ali, também transgressor — está em um lugar proibido —, integrando a série dos homens amados-espancados por Zenóbia: o amante, o marido, o pequeno Sacher-Masoch. Após a saída do marido e do amante e o “acidental” tombo do “desafortunado” armário, Sacher-Masoch será descoberto e se tornará, assim, alvo dos caprichos e dos afetos de Zenóbia. O menino, deitado sob o corpo da tia, imobilizado, na posição aparentemente passiva, experimenta o *prazerdor* proporcionado pelo estalar do látego.

É possível que naquele momento as cenas de crueldade da prisão, dos motins e das chibatadas testemunhadas ao lado do pai tenham assumido, definitivamente, um caráter erótico para Sacher-Masoch. Assim, os laços entre punição, crueldade e amor teriam se consolidado e a tensão, que mantém esse enlaçamento, teria ganhado lugar na relação com o outro sexo.

O poder de Zenóbia, que tem os homens a seus pés, é marcante. O marido curva-se a ela, não esboçando qualquer gesto de vingança contra sua infidelidade. A entrada do marido em cena parece abrir passagem para uma masculinidade que traz consigo a marca do feminino — a qual Freud destacara em 1919, ao realçar a posição ocupada pela “criança desobediente e má”, que anseia pela represália empreendida pelo pai, seu objeto de amor. Aliás, o menino, o amante e o marido parecem se colocar no lugar da vítima, de escravos que se jogam aos pés da desleal mulher. O modo como eles se

movimentam na cena nos faz pensar que esses homens desejam ocupar uma posição passiva em relação a essa mulher; para tanto, colocam-se em situações que envolvem algum perigo e, até mesmo, uma angústia de morte.

Um aspecto do relato de Sacher-Masoch é curioso: a riqueza de detalhes. Segundo nos conta Schlichtegroll (1901), Sacher-Masoch diz: “Num piscar de olhos, ela me estendeu sobre o tapete; depois, com a mão direita me segurando os cabelos e apoiando um joelho em meus ombros, pôs-se a me chicotear furiosamente”. Considerando que essas fossem as palavras usadas por Sacher-Masoch para narrar o fato, já na idade adulta, ou seja, anos depois do ocorrido, podemos questionar se seria, de fato, possível guardar na memória tantos detalhes. É preciso levar em conta que esses detalhes fazem parte de uma elaboração, *a posteriori*, do fato. Mas o que não deixa de ser relevante é o apreço pelas minúcias, que constatamos no relato da cena, na atenção do sujeito voltada para os mínimos gestos, banhando cada detalhe com a força pulsional, sugerindo que a exatidão da reprodução da lembrança possa condicionar a repetição da excitação experimentada pelo menino naquela ocasião. Esse pode ser entendido como o momento do encontro entre os olhos (pulsionalmente investidos) de uma criança e uma porta entreaberta, que dá passagem para o erotismo que chega de mãos dadas com a crueldade.

Os personagens da cena atuam em papéis bem definidos e quase caricaturais: a carrasca sedutora e seus humildes escravos. Tudo parece funcionar tal como em um teatro, através da representação de papéis definidos *a priori*, no qual a mulher triunfa e todos os homens padecem em suas mãos. Essa figura de mulher poderosa, punitiva e, ao mesmo tempo, sedutora, permite — mais uma vez — a ligação do erotismo ao poder na vida de Sacher-Masoch. Mas, agora, o réu é um homem e a crueldade não está mais nas mãos de um policial e, sim, nas mãos de uma mulher bela e sedutora.

Essa imagem da mulher má e impiedosa se refletirá: nas mulheres, com as quais o escritor se envolve na vida adulta; nas personagens, às quais dá vida em sua literatura. Ele tentará imprimir nelas as cores do erotismo de Hadscha e de Zenóbia. A essas mulheres, Sacher-Masoch submeter-se-á, voluntariamente, exigindo que elas se dirijam a ele em tom imperativo e de forma impiedosa, fazendo-o sentir, novamente, a presença do látego.

Há, ainda, um aspecto que nos parece interessante com relação a essa terceira lembrança. Escondido atrás do armário do quarto da tia, o menino se questiona sobre como seria julgado, caso fosse descoberto — ele pensava que seria tido como espião.

Afinal, ele estava fazendo algo que sabia ser proibido: espiar a sexualidade pela fresta. Esse ato (de espiar) revela, como já apontamos anteriormente, a força da pulsão escópica e o interesse sexual da criança. Por outro lado, a preocupação com relação ao julgamento alheio — isto é, com o “ser visto pelos outros” — evidencia a ação psíquica (de vigilância) do Superego.

Pensar que seu olhar sorrateiro pudesse ser flagrado por outrem fez com que o menino, ao se imaginar sendo visto, fosse dominado por uma *angústia de morte*,⁹⁶ fruto de sua autocensura. A autocensura seria, no sentido freudiano, derivada de uma transformação dos primeiros investimentos objetivos do sujeito em identificações (ao pai, que trabalhava na prisão; à mãe, que entregara o filho à ama; à própria ama...). Por meio da identificação, o sujeito introjetara esses primeiros objetos de amor e suas vozes, que se fazem presentes nesse segundo encontro com a sexualidade.

Outras questões podem ser levantadas com base nas lembranças de Sacher-Masoch que relatamos. Teria o menino se identificado com os amantes da tia, a mulher sedutora e cruel? Qual seria a relação de Sacher-Masoch com a lei? Seria o *voyeurismo* um traço precoce da estruturação psíquica desse sujeito? Elaborar hipóteses para essas perguntas poderia nos levar a fazer uma (suposta) psicanálise do autor e essa não é nossa intenção neste trabalho. Por isso, colocaremos um limite para a análise biográfica, a fim de não nos perder em uma análise do psiquismo do escritor. Para tanto, privilegiaremos os elementos clínicos, que podemos extrair da escrita do autor e da estética que sua obra inaugura. Os dados biográficos a respeito da vida do escritor e os relatos de suas lembranças de infância nos parecem, de todo modo, preciosos, na medida em que nos permitiram adentrar no universo do autor e, assim, no universo do masoquismo.

Temos a nosso favor o fato de que Sacher-Masoch parece estar de acordo com o ponto de vista psicanalítico, no que se refere à existência da sexualidade infantil e aos efeitos desses restos de lembrança, que ficam como herança para o sujeito. Mas não podemos parar por aqui. Gostaríamos de, em nossa pesquisa, ir além: rumo à literatura de Sacher-Masoch. Para tanto, vamos continuar nosso percurso apontando como se deu a entrada de Sacher-Masoch no campo literário.

⁹⁶ Neste momento, gostaríamos apenas de ressaltar a entrada da angústia de morte em cena. Voltaremos a abordar a questão da morte mais adiante e reforçaremos nossa hipótese de que o masoquismo revela uma ligação íntima entre sexualidade e morte.

Esse autor começou sua carreira como professor de História, em Graz, tradicional cidade universitária de seu país, para onde se mudou em 1854. Além de professor, foi dramaturgo e jornalista, mas se destacou, profissionalmente, como escritor.⁹⁷ Escreveu, ininterruptamente, de 1858 até sua morte, em 1895. Estreou no campo da literatura com a publicação de *A Galician Story* (Conto Galiciano, 1858), no qual abordava temáticas relativas à história e à política. Sua consagração maior veio com a publicação de romances que, embora tenham parecido sentimentais e conservadores a alguns de seus críticos, não tardaram a revelar, no meio literário, uma habilidade especial na abordagem do elemento erótico.

Entremeado às reflexões políticas e históricas, o erotismo configurou-se, pouco a pouco, como a marca diferencial da escrita de Sacher-Masoch, atraindo a atenção de leitores e críticos. Ao final do século XIX, o escritor possuía um público considerável, sobretudo nos Estados Unidos e na França, tendo suas obras sido traduzidas para diferentes idiomas (Deleuze, 2009).

Apesar disso, a notória fama que Sacher-Masoch conquistou como escritor foi sobrepujada por aquela que adveio da utilização de seu nome na criação do termo “masoquismo” e no emprego que dele foi feito: como entidade nosográfica da sexologia, da psiquiatria e da psicologia.

5.2 - De Sacher-Masoch ao masoquismo: da literatura à psiquiatria

A entrada do nome de Sacher-Masoch no meio médico e, especificamente, nas discussões a respeito das perversões deve-se à relação estabelecida entre seus escritos e os relatos a respeito de suas experiências amorosas, as quais, segundo o próprio autor, serviam de inspiração para seu processo criativo:

todos os meus romances, quando não tratam de um assunto histórico, nasceram de minha vida, banharam-se no sangue do meu coração. Que me compreendam bem, não fiz romances, a partir dos diversos capítulos de minha biografia, isto estaria bem longe da arte, mas em cada uma de minhas narrativas há um nervo que é meu, há motivos que são extraídos de minha vida. Mesmo quando a fábula é inteiramente inventada, não é o caso dos caracteres, não é o caso das cenas e dos detalhes. Na minha obra a pintura é sempre propriedade do poeta, mas a tela em que nasceu

⁹⁷ Em 1886, Sacher-Masoch fez uma viagem a Paris, onde foi condecorado e homenageado pelo jornal *Le Figaro* e pela *Revue Deux Mondes*.

assim como sua impressão pertencem à minha pessoa, à minha vida.⁹⁸ (Sacher-Masoch, 1895, citado por Michel, 1992, p. 8)

Vida e obra entrelaçadas na escrita. Algumas das amantes⁹⁹ de Sacher-Masoch foram a público confirmar que a vida do escritor “transbordava em seu trabalho”.¹⁰⁰ Exemplo disso, *A Vênus das peles*,¹⁰¹ a mais célebre obra do escritor, teria nascido de seu relacionamento amoroso com Fanny von Pistor. As memórias que o amante preservava desse relacionamento ganharam, na literatura, tom de ficção e foram transformadas, em *A Vênus das peles*, em um romance dentro do romance, estabelecendo uma relação de *mise-en-abyme*¹⁰² entre o vivido e o escrito por Sacher-Masoch.

Nas primeiras páginas de *A Vênus das peles*, Severin, personagem principal do romance, entrega a seu amigo e confidente um antigo bloco de notas contendo memórias, páginas reunidas do que teria sido, no passado, seu diário. Nas primeiras linhas desse antigo bloco, lia-se: “jamais se pode representar de maneira imparcial o seu passado, mas tudo serão as cores frescas, as cores do presente” (L. Sacher-Masoch, 2008, p. 31). E, na capa do manuscrito, estava escrito o título dado às memórias ali reunidas: *Confissões de um ultra-sensual*. À margem do bloco de notas, “à guisa de motivo, uma variante dos conhecidos versos de *Fausto*: Tu, ultra-sensual, sensual libertino, uma mulher te tem na palma da mão” (*Idem, ibidem*).

Quando o amigo de Severin toma, na palma de suas mãos, o manuscrito e inicia a leitura do mesmo, tornamo-nos, com ele, leitores das confissões de um “ultra-sensual”. O leitor está dentro e fora da obra. Daí o abismo (*abyme*) diante do qual somos colocados: a obra dentro da obra gera um efeito de espelhamento que produz, no leitor,

⁹⁸ Citação extraída por Michel (1992) de *Eine Autobiographie* (1979) em: *Souvenirs autobiographische Prosa*, Belleville, 1985, p. 74.

⁹⁹ Destacando-se, dentre elas, Wanda von Sacher-Masoch (pseudônimo de Aurore Rümelin) esposa de Sacher-Masoch entre 1873 e 1886, a autora de *Meine Lebensbeichte* [*Confissão da minha vida*], publicado em Berlim em 1906.

¹⁰⁰ Expressão utilizada por V. Vale e A. Juno (1990) na Introdução de *The Confessions of Wanda von Sacher-Masoch*, tradução nossa.

¹⁰¹ Publicada em 1870 e intitulada originalmente de *Venus im Pelz*, a obra é parte integrante do volume I da coletânea *O Legado de Caim*. Essa coletânea era o grande projeto literário do escritor, o qual permaneceu inacabado. Dentre as obras que integram a coletânea, *A Vênus das Peles* alcançou consagração maior.

¹⁰² Remete-se, aqui, a uma técnica de pintura que reproduz — em um efeito de espelhamento —, repetidamente, algum detalhe do quadro. Também se aplica, em termos gerais, à obra dentro da obra, o filme dentro do filme, a narrativa dentro da narrativa, etc. A composição em abismo, possibilitada por tal técnica, dilui as fronteiras entre a representação e a representação da representação, o que coloca em questão o limite entre o elemento real e a representação do mesmo. Para maiores detalhes a respeito do *mise en abyme*, conferir Aspahan (2008) e Comolli (2008).

uma confusão entre ficção e realidade. Diante desse abismo, não recuamos, continuamos a ler e a adentrar o universo de Sacher-Masoch.

Pouco a pouco, damos-nos conta de que essa obra (dentro da obra) narra as memórias relativas ao relacionamento amoroso de Severin e Wanda. Severin von Kusiemski é um sonhador extremamente idealista e bastante solitário, que vive em busca de seu ideal de mulher: a encarnação da deusa Vênus, uma mulher-deusa, déspota, gélida, sensual e “ultra-cruel”. Wanda von Dunajew, uma bela e jovem viúva, quer ser desejada como esposa por um homem. Assim, enquanto ela tem o casamento como um ideal, ele sonha com a mulher ideal. Mas, apesar do desencontro de ideais, Severin apaixona-se por Wanda, identificando nela traços da deusa Vênus, tal como figurava em seu imaginário. Wanda, por sua vez, apaixona-se pelo olhar idealizador de Severin, que vê nela traços da mulher ideal.

Wanda defende um amor sem culpa, indolor, aos moldes do helenismo, oficializado através do casamento. Ele se apresenta, por sua vez, como um racionalista, amante da literatura e discípulo da filosofia alemã — um filho da modernidade —, trazendo consigo a marca da cruz, e se dizendo porta-voz da culpa e da moral cristãs.

Para Severin, o relacionamento entre a mulher e o homem deveria, necessariamente, envolver uma assimetria de forças e de poder, havendo duas posições distintas a serem ocupadas: a do martelo e a da bigorna, ou, dito de outro modo, a do senhor e a do escravo. Essa parece ser a grande questão por trás do romance de Sacher-Masoch — um romance cujo destino é ditado pelo homem, ainda que, nas aparências, ele ocupe a posição de um humilde escravo da mulher.

No caso de Severin, a satisfação sexual é *condicionada* aos maus-tratos sofridos e, por isso, ele exige de Wanda que ela o trate cruelmente. Tal exigência gera, nela, estranhamento, afinal, ela quer “apenas” um casamento “normal”. Por isso, Severin tem que despender grandes esforços, a fim de convencê-la a ocupar “o lugar do martelo”, permitindo, assim, a realização da fantasia sexual dele. Para tanto, ele deve ser talentoso o suficiente para seduzi-la e, assim, convencê-la a torturá-lo. A arma utilizada por Severin para o convencimento e a sedução é o idealismo. Ele seduz a parceira, alimentando nela a esperança de vir a ocupar o lugar do ideal dele. A sedução é realizada através do poder de persuasão do masoquista, o qual “deve ser talentoso o suficiente para convencer seu parceiro a causar-lhe sofrimento”.¹⁰³

¹⁰³ Flávio Carvalho Ferraz, na Introdução de L. Sacher-Masoch (2008, p. 15).

Em certa passagem do romance, Wanda afirma que quanto mais a mulher encarna a crueldade, mais ela excita os homens e que a natureza lhe impõe uma superioridade (em relação a ele), pois, se o homem é quem deseja, a mulher é quem decide se, quando e como a ele se entregar. Assim, Wanda deixa-se seduzir pelos caprichos de Severin. Para que ela cumpra a impossível tarefa de encarnar o ideal, Severin a instrui, detalhadamente, sobre cada gesto que ela *deve* esboçar (o que *deve* falar; o que *deve* vestir; como e quando *deve* maltratá-lo), com vistas a encarnar a mulher opulenta e má que domina o imaginário dele. Tal tarefa exige de Wanda enorme esforço, já que ela vê a fantasia de seu amado como algo gélido.

Nessa fantasia sexual de caráter masoquista, a maneira como a mulher age é ritualística: ela veste peles sempre que quer ser cruel para com seu escravo; empunha um látigo e fustiga-o com um sorriso cruel; trata-o como um objeto; pratica adultério, fazendo-o sentir-se rejeitado e humilhado. Só assim ela consegue proporcionar a ele um encontro com o próprio desejo, o qual aponta para uma angústia mortal.

Para que Severin se satisfizesse sexualmente, era preciso (como no caso de Sacher-Masoch):

brincar de urso ou de bandido, ser caçado, amarrado, sofrer castigos, humilhações e até fortes dores físicas causadas por uma mulher opulenta vestindo peles e empunhando o chicote; fantasiar-se de serviçal, juntar fetiche e disfarces; colocar anúncios classificados, assinar ‘contrato’ com a mulher amada e, se preciso for, prostituí-la. (Deleuze, 2009, p. 12)

Os três tipos de masoquismo descritos por Freud em 1924 estão presentes em *A Vênus das peles*. Além disso, na passagem acima, Deleuze aponta o desejo de Sacher-Masoch de ser colocado na posição passiva e de ser punido, tal como a criança desobediente e má do texto “Uma criança é espancada”. Essa necessidade de, na relação sexual, ser colocado na posição passiva, que é usualmente atribuída à mulher, aponta a presença do masoquismo feminino. O masoquismo erógeno e o masoquismo moral encontram-se igualmente presentes no romance. Ao sofrimento físico de Severin — tornado efetivo pelos golpes de chicote — e à exposição do mesmo ao frio, à fome, à privação de sono e dinheiro, além de péssimas condições de sobrevivência, soma-se o sofrimento moral, fruto do constrangimento provocado pelo adultério cometido — a seu pedido — pela companheira.

Inicialmente, Severin *mortificava-se* diante da ideia de que sua amada — ou, mais precisamente, sua dona, conforme determinava o contrato firmado entre eles — o trocasse por outro homem. Mas, curiosamente, o ponto culminante de suas exigências

era, precisamente, que ela elegeesse um amante, o qual viesse a amarrar e surrar Severin, castigando-o com um látego. Por trás do “mortificante” temor do masoquista de ser traído, havia o desejo não apenas de que o adultério se consumasse, mas que ele pudesse eleger o amante, controlando até mesmo aquilo que (dizendo respeito ao desejo do outro) escaparia a seu controle.

Em *A Vênus das peles*, constatamos que, na relação masoquista, o escravo detém, em certa medida, o controle da relação de submissão. Prova disso, ao longo de quase uma centena de páginas do livro, Severin tenta convencer Wanda a ser cruel para com ele, sobrepondo a sua necessidade de ser castigado ao desejo dela — de ser sua esposa. Mas, nessa dinâmica da senhora e do escravo, existe a ameaça de que a realização do desejo do masoquista faça com que ele perca o controle da relação, sendo, então, conduzido, pelas mãos de sua ama, ao encontro da morte. Severin anuncia a presença dessa ameaça em várias passagens da obra, sendo que a angústia de morte aparece, a nosso ver, como o fantasma que ronda o personagem.

A Vênus das peles contém os mais diversos ingredientes da paixão ditada pelo sofrimento físico e moral e “descerra, de maneira explícita e detalhada, o universo das fantasias poderosas que nutrem a paixão e regem aquela *excitação que se condiciona aos sofrimentos físico e moral*”.¹⁰⁴ Um dos méritos de Sacher-Masoch, evidente nessa obra, foi ter abordado, de modo corajoso, um aspecto misterioso e intrigante da alma humana, que seria mais tarde descrito por Freud, a saber: *a busca por um tipo de prazer que só pode ser sentido como desprazer*.

Essa obra de Sacher-Masoch causou grande impacto no meio literário. Exemplo disso, ela serviu de referência para Kafka¹⁰⁵ ao escrever *Die Verwandlung* (*A Metamorfose*, 1915). No início dessa célebre ficção,¹⁰⁶ Kafka faz alusão à pintura *Vênus no espelho*, do renascentista veneziano Ticiano Vecellio (1490-1576) [ver ANEXO B]. Não por acaso, trata-se da mesma pintura que fora citada, anos antes, por Sacher-Masoch, nas primeiras páginas de *A Vênus das peles*. Kafka também se apropriou de alguns nomes dos personagens do romance de Sacher-Masoch para dar nome aos personagens de sua célebre obra.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Flávio Carvalho Ferraz na Introdução de L. Sacher-Masoch (2008, p. 9-10).

¹⁰⁵ Franz Kafka (1883-1924) foi um dos maiores escritores de ficção da língua alemã do século XX e é, hoje, um dos mais influentes escritores da literatura ocidental.

¹⁰⁶ Essa ficção não apenas conta o drama da transformação de um homem em um inseto, mas apresenta, também, uma contundente crítica aos valores burgueses.

¹⁰⁷ O personagem principal da obra de Kafka chama-se Gregor Samsa. No romance de Sacher-Masoch, Gregor é um personagem que entra na trama para formar um triângulo amoroso com Severin e Wanda.

Por outro lado, *A Vênus das peles* também causou forte impacto no meio médico. O psiquiatra, neurologista e sexólogo austríaco Richard von Krafft-Ebing,¹⁰⁸ professor da Universidade de Viena e contemporâneo de Freud, identificou, na obra de Masoch, a presença de um minucioso relato de uma perversão sexual, que não havia sido, até então, descrita. Tendo sido o primeiro a considerar certos comportamentos de Severin e de Sacher-Masoch como sintomas de uma patologia,¹⁰⁹ Krafft-Ebing descreveu a sintomatologia do quadro clínico em questão e se valeu do nome de Masoch para classificar, como “masoquismo”, uma das perversões descritas em seu manual, *Psychopathia sexualis* (1869).

Nesse manual das “psicopatias sexuais” — que repercutiria também nos meios literários e intelectuais de todo o mundo ocidental¹¹⁰ —, Krafft-Ebing definiu o masoquismo como “a associação da resistência passiva à crueldade e à violência, com o prazer”¹¹¹ (Krafft-Ebing, 1999, p. 119). Segundo o autor, o masoquismo derivaria de uma perversão do instinto sexual, na qual o instinto encontra satisfação através de um desvio de seu percurso normal. Vejamos a explicação do autor sobre o modo como ele entende o masoquismo:

Por masoquismo eu entendo uma perversão peculiar da vida sexual psíquica, na qual o indivíduo afetado, em sentimento e pensamento sexual, é *controlado* pela ideia de estar completa e incondicionalmente sujeito à vontade de uma pessoa do sexo oposto; de ser tratado por essa pessoa como por um mestre, humilhado e abusado. Essa ideia é colorida por um sentimento cheio de sensualidade; o masoquista vive em fantasias, nas quais ele cria situações desse tipo e frequentemente tenta realizá-las. (Krafft-Ebing, 1999, p. 119, grifo nosso, tradução nossa)¹¹²

Krafft-Ebing ressalta um aspecto da perversão masoquista, que seria sublinhado por Freud em 1923 (em *O Ego e o Id*), a saber: *o sujeito é controlado por ideias de submissão*. Desse modo, ele não vive o masoquismo, ele é por ele vivido, passando a vida a ser colorida pelo sentimento de sensualidade apontado por Krafft-Ebing. O

¹⁰⁸ Nascido em Mannheim, Richard von Krafft-Ebing (1840-1896) foi um dos fundadores da sexologia bem como um renomado professor de psiquiatria em Viena (Roudinesco & Plon, 1998, p. 441).

¹⁰⁹ Krafft-Ebing afirma que tanto o masoquismo quanto o sadismo “devem ser consideradas psicopatologias originais em indivíduos mentalmente anormais” (Krafft-Ebing, 1999, p. 182, tradução nossa). No original: “are to be regarded as original psychopathologies in mentally abnormal individuals”.

¹¹⁰ Exemplo da repercussão, no Brasil, de *Psychopathia sexualis*: inspirou João do Rio a escrever os contos de seu livro *Dentro da Noite*, publicado em 1910.

¹¹¹ No original: “the association of passively endured cruelty and violence with lust” (tradução nossa).

¹¹² No original: “By masochism I mean a peculiar perversion of psychic sex life where the affected individual, in sexual feeling and thought, is controlled by the idea of being completely and unconditionally subject to the will of a person of the opposite sex; of being treated by this person as by a master, humiliated and abused. This idea is colored by lustful feelings; the masochist lives in fantasies, where he creates situations of this kind and often attempts to realize them”.

sujeito sente-se mais vivo ao experimentar o prazer causado por dor física por picada, paulada, flagelação; humilhação moral, por atitude de submissão servil à mulher ou por um castigo corporal (Laplanche & Pontalis, 2001, grifos nossos).

O sexólogo Krafft-Ebing interpretava essas manifestações do masoquismo de forma moralizante, associando-as à conduta criminosa e exigindo um posicionamento repressor do Estado com relação a esses comportamentos. Ele atribuía a causa do masoquismo a uma degenerescência moral, a qual se desenvolveria a partir de uma degenerescência biológica.¹¹³

Com base nas obras de Sacher-Masoch e do Marquês de Sade,¹¹⁴ o autor de *Psychopathia Sexualis* traça um perfeito paralelismo entre masoquismo e sadismo, por considerar que “sadismo e masoquismo [...] estão tão intimamente relacionados e correspondem tão bem em todos os pontos, que um permite, por analogia, a conclusão sobre o outro” (Krafft-Ebing, 1999, p. 183).¹¹⁵

O filósofo francês Gilles Deleuze discorda desse ponto de vista e considera que as supostas simetria e complementaridade entre o masoquismo e o sadismo teriam sido extremamente prejudiciais a Sacher-Masoch. Em função do modo como Krafft-Ebing apresentou Sacher-Masoch ao mundo, a obra de Sacher-Masoch teria deixado de ser lida e consultada nos estudos sobre o masoquismo, sendo substituída pela do Marquês de Sade. Nas palavras de Deleuze:

De forma apressada, achou-se que basta inverter os signos, subverter as pulsões e pensar na grande unidade dos contrários para se obter Masoch a partir de Sade. O tema da unidade sadomasoquista, da entidade sadomasoquista, foi muito prejudicial a Masoch. (Deleuze, 2009, pp. 12-13)

Ao contrário do que propusera Krafft-Ebing, Deleuze considera que a obra de Sacher-Masoch apresenta aspectos absolutamente originais, constituindo-se como uma referência singular e preciosa para os estudos sobre o masoquismo. Segundo o filósofo, uma das originalidades da obra de Sacher-Masoch diria respeito ao aspecto estético da mesma, destacando-se, nesse ponto, o modo como o erotismo é abordado. Outro ponto

¹¹³ Flávio Carvalho Ferraz, na Introdução de L. Sacher-Masoch (2008).

¹¹⁴ Donatien Alphonse François de Sade, o Marquês de Sade, (1740-1814) foi um aristocrata francês, considerado um escritor libertino. Muitas de suas obras foram escritas enquanto ele estava na *Prisão da Bastilha*, onde foi várias vezes encarcerado, inclusive por Napoleão Bonaparte. Sua obra e seu nome inspiraram Krafft-Ebing a criar o termo sadismo, definido como “associação de crueldade e violência ativa com o prazer” (Krafft-Ebing, 1999, p. 79, tradução nossa).

¹¹⁵ É importante ressaltar que, apesar de, em *Psychopathia sexualis*, Krafft-Ebing basear-se na medicina e na biologia, em sua análise das perversões sexuais, ele afirma que masoquismo e sadismo são de caráter puramente psíquico. A esse respeito conferir Krafft-Ebing, 1999, p. 183.

singular dessa obra seria o aspecto jurídico, que nela se desenvolve através de distintos contratos — denominados por Deleuze de *contratos de submissão* — firmados entre os personagens das tramas.

Quanto ao aspecto destacado por Deleuze como elemento central de *A Vênus das peles*, a saber, o erotismo, esse não saltara aos olhos de todos os críticos e tradutores da obra de Sacher-Masoch. Isso porque, à época, as fantasias que o autor descrevia poderiam passar por atributos da alma eslava, sendo, assim, atribuídas à peculiaridade dos costumes regionais do autor. Afinal, “Masoch fala uma linguagem em que o folclórico, o político, o místico e o erótico, o nacional e o perverso, se misturam estreitamente” (Deleuze, 2009, p. 76).

Ainda que a criação da entidade “masoquismo” possa assumir o tom de uma homenagem conferida a Sacher-Masoch, foi com desprazer que o escritor tomou conhecimento da apropriação que havia sido feita de seu nome para designar uma perversão sexual. Ele reagiu ao fato protestando “contra aquela apropriação de seu nome, recusando o destino de vir a figurar na história como ‘perverso’ ou ‘pervertido’, ou mesmo como libertino”.¹¹⁶ Segundo o historiador francês Bernard Michel,

Sacher-Masoch recusou com indignação ser posto de lado. Vivera um destino de criador, fora o amante inventivo de esplêndidas amantes; não podia admitir que tudo isso fosse rebaixado ao nível de uma doença sexual. Tanto quanto El Greco não podia aceitar que sua pintura fosse apenas o resultado de perturbações visuais, ou Van Gogh que o mundo por ele criado não refletisse mais do que uma simples desordem mental. (1992, p. 7)

Fato é que o termo masoquismo vingou não apenas no vocabulário médico, mas, também, no vocabulário leigo e, assim, ao mesmo tempo em que o termo era difundido, a obra de Sacher-Masoch era posta de lado. Leitores e críticos ficaram sensibilizados com o esquecimento em que, aos poucos, foram caindo os textos de Masoch e acusaram Krafft-Ebing de ter reduzido o nome de um grande escritor ao de uma doença. A defesa do criador do termo masoquismo contra tal acusação foi a seguinte:

Sinto-me justificado em chamar essa anomalia sexual de masoquismo, porque o autor Sacher-Masoch frequentemente fez dessa perversão, que, até então, era consideravelmente desconhecida pelo mundo científico como tal, o substrato de seus escritos. [...] Nos anos recentes, houve avanço nos fatos que provam que Sacher-Masoch foi não apenas o poeta do masoquismo, mas que ele próprio era afligido pela anomalia. [...] Eu refuto a acusação de que eu teria casado o nome de um autor de renome com uma perversão do instinto sexual, a qual tem sido feita contra mim por alguns admiradores do autor e por alguns críticos de meu livro. Como homem, Sacher-Masoch não tem coisa alguma a perder quanto à estima de seus instruídos comparsas

¹¹⁶ Flávio Carvalho Ferraz, na Introdução de L. Sacher-Masoch (2008, p. 11).

simplesmente porque ele era afligido com uma anomalia dos seus sentimentos sexuais. Como um autor, ele sofreu grande prejuízo, no que diz respeito à influência e mérito intrínseco ao seu trabalho, porque quando ele eliminava a sua perversão dos seus esforços literários, ele era um talentoso escritor. (Krafft-Ebing, 1999, p. 120, tradução nossa)¹¹⁷

Ao contrário do que afirma Krafft-Ebing, Deleuze considera que a originalidade da produção literária de Sacher-Masoch reside, justamente, no fato de o autor imprimir suas palavras sobre a tela da sua vida, ou seja, a partir de seu “sentimento de vida” (Deleuze, 2009). Mas, ao contrário do que se poderia supor, Deleuze não se enquadra entre os críticos de Krafft-Ebing que consideram que a criação da entidade masoquismo, por si só, explica a impopularidade da obra de Sacher-Masoch. De todo modo, Deleuze destaca a importância do gesto por meio do qual um clínico nomeia uma nova doença:

Pode acontecer de doentes típicos darem seus nomes a doenças; no mais das vezes, porém, são os médicos (Síndrome de Roger, Mal de Parkinson...) [que inspiram a criação dos nomes das doenças]. O médico não inventou a doença. Mas separou sintomas até então associados, agrupou outros antes dissociados, ou seja, constituiu um quadro clínico profundamente original. (2009, p. 17)

Ao dar nome ao masoquismo, Krafft-Ebing instituiu um quadro clínico original. Mas ele não parou por aí e, indo além, classificou tal quadro como uma patologia e o colocou junto a tudo aquilo que, em seu catálogo do comportamento sexual humano, era considerado exemplo de “aberração” da sexualidade humana, incluindo uma vasta gama de comportamentos, que iam do homossexualismo ao estupro, das práticas que envolviam mutilações à necrofilia, incluindo a pederastia, o lesbianismo, a pedofilia, o fetichismo, o voyeurismo, o exibicionismo... Nada parecia escapar a Krafft-Ebing.

Deleuze, mais uma vez, apresenta um posicionamento distinto ao do sexólogo, ressaltando que é importante ter a cautela de não concluir rapidamente que o masoquismo é uma doença ou, ainda, uma aberração. Para Deleuze,

a palavra ‘doença’ não convém aqui. Mas não resta dúvida de que Sade e Masoch apresentam a seus leitores quadros inigualáveis de sintomas e de signos. Quando Krafft-Ebing fala de masoquismo, está dando o mérito a Masoch pela renovação de uma entidade clínica, definindo-a

¹¹⁷ No original: “I feel justified in calling this sexual anomaly masochism, because the author Sacher-Masoch frequently made this perversion, up to his time quite unknown to the scientific world as such, the substratum of his writings. [...] During recent years facts have been advanced proving that not only was Sacher-Masoch the poet of masochism, but that he himself was afflicted with the anomaly. [...] I refute the accusation that I have coupled the name of a revered author with a perversion of the sexual instinct, which has been made against me by some admirers of the author and by some critics of my book. As a man Sacher-Masoch cannot lose anything in the estimation of his cultured fellow-beings simply because he was afflicted with an anomaly of his sexual feelings. As an author he suffered severe injury as far as the influence and intrinsic merit of his work is concerned, because when he eliminated his perversion from his literary efforts he was a gifted writer”.

menos pelo vínculo dor-prazer sexual que por comportamentos mais profundos de escravidão e de humilhação [...]. (Deleuze, 2009, p. 18)

A despeito do sentido “patologizante” inculcado no termo masoquismo, Krafft-Ebing contribuiu para os estudos sobre o tema ao ressaltar aspectos fundamentais do quadro clínico por ele descrito. Por exemplo, a função da imaginação e da fantasia, como motores da satisfação masoquista;¹¹⁸ o idealismo presente nesse quadro; o desejo (de caráter incontornável) do masoquista de ser apassivado e submetido à escravidão e à humilhação.

Sacher-Masoch não é apenas o escritor, cujo nome inspirou a criação do termo masoquismo. Ele é o autor de uma obra diversificada, que possui como tema central a condição humana, tratada não apenas com base no erotismo, mas também pautada em questões de cunho histórico e cultural, destacando problemas relativos às minorias, aos nacionalismos e aos movimentos revolucionários do antigo Império austro-húngaro. Sua obra capta as forças do romantismo alemão e enlaça ao erotismo elementos históricos, políticos e místicos. Por isso, tal obra pode ser tomada como referência para pesquisas em distintos campos do saber, tendo em vista a riqueza de elementos psicológicos, artísticos, históricos, folclóricos e políticos presentes nela.¹¹⁹

Deleuze afirma que é preciso resgatar Sacher-Masoch do esquecimento para, com ele, aprender sobre o masoquismo. Afinal, ao contrário do que ocorre com Sade, Masoch é raramente citado nas discussões literárias e clínicas. Sensibilizado por essa questão, Deleuze questiona se “não seria de se supor, que Masoch e Sade não são apenas casos genéricos entre outros, mas que ambos têm algo essencial a nos ensinar, um sobre o masoquismo e o outro sobre o sadismo” (2009, p. 13). Nesse sentido, seria preciso ler e analisar clinicamente a obra de Sacher-Masoch, assim como já se faz com a de Sade, para que a reflexão clínica sobre o masoquismo possa beneficiar-se da reflexão literária sobre Masoch e vice-versa.

Com base nesses argumentos, Deleuze convida-nos a ler e analisar a obra de Sacher-Masoch, a partir de um ponto de vista clínico. Em sua análise do masoquismo, o filósofo dialoga com a psicanálise, baseando-se em Freud, Reik e em Sacher-Masoch para tecer seus argumentos. Mas é na literatura que Deleuze se ancora, a fim de nos

¹¹⁸ A respeito da relação do masoquista com a fantasia, Krafft-Ebing afirma: “a dificuldade de atingir o que a fantasia deles [dos masoquistas] cria, os impele de novo e de novo” (1999, p. 120).

¹¹⁹ Flávio Carvalho Ferraz, na Introdução de L. Sacher-Masoch (2008).

fazer ver aspectos do masoquismo que permanecem, ainda, fora das análises médicas, psicológicas e psicanalíticas sobre o tema.

Uma vez que a literatura serve de ponto de partida para Deleuze em sua análise sobre o masoquismo, perguntamo-nos, então: o que é a literatura para Gilles Deleuze? Qual relação esse filósofo estabelece entre literatura e clínica? De que modo a leitura de uma obra literária poderia contribuir para a reflexão clínica sobre o masoquismo? A seguir, tentaremos esboçar respostas para essas questões, apontando o modo como Deleuze aproxima a filosofia e a literatura, criando uma forma de pensar, que acaba por aproximar, também, a literatura e a clínica.

5.3 - Deleuze e a literatura: o pensamento do Fora¹²⁰

Os homens não deixam de fabricar um guarda-sol que
os abriga,
por baixo do qual traçam um firmamento
e escrevem suas conversações, suas opiniões;
mas o poeta, o artista, abre uma fenda no guarda-sol,
rasga até o firmamento,
para fazer passar um pouco do caos livre e impetuoso
e enquadrar, em uma luz brusca,
uma visão que aparece atrás da fenda [...].
(Gilles Deleuze)

Deleuze arrastou a filosofia para o campo das artes, onde ela não apenas foi forçada a pensar,¹²¹ mas também a ver, escutar, dançar, cantar. A filosofia deleuziana, definida como lugar de criar conceitos, cruza com personagens da arte a quem Deleuze e Guattari chamam de “seres de sensação”, os quais tornam sonoros, visuais, táteis e cheios de movimento os conceitos filosóficos.

¹²⁰ O termo *dehors*, original do francês, é traduzido como “Fora” e também como “exterior”, no caso da vertente teórica discutida neste subitem.

¹²¹ Em seu livro *Diferença e Repetição* (1998), Deleuze afirma que só se pensa porque se é forçado e que “o que nos força a pensar é o mal-estar que nos invade quando forças do ambiente em que vivemos e que são a própria consistência de nossa subjetividade, formam novas combinações, promovendo diferenças de estado sensível em relação aos estados que conhecíamos e nos quais nos situávamos” (Rolnik, 1995, p. 1). A filosofia de Deleuze consiste em um projeto, que tem como objetivo pensar a vida e olhar de frente para as coisas do mundo, tendo como referência não outro mundo, transcendental, metafísico, platônico, mas *este* mundo, o mundo do presente. Essa filosofia funciona acoplada a outros campos de criação que forçam, ela própria, a criar e recriar conceitos, afirmando a crença no mundo e em suas possibilidades. O pensamento deleuziano é composto pela montagem e acoplamento de conceitos de vários outros pensadores, dentre os quais se destacam os filósofos Friedrich Nietzsche e Henri Bergson.

Sacher-Masoch é um desses “seres de sensação”, que colocam em movimento e fazem operar o pensamento deleuziano, abrindo caminhos para novos modos de refletir sobre as coisas do mundo. A obra de Sacher-Masoch ganha vida ao servir como uma espécie de motor do pensamento filosófico de Deleuze. Esse pensamento não se reduz a uma reflexão sobre a arte — no caso, sobre a literatura —, mas *a partir* da arte, o que evidencia certo *modus operandi* do pensamento deleuziano, que funciona com base em acoplamentos, misturas e diálogos.

A convocação que Deleuze faz aos artistas e a suas obras para abrirem passagem para o real pode ser explicada através de uma afirmação do pintor Paul Klee, a qual o filósofo tomou de empréstimo: “A Arte não imita o visível; ela torna visível o não visível” (*Revista Dossiê Cult*, 2010, p. 20). Assim, a arte abre uma fenda no guarda-sol que nos serve de firmamento e, desse modo, revela a nosso olhar algo que nunca poderemos, de fato, ver, mas cuja presença brusca nos faz enxergar de outro modo as coisas do mundo. Essa experiência flexibilizaria a borda que separa o que é visível, audível (e que pode ser descrito em palavras) daquilo que não se deixa ver ou nomear, apresentando-se nos interstícios — entre as palavras, os sons, os gestos —, isto é, pelas fendas que se abrem em nosso guarda-sol.

Nesse sentido, Deleuze vale-se da criação artística para buscar, no caos, uma forma sempre provisória, pontos e linhas desconexos, que permitem demarcar a presença de algo do que é inapreensível, que emerge, mas logo some de vista. Movida pela arte, a filosofia de Deleuze aponta para o Fora. O conceito do Fora é uma das bases dessa corrente filosófica e fundamenta as noções de ética e estética que lhe são próprias. É com base na noção do Fora que Deleuze analisa a literatura e confere a ela um significado específico. Por isso, consideramos importante nos aproximar da noção do Fora,¹²² a fim de investigar, com Deleuze, o que é a literatura e em que ela poderia contribuir para uma análise de fenômenos clínicos.

Para tanto, partiremos das bases históricas da noção de Fora, a qual surge a partir de uma mudança de paradigma ocorrida na literatura no início do século XX, quando escritores como Mallarmé, Kafka e Proust anunciam uma ruptura com premissas fundamentais de uma determinada concepção de realismo literário (Lévy, 2003). Nesta,

¹²² Nossa intenção não é dar conta dessa complexa noção, cuja compreensão requer um estudo aprofundado sobre a obra de cada um dos autores que citaremos em nossa abordagem do tema, quais sejam: Lévinas, Heidegger, Blanchot, Foucault e Deleuze. A experiência do Fora é entendida de modo particular por cada um desses autores. Para uma leitura aprofundada sobre esse tema, sugerimos um texto que tem a proeza de amarrar domínios, problemas e pensadores indicando as ressonâncias entre os autores e, ao mesmo tempo, preservando as diferenças de seus olhares. Trata-se de Lévy (2003).

reinava ainda a preocupação de dar conta dos mínimos detalhes da realidade, refletida no texto escrito. A partir dessa ruptura, passou a figurar a proposta de pensar sobre o próprio ato de criação envolvido na escrita, levando em conta a possibilidade de a narrativa inaugurar uma realidade própria. E foi justamente para pensar essa nova relação entre literatura e realidade que o escritor e crítico literário francês Maurice Blanchot cunhou a noção do Fora. Blanchot aponta para a experiência do Fora como o *poder da literatura de fundar sua própria realidade*. Em sua proposição de que a literatura bordeja aquilo que não se escreve — em contraposição à representação clássica — podem ser escutados ecos do pensamento de filósofos como Heidegger e Lévinas.

O filósofo Michel Foucault retoma e analisa, na primeira fase de sua obra (a fase do Foucault “arqueólogo”, a qual reflete um apaixonamento pela literatura), o Fora de Blanchot. Esse é o tema central de um ensaio que Foucault dedicou a Blanchot: *La pensée du dehors* (1988).¹²³ Esse tema se faz também presente em outros ensaios e obras de Foucault, a saber: *As palavras e as coisas*, “Isto não é um cachimbo”, “O que é um autor?”, “A loucura, a ausência da obra”, dentre outros.¹²⁴

A leitura foucaultiana da questão do Fora, baseada em Blanchot, parte do princípio de que a noção de Homem se enfraqueceu nos séculos XIX e XX, e, com ela, a ideia de uma essência do eu (Lévy, 2003). Consequência disso, o pronome *eu* teria passado a remeter a um sujeito outro, dando lugar a outro ser de fala na literatura. Para Foucault, introduz-se, nesse contexto, um sujeito literário que está livre do estritamente pessoal e que diz “falo” no lugar de “cogito”, contrapondo-se, assim, ao sujeito cartesiano. O verbo “falo” introduz um paradoxo, já que o pronome *eu* que o precede não representaria um sujeito, mas justamente um *lugar vazio*. Na perspectiva foucaultiana, o sujeito da enunciação do realismo literário, abre, então, espaço para a voz da narrativa.¹²⁵ Quem seria, então, o ser da linguagem para Foucault? Roberto Machado, em seu livro *Foucault, a filosofia e a literatura* (2000), tenta responder essa questão:

Mas o ser de linguagem da literatura moderna é também elisão do sujeito, da alma, da interioridade, da consciência, do vivido, da reflexão, da dialética, do tempo, da memória... No momento em que a linguagem escapa à representação clássica e é tematizada como significação na modernidade, a palavra literária se desenvolve, se desdobra, se reduplica a partir de si própria, não como interiorização, psicologização, mas como *exteriorização, passagem para fora, afastamento, distanciamento, diferenciação, fratura, dispersão com relação ao sujeito, que ele*

¹²³ Como apontamos anteriormente, o termo *dehors* é traduzido para o português como “Fora” e também como “exterior”. Por exemplo, o título do livro de Foucault *La pensée du dehors* foi traduzido como “O pensamento do exterior” em Foucault (2001).

¹²⁴ Referências extraídas de Lévy (2003).

¹²⁵ A questão da voz narrativa é discutida em Blanchot (1981).

apaga, anula, exclui, despossei, fazendo aparecer um espaço vazio: o espaço de uma linguagem neutra, anônima. O aparecimento ou reaparecimento do ser da linguagem é o desaparecimento do sujeito. (p. 115, grifos nossos)

Em Foucault, a experiência do Fora aponta para o descentramento do *eu* cartesiano e para o desaparecimento do sujeito, no espaço da linguagem, dando lugar a uma voz narrativa neutra. Assim, “a literatura [moderna] constitui uma errância, que nunca se fixa e que, exatamente por isso, pode sempre questionar o que está aí como verdade estagnada. Ela precisa ser esse eterno movimento, essa eterna renovação, pois no momento em que se prender a alguma verdade não mais poderá existir” (Lévy, 2003, p. 56).

Deleuze vale-se da literatura e do espaço literário, justamente, para questionar o que está dado como verdade no campo da conceituação. Assim, ele vai ao encontro do pensamento de Blanchot e de Foucault para se opor aos modelos tradicionais da literatura, da filosofia, da história, da psicanálise, etc., criando um modo de filosofar que faz o pensamento deslizar por diferentes campos do saber, abalando conceitos e concepções engessadas, que, até então, eram tomados por verdades.

Deleuze radicaliza a noção do Fora no livro intitulado *Foucault* (2005, primeiramente publicado em 1986) — no qual o primeiro revisita e interpreta a obra do colega francês com quem mantinha fértil diálogo —, propondo um avanço, através da arte, para além dos contornos sufocantes do eu territorializante, o eu que aprisiona a subjetividade. O autor opõe-se à ideia de um repouso e de um fechamento em si mesmo, isto é, de um “dentro” separado do mundo.

Na filosofia deleuziana, a noção do Fora se articula àquela do *plano de imanência*. Nesse sentido, Deleuze e Guattari afirmam, em *O que é filosofia?*, que

(o plano de imanência) é o mais íntimo no pensamento, e todavia o fora absoluto. Um fora mais longínquo que todo mundo exterior, porque ele é um dentro mais profundo que todo dentro interior: é a imanência, “a intimidade como Fora, o exterior tornado intrusão que sufoca [...]”. (Deleuze & Guattari, 1997, citado por Lévy, 2003, p. 79, grifos nossos)

Os autores subvertem, assim, a ideia de que dentro e fora são lados opostos de uma unidade fechada sobre si mesma e explicam o que há de mais íntimo na subjetividade, como o efeito da intrusão do outro, de uma intrusão que sufoca.¹²⁶

¹²⁶ A ideia do Fora como o que há de mais íntimo no pensamento, e que, ao mesmo tempo, é “mais longínquo que todo mundo exterior”, remete-nos à noção de *estranho* em Freud — o estranho como o que há de mais familiar para o sujeito e que é vivido, ao mesmo tempo, como estrangeiro. A esse respeito, conferir “O estranho” (Freud, 1919b). Já a ideia da “intrusão de um outro que sufoca”, remete-nos à questão da alteridade e seus efeitos, destacados na teoria de Jean Laplanche sobre a

Em *Crítica e clínica* (1997), Deleuze atribui à literatura uma função clínica e explica de que modo ela pode proporcionar um certo encontro do sujeito com aquilo que nele se apresenta como alteridade. O filósofo considera que os escritores criam uma língua própria dentro da própria língua, a língua na qual escrevem — trazendo à luz novas potências, que arrastam a língua padrão para fora de seus sulcos costumeiros, levando-a a “delirar”. Ao criar uma língua dentro da língua, o escritor arrasta a linguagem inteira para um limite “assintático”, “agramatical”. Desse modo, o limite não está fora da linguagem, ele é o seu fora e “é através das palavras, entre as palavras que se vê e se ouve. [...] Beckett falava em ‘perfurar buracos’ na linguagem para ver ou ouvir ‘o que está escondido atrás’. De cada escritor é preciso dizer; é um vidente, um ouvidor, ‘mal visto, mal dito’, é um colorista, um músico” (Deleuze, 1997, p. 9). Através das obras desses “mal ditos”,¹²⁷ coloristas, Deleuze propõe um olhar clínico com base na literatura.

Nessa clínica literária, o processo de escrita é associado ao do delírio, tendo em vista que ambos incidem sobre os limites impostos pela realidade, fazendo com que o sujeito possa ver e ouvir além de seus pressupostos. Para Deleuze, a literatura é delírio, mas “quando o delírio recai no *estado clínico*, as palavras em nada mais desembocam, já não se vê nem se ouve coisa alguma através delas, exceto uma noite que perdeu sua história, suas cores e seus cantos. A literatura [diferentemente disso] é uma saúde” (Deleuze, 1997, p. 9). Ao contrário do delírio que atinge um grau patológico, a literatura seria um modelo de saúde, na medida em que permite o pronunciamento de uma raça bastarda e oprimida, que “não pára de agitar-se sob as dominações, de resistir a tudo o que esmaga e aprisiona e de [...] abrir um sulco para si na literatura” (Deleuze, 1997, p. 9).

De acordo com Deleuze, o objetivo último da literatura seria a invenção de um modo de vida alternativo em relação às formas dominantes. O passo de vida, que se daria através da literatura, introduziria no mundo uma língua estrangeira, que não se traduz em um novo sistema lingüístico, mas em um “devir-outro” da língua — acompanhado de um “devir-outro” do escritor —, uma diminuição da língua maior, para

constituição subjetiva, a saber, a Teoria da Sedução Generalizada. Faremos uma exposição resumida dessa teoria ao final no último capítulo desta dissertação.

¹²⁷ Curiosamente, na introdução de *A Vênus das peles* (2008), Flávio Carvalho Ferraz aponta que Sacher-Masoch passou a ser visto como um escritor *maldito* desde que seus romances foram “identificados como portadores de um *plus* de erotismo que transcendia os romances tradicionais” (p. 10).

que se possa traçar na linguagem uma linha de fuga, que aponta para a direção contrária à do aprisionamento do pensamento (Deleuze, 1997).

Deleuze aproxima o problema de escrever àquele que é considerado, pela fenomenologia, um problema clínico fundamental: o que significa *ver* e *ouvir*. Segundo o filósofo, o ver — função essencial para os pintores — e o ouvir — base do pensamento do músico — não são separáveis do problema de escrever. Deleuze retoma a noção do Fora para explicar essa aproximação: “O limite não está fora da linguagem, ele é o seu fora: é feito de visões e audições não languageiras, mas que só a linguagem torna possíveis. Por isso há uma pintura e uma música próprias da escrita, como efeitos de cores e de sonoridades que se elevam acima das palavras” (Deleuze, 1997, p. 9).

Vê-se e se ouve através das palavras, na travessia pelas palavras, entre as palavras, para além das palavras. Mas o que se vê e o que se ouve? Para responder a essa questão é preciso, antes, perguntar: quem vê, quem ouve, quem escreve? E, ainda, por que se escreve? Ou seja, o que é escrever? Deleuze responde a essa questão nas seguintes palavras:

Escrever não é contar as próprias lembranças, suas viagens, seus amores e lutos, sonhos e fantasmas.¹²⁸ Pecar por excesso de realidade ou de imaginação é a mesma coisa: em ambos os casos é o eterno papai-mamãe, estrutura edipiana que se projeta no real ou se introjeta no imaginário. É um pai que se vai buscar no final da viagem, como no seio do sonho, numa concepção infantil da literatura. Escreve-se para pai-mãe. [...] Em regra geral, os fantasmas só tratam o indefinido como a máscara de um pronome pessoal ou de um possessivo: “bate-se *numa* criança” se transforma rapidamente em “meu pai me bateu”. Mas a literatura segue a via inversa, e só se instala descobrindo sob as aparentes pessoas a potência de um impessoal, que de modo algum é uma generalidade, mas uma singularidade no mais alto grau: um homem, uma mulher, um animal, um ventre, uma criança... As duas primeiras pessoas do singular não servem de condição à enunciação literária; a literatura só começa quando nasce em nós uma terceira pessoa que nos destitui do poder de dizer Eu (o ‘neutro’ de Blanchot). (Deleuze, 1997, p. 12)

Deleuze considera que entre os que produziram livros com pretensões literárias, poucos podem ser chamados de escritores. Sacher-Masoch está entre aqueles cujos textos inspiram a operação do pensamento filosófico de Deleuze e que, em um sentido mais específico, permitem ao filósofo elaborar uma releitura do masoquismo. Nessa releitura, o filósofo parte de uma hipótese, a saber: a literatura de Sacher-Masoch ressalta aspectos do masoquismo que não teriam, até então, sido levados em conta.

¹²⁸ Isso não significa que, na literatura, os fantasmas e os sonhos não possam ser contados.

Deleuze considera que a escrita de Sacher-Masoch leva-nos a experimentar o *sentimento de vida*¹²⁹ do poeta do masoquismo, permitindo pensar sobre esse fenômeno clínico com base em uma experiência estética. Tal experiência permitiria ao leitor ter acesso a detalhes da experiência masoquista que não teriam sido abordados por Freud, apesar dos grandes passos dados por esse autor na análise do masoquismo.

Deleuze apresenta Sacher-Masoch a seus leitores, ressaltando o modo como os textos desse escritor articulam o clínico ao político. Conforme apontamos anteriormente, nas palavras do filósofo, Sacher-Masoch “dessexualiza’ o amor e sexualiza toda a história da humanidade” (Deleuze, 2009, p. 12) Na dimensão política da obra de Sacher-Masoch, há certo delírio — no sentido conferido a esse termo por Deleuze —, que se expressa na defesa da criação de um novo homem e de um novo povo que fale uma só língua, formado pelos vários povos que habitavam a região do Império Austro-Húngaro, no final do século XIX. Esse “delírio” encontra-se, em Sacher-Masoch, marcado por um forte idealismo, que está presente na dimensão política de sua obra, e, também, no que se refere ao erotismo. Exemplo disso, *O Legado de Caim*¹³⁰ contém um projeto audacioso: o do renascimento do homem, livre da culpa imposta pelo pai, livre das marcas do cristianismo, orientado pela lei materna e capaz de viver um amor ideal, ardente e isento de culpa. Segundo Deleuze, essa ideia de um “novo homem”, movido por uma “ultra-sensualidade” isenta de culpa (como aponta Sacher-Masoch), seria um dos projetos e também um dos legados desse escritor austríaco.

A fim de pesquisar sobre o masoquismo — deixando a escrita (ou a *excrita*) apontar para o Fora —, Deleuze adentra os meandros das obras de Sacher-Masoch e de Sade, buscando esclarecimento para, dentre outras questões, a relação do masoquismo com o sadismo. O percurso traçado por Deleuze em sua leitura da obra de Sacher-Masoch — descrito em *Apresentação de Sacher-Masoch* (1967)¹³¹ — resulta em um

¹²⁹ A expressão é usada por Deleuze para se referir ao masoquismo e sadismo que, para ele, seriam formas de experimentar o mundo e que, no caso de Sacher-Masoch e de Sade, resultariam na criação de novos modelos estéticos, através da escrita.

¹³⁰ A obra de Sacher-Masoch foi por ele concebida como um ciclo, ou, mais precisamente, como uma série de ciclos. O ciclo principal se intitula *O legado de Caim* e deveria tratar de seis temas, que se referiam a diferentes aspectos da condição humana, a saber: amor, propriedade, dinheiro, Estado, guerra e morte (apenas as duas primeiras partes foram concluídas, mas os demais temas já se encontravam ali presentes). Os contos folclóricos e nacionais formam ciclos secundários. De acordo com a Bíblia, Caim, filho de Adão e Eva, foi o primeiro homem fruto da relação sexual entre um homem e uma mulher e também o primeiro autor de um homicídio na face da Terra. Caim teria matado seu irmão, motivado por ciúmes. Por isso, ele é o símbolo da herança de crimes e sofrimentos, que pesam sobre a humanidade.

¹³¹ Recentemente publicado com o título *Sacher-Masoch: o frio e o cruel* (2009).

questionamento do lugar que havia sido conferido a Masoch e a sua obra por Krafft-Ebing¹³² e toda a tradição clínica inspirada na *Psychopathia sexualis*.

Em sua leitura da obra de Sacher-Masoch, Deleuze opõe-se à ideia de que o masoquismo é o oposto complementar do sadismo (proposta por Krafft-Ebing), pois ela teria dado origem a um “misto mal composto”¹³³ — no caso, o sadomasoquismo. Em sua crítica, Deleuze busca empreender uma desmontagem conceitual do sadomasoquismo, explicando em que pontos a complementaridade entre masoquismo e sadismo não se sustenta. O autor destaca, para tanto, as diferenças entre as “línguas” e as estéticas literárias criadas por Sacher-Masoch e pelo Marquês de Sade.

Interessa-nos, agora, investigar quais aspectos do masoquismo essa desmontagem operada por Deleuze faz transparecer. O que Deleuze capta através das palavras de Sacher-Masoch e em que pontos ele vai além da leitura freudiana do masoquismo? Em busca de respostas para essas questões, vamos, agora, junto ao filósofo, voltar às palavras de Sacher-Masoch, no intuito de bordejar paisagens que fiquem o olhar do masoquista.

5.4 - Deleuze e o resgate de Sacher-Masoch: da psiquiatria à literatura

A obra de Sacher-Masoch é utilizada por Deleuze como uma espécie de cartografia, um mapa com coordenadas que orientam o filósofo em seu pensamento crítico sobre o masoquismo. A respeito do masoquismo, Deleuze coloca algumas perguntas, dentre as quais se encontram as seguintes: o masoquismo se resumiria a uma patologia clínica? O masoquismo seria o oposto complementar do sadismo? A concepção freudiana do sadomasoquismo está de acordo com a descrição que Sacher-Masoch faz do masoquismo?

Essas e outras questões são discutidas por Deleuze em *Sacher-Masoch: o frio e o cruel* (2009). Nessa obra, o autor pretende resgatar do esquecimento o nome de Sacher-Masoch por reconhecer um caráter de originalidade na obra do escritor austríaco, o qual descreve, de modo ímpar, afetos e experiências ligadas ao masoquismo. Nesse

¹³² Aliás, ao nomear de masoquismo a patologia sexual da qual, supostamente, Sacher-Masoch padecia, Krafft-Ebing não colocou em questão a relação entre a vida do autor e sua obra.

¹³³ A noção de “mistos mal compostos” é tributária da filosofia de Henri Bergson, umas das referências do pensamento deleuziano.

“resgate”, o filósofo ressalta aspectos do texto de Sacher-Masoch, que permitiriam considerar o masoquismo uma linguagem e uma manifestação estética particulares, uma nova língua, uma forma de experimentar e descrever o mundo, e, ainda, uma linhagem clínica absolutamente irreduzível ao sadismo.

Deleuze propõe que o termo masoquismo — assim como o sadismo — diz respeito a um de *sentimento de vida* e não propriamente a uma patologia (como propusera Krafft-Ebing), ou a uma manifestação da pulsão de morte (tal qual propusera, em alguns momentos, Freud). Ao que Deleuze dá o nome de *sentimento de vida*, Ferraz chama de *modo de vida*, que seria uma forma particular, que o sujeito inventa para estar no mundo e para experimentar a sexualidade, o que se traduziria em uma

experiência, não apenas *sensorial*, mas sobretudo *estética*, que se manifesta em um livro como *A Vênus das peles* [e que] faz dessa literatura uma produção sofisticada que traz à luz os mistérios mais profundos da alma e da sensualidade humana que, se se fazem presentes na superfície [do comportamento] do masoquista, não deixam de existir nas *profundezas inconscientes* do dito “normal”, ou seja, do *humano universal*. Sadismo e masoquismo, como se depreende da obra destes autores, *não se resumem a meros sintomas ou doenças* — perversões, de acordo com a psicanálise, ou parafilias, de acordo com o linguajar psiquiátrico contemporâneo — mas refletem amplamente *modos de vida*.¹³⁴

Deleuze destaca que o enlaçamento entre masoquismo e sadismo operado por Krafft-Ebing teria levado à errônea interpretação de que sadismo e masoquismo são sentimentos de vida complementares. A união do sadismo e do masoquismo, ligados desde as origens, teria sido consagrada e reafirmada pela teoria freudiana, ao se apropriar da entidade “sadomasoquista” (proposta por Krafft-Ebing) e divulgá-la.

Deleuze opõe-se a esse “casamento conceitual” e explica que o sadismo e o masoquismo, vistos pelo viés literário — enquanto formas de expressão dos sentimentos do Marquês de Sade e de Sacher-Masoch —, resultam em duas estéticas distintas, caracterizadas por aspectos formais dissociados¹³⁵ — e não complementares, como propusera Freud. Para Deleuze, o sadismo seria mais do que o desejo de causar sofrimento e o masoquismo mais do que o desejo de sofrer.¹³⁶

¹³⁴ Flávio Carvalho Ferraz, na Introdução de L. Sacher-Masoch (2008, p. 17, grifos nossos).

¹³⁵ Para Deleuze, a estética masoquista e a estética sádica resultam em dois cenários distintos, apoiados sobre diferentes elementos imaginários. No caso do masoquismo, um dos elementos de suporte desse cenário — e que bordejia seus limites — é o contrato de submissão, que descreveremos mais adiante.

¹³⁶ Maurice Blanchot também sublinhou a diferença entre as obras de Sade e de Sacher-Masoch: “...apesar da analogia das descrições, parece justo deixar a Sacher-Masoch a paternidade do masoquismo e a Sade, a do sadismo. Nos heróis de Sade, o prazer do aviltamento nunca altera o controle que eles têm, e a abjeção coloca-os mais alto; todos esses sentimentos que se chamam vergonha, remorso, gosto pelo castigo lhes são estranhos” (Blanchot, citado por Deleuze, 2009, p. 40). A esse respeito, conferir Blanchot (1963).

Roudinesco e Plon (1998) distinguem o posicionamento de Deleuze do de Freud, no que diz respeito ao masoquismo, ressaltando que:

em 1967, em sua apresentação do texto de Leopold von Sacher-Masoch (1836-1895) intitulado *A Vênus das peles*, Gilles Deleuze (1925-1995) coloca-se numa perspectiva inteiramente diferente da de Freud. Afirma ele que o masoquismo não é o inverso nem o complemento do sadismo, porém *‘um mundo a parte’ que escapa a qualquer simbolização, um mundo heterogêneo e repleto de horrores, castigos, crucificações e contratos entre carrascos e vítimas*. Essa tese é também a de Georges Bataille (1897-1962). Jacques Lacan se inspiraria nela para forjar seu conceito de gozo e a ampliaria em seu artigo ‘Kant com Sade’. (Roudinesco & Plon, 1998, pp. 683-684, grifo nosso)

Quando se diz que “Deleuze coloca-se numa perspectiva inteiramente diferente da de Freud”, devem-se levar em conta os distintos pontos de vista de Freud em relação ao masoquismo. Conforme constatamos nos primeiros capítulos deste trabalho, entre 1905 e 1919, Freud defendeu que o masoquismo seria um produto do sadismo, que, não havendo sido dirigido para fora, voltara-se contra a própria pessoa. Em 1919-1920, Freud lançou a hipótese de que *poderia* haver um masoquismo primário, proposição que — conforme vimos no terceiro capítulo desta dissertação — foi radicalizada em 1924, quando o fundador da psicanálise deu destaque ao masoquismo primário, que passou a ser chamado de masoquismo erógeno, elemento intrínseco à pulsão, cuja existência deveria ser levada em conta na metapsicologia e no trabalho clínico. Mas lembremos da definição de masoquismo erógeno, tal como proposto por Freud em 1924:

um masoquismo que se aproxima da pulsão de morte. Podemos dizer que a pulsão de morte atuante no organismo — o sadismo original — seria idêntica ao masoquismo. Diríamos, então, que após a parcela principal do *sadismo original* ter sido transposta para fora em direção aos objetos, um *resíduo interno* teria permanecido, e seria este o masoquismo propriamente dito, isto é, o *masoquismo erógeno*. (Freud, 1924/2007, p. 105, grifo nosso)

Na passagem acima, podemos constatar que o masoquismo erógeno é descrito por Freud como sendo idêntico à pulsão de morte e ao sadismo original. Além disso, vemos que o masoquismo permanece sendo, na metapsicologia freudiana, um resíduo do sadismo. Por isso, Deleuze tem razão ao afirmar que, ao longo de toda a obra freudiana, o masoquismo é atrelado ao sadismo.

Apresentando uma perspectiva completamente diferente da de Freud, no que se refere à relação do masoquismo com o sadismo, Deleuze volta seus esforços para a proclamação da independência desses conceitos. E é justamente nesse ponto que a contribuição do filósofo para os estudos sobre o masoquismo é reconhecida como cabal por

ter sabido demonstrar que o masoquismo não é nem o antônimo nem o complemento do sadismo, e como a entidade ‘sadomasoquismo’ inventada por Krafft-Ebing coloca problemas complexos. [Para Deleuze] não há um retorno em circuito, mas uma *dupla produção paradoxal*. *O parceiro sádico do masoquista faz parte integrante do cenário masoquista e ele foi para tanto educado, ele está de acordo com as regras e não pode ser pensado simplesmente como perverso sádico*. (Aisenstein, 2000, p. 13, tradução nossa, grifos nossos)

Comparando os destinos das obras de Sade e de Sacher-Masoch, Deleuze considera que há uma injustiça no caso do segundo: o nome de Sacher-Masoch teria sido deixado de lado no meio literário, assim como nas discussões clínicas sobre o masoquismo. Mas ao contrário do que se poderia pensar, o fato do nome de Sacher-Masoch ter sido usado para designar uma perversão sexual não seria, para Deleuze, uma das razões dessa injustiça: tal criação nosográfica teria, na perspectiva do filósofo, conferido grande popularidade ao nome do escritor austríaco. No entanto, ao mesmo tempo em que o termo masoquismo ganhou uso corrente em diferentes línguas, a obra de Sacher-Masoch mergulhou no esquecimento.

Nesse sentido, Deleuze ressalta que

livros sobre o sadismo em que os autores parecem completamente ignorar a obra de Sade sem dúvida são publicados. Mas são cada vez mais raros e Sade é cada vez mais profundamente conhecido, com a *reflexão clínica sobre o sadismo beneficiando-se diretamente da reflexão literária sobre Sade e vice-versa*. *Com relação a Masoch, porém, desconhecer a sua obra continua sendo surpreendentemente comum, mesmo nos melhores livros sobre o masoquismo*. (2009, pp. 12-13, grifos nossos)

A razão do esquecimento da obra de Sacher-Masoch residiria no fato de se ter, erroneamente, considerado que clinicamente, ela serviria de complemento à obra de Sade e que bastaria ler Sade para entender Masoch. Deleuze pergunta-se, então, se “não seria por essa razão que quem se interessou por Sade não teve interesse particular por Masoch” (Deleuze, 2009, pp. 12-13). Acreditando na “grande unidade dos contrários”, tomou-se o masoquismo como o oposto complementar do sadismo e a obra de Sacher-Masoch como o negativo da de Sade.

Para Deleuze, a lógica freudiana contribuiu para a crença nessa “grande unidade” formada pelo sadismo e o masoquismo. Segundo ele, a interpretação freudiana do sadismo e do masoquismo como um par de opostos¹³⁷ — legado da sexologia — teria levado ao engano de se pensar que a leitura de Sade, ou o estudo do sadismo, seria suficiente para entender o masoquismo, através de uma inversão de signos. Essa seria,

¹³⁷ Sendo a circulação (ou alternância) entre os polos opostos deste par (sadismo-masoquismo) uma das marcas da sexualidade humana em Freud (correspondendo, respectivamente, a atividade e a passividade).

de acordo com Deleuze, a razão por que Freud e grande parte dos seus seguidores não teriam levado em conta as particularidades da obra de Sacher-Masoch, prescindindo da leitura da mesma. Mas esse não foi o caso do psicanalista francês Jacques Lacan.

Lacan cita o nome de Sacher-Masoch e remete o leitor à obra do austríaco em várias passagens de sua obra.¹³⁸ No entanto, o único Seminário, que se encontra oficialmente publicado até o momento, em que Sacher-Masoch é citado por Lacan é *O Seminário Livro 7: a ética da psicanálise*. Nesse seminário constatamos que, aos 18 de maio de 1960, Lacan dirige-se à sua platéia e, no modo imperativo, afirma: “Leiam Sacher-Masoch, autor extremamente instrutivo, embora de menor envergadura que Sade” (Lacan, 2008a, p. 285).

Caminhando na direção apontada por Lacan e buscando afastar-se de uma perspectiva patologizante da obra de Sacher-Masoch, Deleuze salienta dois aspectos da obra do austríaco, a saber: o aspecto estético, que diz respeito ao erotismo e que se desenvolve através da arte e do suspense; e o aspecto jurídico, que se desenvolve com base em contratos de submissão firmados entre os personagens.

No que diz respeito ao aspecto formal, o erotismo é uma das marcas da estética literária — e também do modo de vida — de Sacher-Masoch. A estética masoquista manifesta-se na montagem (não apenas em termos imaginários, mas também factuais) de uma cena, na qual se experimenta a fantasia masoquista. Essa cena seria marcada pelo suspense — expresso pela sensação de expectativa experimentada não apenas pelo personagem, mas, também, pelo leitor — ou, mais precisamente, pela suspensão (temporal) do gozo — que gera expectativa não só por parte do observador, como também do próprio masoquista (Reik, 1941).

Em *A Vênus das peles*, constata-se que, entre o início da cena do ato sexual e o ápice da satisfação sexual proporcionada por esse ato, o cenário masoquista vai sendo ocupado pelos objetos-fetice e pelos devaneios do personagem, o que é acompanhado por uma descrição minuciosa dos detalhes relativos ao cenário, cujos objetos e personagens, provisoriamente congelados (em suspensão), remetem à técnica da pintura.

¹³⁸ A quase totalidade dos seminários em que essas citações se encontram não foram, ainda, publicados oficialmente. Apresentamos, a seguir, a referência dos seminários, e as respectivas datas em que Lacan se refere a Sacher-Masoch. Extraímos essas informações de Krutzen (2009).

- Seminário livro 7: 18 de maio de 1960;
- Seminário livro 9: 28 de março de 1962;
- Seminário livro 14: 19 de abril de 1967 e 14 de junho de 1967;
- Seminário 16: 28 de março de 1969;
- Seminário 21: 19 de fevereiro de 1974

Como efeito disso, observa-se uma dilatação do tempo do ato sexual, deixando o leitor (no lugar de espectador) à espera de algo por vir. Sacher-Masoch descreve tais cenas como um pintor que, atento aos mínimos traços dos corpos de seus modelos e aos contornos e cores das paisagens que observa, imprime o que vê sobre uma tela, em um minucioso trabalho de composição, através do qual busca refletir a perfeição do seu ideal. Para tanto, Sacher-Masoch tenta congelar, no tempo, personagens e objetos que, provisoriamente estáticos, figurariam como obras de arte, pinturas e esculturas prestes a gozar (Deleuze, 2009).¹³⁹

Há uma afinidade no modo como Deleuze e Theodor Reik¹⁴⁰ pensam o masoquismo. Isso se justifica pelo fato de Deleuze admirar o modo como Reik dedicou-se ao estudo do masoquismo e por concordar com grande parte das conclusões, às quais ele (Theodor Reik) chegou. Para Deleuze, “nesse campo da psicanálise formal, ninguém foi tão longe quanto Theodor Reik no que diz respeito ao masoquismo” (2009, p. 75). O filósofo elabora suas ideias sobre o aspecto estético do masoquismo com base nas características fundamentais do masoquismo descritas por Reik em *Le masochisme* (1941), sendo elas as seguintes:

1) a ‘significação especial da fantasia’, quer dizer, a forma da fantasia (a fantasia vivida por si mesma ou a cena sonhada, dramatizada, ritualizada, absolutamente indispensável ao masoquismo); 2) o ‘fator suspensivo’ (a espera, o atraso exprimindo a maneira pela qual a angústia age sobre a tensão sexual e a impede de crescer até o orgasmo); 3) o ‘traço demonstrativo’, ou antes persuasivo (pelo qual o masoquista exhibe o sofrimento, o embaraço e a humilhação; 4) o ‘fator provocador’ (o masoquista agressivamente exige a punição como aquilo que resolve a angústia e lhe proporciona o prazer proibido). (Reik, 1941, citado por Deleuze, 2009, p. 76)

As características fundamentais do masoquismo apontadas por Reik são: a significação especial da fantasia, o fator suspensivo, o traço demonstrativo e o fator provocador. A significação especial da fantasia para o masoquista e o caminho da construção fantasmática dos neuróticos foram amplamente discutidas por Freud em 1919. Já as outras três características do masoquismo, apontadas por Reik, compõem uma leitura original do tema, baseada em minuciosa análise de uma coletânea de casos clínicos, composta ao longo de duas décadas.

¹³⁹ Evidência dessa referência à pintura na obra de Sacher-Masoch, *A Vênus das peles*: a personagem Wanda, em viagem à Itália, encomenda um auto-retrato, no qual ela seja representada, sensualmente, vestindo peles e empunhando um chicote — ou seja, conforme a fantasia sexual do amante dela, Severin —, em uma mansão italiana. No romance, quem descreve as cenas da pintura do auto-retrato é Severin, companheiro e escravo de Wanda, que a observa posar nua e esbanjar toda sua sensualidade para o pintor Grego, amante daquela.

¹⁴⁰ Theodor Reik (1888-1969), psicanalista, aluno e discípulo de Freud, dedicou-se sistematicamente ao estudo do masoquismo durante mais de vinte anos.

No estudo do masoquismo, Reik deu alguns passos além dos de Freud e, assim, abriu caminhos pelos quais Deleuze enveredou. O “traço demonstrativo” (ou traço persuasivo) diz respeito ao *modo* como o masoquista *exibe* para o outro seu sofrimento e humilhação, tentando convencê-lo de que está entregue aos maus-tratos alheios. A análise do traço demonstrativo orientou as proposições de Deleuze a respeito da *estética* do masoquismo. Tal estética diria respeito, justamente, às manobras operadas pelo sujeito masoquista para provocar, no espectador, um engodo imaginário, que leva a crer que o sujeito foi tornado vítima por outrem.

Já o “fator provocador” diria respeito ao meio utilizado pelo masoquista para lidar não com o observador externo à cena (ou seja, com o olhar do espectador imaginário), mas com seu parceiro sexual, a fim de extrair dele a punição de que necessita para, de acordo com Reik, driblar a angústia que o impede de gozar. O fator provocador seria o *meio* — agressivo —, através do qual o masoquista consegue provocar, pela ação do outro, sua própria dor. Mas de que modo o masoquista convence seu parceiro a puni-lo? De que estratégias ele se vale para levar o parceiro agir conforme seu desejo? Há limites para os maus-tratos? Haveria um combinado, algum acordo?

Poderíamos pensar, a princípio, que cada sujeito encontrará um modo particular de provocar sua própria dor através da ação do parceiro. No entanto, Deleuze considera que haveria, no masoquismo, uma forma estrutural — que no caso da perversão,¹⁴¹ seria bem enquadrada e ritualizada — de fazer operar essa provocação e garantir que castigos serão empreendidos. A essa estrutura o autor dá o nome de *função contratual da relação masoquista* e considera curioso que Reik e outros analistas a tenham negligenciado (Deleuze, 2009).

Deleuze dedica-se à análise desse quinto fator, recorrendo, para tanto, à obra de Sacher-Masoch, na qual se encontram vários contratos estabelecidos entre carrascos e vítimas. Através da escrita, Sacher-Masoch, além de retirar o véu que costuma cobrir as fantasias mais estranhas e secretas, coloca em evidência as ações necessárias à consubstanciação das fantasias que geram *prazerdor*. Afinal, as fantasias masoquistas só podem ser realizadas, concretamente, com a participação de um outro, alguém que encarne o carrasco.

¹⁴¹ Sacher-Masoch seria um “autêntico masoquista”, no sentido atribuído à expressão em “Bate-se em uma criança”, a saber, um sujeito cuja “perversão absorveu a totalidade da vida sexual [e da escrita] do indivíduo, exibindo, conseqüentemente, as características que esperamos encontrar no estudo de todas as perversões” (Freud, 1914, p. 89).

A relação entre o servo e o carrasco — entre o objeto e seu dono — é regulada pelo instituto emblemático de um contrato que, no caso da obra de Sacher-Masoch, assume a forma de um documento escrito, o qual é assinado pelas partes envolvidas. A vítima (que também assina o contrato) não apenas está de acordo com as cláusulas que colocam em risco sua integridade física e moral, mas, é justamente ela quem propõe tais cláusulas. Curiosamente, o contrato de submissão, que regula a relação masoquista, é elaborado a partir do desejo da vítima.

Através da descrição de tais contratos e do modo como são elaborados, Sacher-Masoch esclarece o que subjaz às relações de cunho masoquista. Se, por um lado, Freud foi muito perspicaz ao descrever e explicar, com base em sua metapsicologia, os elementos psíquicos que fomentam tais relações; por outro, “Sacher-Masoch não ficou atrás na sofisticação de sua percepção desse fenômeno psíquico, inclusive lançando mão, para expressá-la, do instrumento da literatura, que, para Freud, era definitivamente superior ao da ciência no afã de desvendar os mistérios da alma humana”.¹⁴²

Em nosso estudo, não aprofundaremos em todos os aspectos da vasta obra de Sacher-Masoch e na detalhada leitura que Deleuze faz da mesma. Optaremos por começar a ler Sacher-Masoch baseados no aspecto que Deleuze considera ser o “mecanismo diferencial” do masoquismo. Trata-se, justamente, da função contratual do masoquismo, expressa nos contratos estabelecidos entre o sujeito masoquista e os parceiros que ele convoca para, com base nas exigências dele, comporem o jogo erótico. Nesse jogo,

a posição psíquica dos parceiros subverte qualquer lógica que se pretenda biológica ou mesmo social. Não se trata mais do papel sexual *strictu senso* ocupado na cena, mas sobretudo do lugar de *poder* que se ocupa na montagem [da cena erótica]. Para o ser humano não há mais sexo puramente biológico: seu regime passou a ser o psicológico. No domínio da fantasia e da linguagem, isto é, do que é peculiar ao humano, conta apenas o elemento simbólico, dado pelas significações inconscientes que se atribui ao outro.¹⁴³

Consideramos que uma análise do contrato de submissão permitirá entender o modo como o sujeito masoquista enlaça psiquicamente seu carrasco e como, a partir disso, ele concretiza suas fantasias sexuais. Possivelmente, uma análise desse “mecanismo diferencial” do masoquismo poderá fornecer-nos elementos que, talvez, ajudem a esclarecer questões colocadas anteriormente neste trabalho. Vejamos, então, como se estrutura o contrato masoquista.

¹⁴² Flávio Carvalho Ferraz, na Introdução de L. Sacher-Masoch (2008, p. 13).

¹⁴³ Flávio Carvalho Ferraz, na Introdução de L. Sacher-Masoch (2008, p. 16).

5.5 - O contrato de submissão no masoquismo

O sádico necessita de instituições, mas o masoquista, de relações contratuais.¹⁴⁴

(Gilles Deleuze)

As palavras de Goethe,
“seja a bigorna ou o martelo”
não se revelam nunca tão precisas
senão quando aplicadas
às relações entre o homem e a mulher.

(Leopold von Sacher-Masoch)

Ao iniciar sua análise do contrato de submissão no masoquismo, Deleuze ressalta que “nas aventuras reais de Masoch, assim como em seus romances, no caso particular de Masoch, tanto quanto na estrutura do masoquismo em geral, o contrato aparece como a *forma ideal* e a *condição necessária* da relação amorosa” (Deleuze, 2009, p. 76, grifos nossos).

O autor explica, ainda, as particularidades desse contrato, que se estabelece entre o masoquista e uma

mulher-carrasco, renovando a ideia de antigos juristas segundo a qual *mesmo a escravidão apoia-se num pacto. Só nas aparências o masoquista está preso por correntes e amarras; é sua palavra que o prende. O contrato masoquista não exprime apenas a necessidade do consentimento da vítima, mas o dom de persuasão, o esforço pedagógico e jurídico com que a vítima adentra o carrasco.* (Deleuze, 2009, p. 76, grifos nossos)

Distintos contratos são estabelecidos entre os personagens de *A Vênus das peles* e entre Sacher-Masoch e suas amantes. Constata-se, ao se ler essa obra, que o contrato cumpre a função “de estabelecer a lei, porém, quanto mais estabelecida, mais a lei se torna cruel e restringe os direitos de uma das partes contratantes (no caso, a da parte instigadora)” (Deleuze, 2009, p. 77). A lei ditada pela (suposta) vítima é pautada na desigualdade de poder entre as partes envolvidas e revela o caráter voluntário da submissão do masoquista — o que não implica que seja sempre consciente —, de quem exige que o outro lhe dê ordens e o puna cruelmente sempre que possível. É a palavra do masoquista que restringe sua própria liberdade; é ele quem se faz escravizar; o que

¹⁴⁴ Tradução nossa.

exige, de sua parte, habilidades (persuasiva e pedagógica) que lhe permitam criar as condições necessárias para seu almejado castigo.¹⁴⁵

Em *A Vênus das peles*, a regulação contratual da submissão masoquista ganha forma no documento redigido por Wanda — com vistas a atender ao desejo de Severin — e firmado pelo casal, passando a funcionar como um regulador jurídico da relação. Transcrevemos, a seguir, o contrato, na íntegra:

CONTRATO ENTRE A SENHORA WANDA VON DUNAJEW
E O SENHOR SEVERIN VON KUSIEMSKY

A contar da presente data, o senhor Severin von Kusiensky passa a ser o noivo da senhora Wanda von Dunajew e renuncia a todos os seus direitos; ele, com, sua palavra de honra na condição de homem e fidalgo, doravante fica obrigado a ser dela o escravo enquanto ela própria não lhe conceder a liberdade.

Na condição de escravo da senhora Von Dunajew, atenderá pelo nome de Gregor, satisfará a todos os seus desejos, obedecerá a todas as suas ordens, se mostrará sempre completamente submisso à sua dona, considerando todo e qualquer sinal de benevolência desta tão-somente um ato excepcional de piedade.

A senhora Von Dunajew deverá punir seu escravo a seu bel-prazer, não só pelo que lhe pareça o menor descaso ou a menor falta, como também terá o direito de o maltratar, seja por capricho, seja por passatempo, como bem lhe convier, matá-lo até mesmo, se assim o preferir; em suma terá sobre ele um direito de propriedade ilimitado.

Se a senhora Von Dunajew vier a conceder a liberdade a seu escravo, o senhor Severin von Kusienski se compromete a esquecer tudo o que experimentou ou suportou como escravo, e jamais, em tempo algum, sob nenhuma circunstância, cogitará vingança ou retaliação.

De sua parte, a senhora Von Dunajew, compromete-se, na condição de dona de seu escravo, sempre que possível, a se apresentar com peles, especialmente quando tiver intenção de ser cruel para com ele.

Nestes termos encontram-se concordes na presente data. (L. Sacher-Masoch, 2008, pp. 105-106).¹⁴⁶

¹⁴⁵ Atentos a esse aspecto do masoquismo perverso, alguns autores da psicanálise pós-freudiana colocaram em relevo a tirania do masoquista com relação àquele a quem solicita o tratamento cruel. Robert Stoller, psiquiatra e psicanalista californiano, demonstrou que o masoquista é o verdadeiro tirano, aquele que domina o torturador e que controla, com pulso firme, o desenrolar da cena masoquista. A esse respeito, conferir Stoller (1991).

¹⁴⁶ Esse contrato foi inspirado naquele assinado entre Sacher-Masoch e Fanny Pistor. Aos 33 anos de idade, Sacher-Masoch conhece Fanny, uma bela mulher, filha da aristocracia, a quem propõe o estabelecimento de um contrato semelhante ao que seria firmado, na literatura, entre Severin e Wanda, personagens de *A Vênus das peles*. O contrato estabelecido entre Sacher-Masoch e Fanny contém uma cláusula segundo a qual, em viagem à Itália, ela seduziria outro homem, que viria a ser seu amante, o qual deveria castigar Leopold a golpes de chicote. Em dados biográficos, consta que o amante de Fanny, um ator chamado Saviani, recusou-se a açoitá-lo. Mas, em *A Vênus das peles* — obra inspirada no romance vivido por Sacher-Masoch e Fanny —, o desfecho da história é corrigido: Severin é espancado por Gregor, o amante, a fim de tornar a ficção mais fiel à fantasia do autor. Podemos entender essa “correção” com base no que aponta Aristóteles em sua *Poética*: “não é ofício do poeta narrar o que aconteceu; é, sim, o de representar o que poderia acontecer, quer dizer: o que é possível segundo a verossimilhança e a necessidade” (Aristóteles, 1979, p. 249).

Um segundo documento acrescentava algumas palavras ao primeiro: “*Após anos de uma existência atribulada por fastios e decepções, por livre e espontânea vontade eu ponho fim à minha vida inútil.*” (L. Sacher-Masoch, 2008, p. 106).

A frase termina com o anúncio do fim de uma inútil vida. Ao ler o documento, Severin diz-se arrebatado por um profundo pavor. Ele hesita, considera a possibilidade de voltar atrás e não assinar o documento. Por fim, movido pela “demência da paixão” e pela “visão da linda mulher”, a qual “enfeitiçava” seus olhos, “numa atitude suicida”, ele acrescenta ao primeiro documento as poucas linhas do segundo.

Perguntamo-nos, então, por que o sujeito colocaria em risco a própria vida. Qual seria a função psíquica do estabelecimento de um contrato como esse, que instaura, por meio da lei, uma desigualdade de poder entre os membros do casal? Consideramos, com Deleuze, que é preciso buscar as razões de ser desses contratos, uma vez que, como aponta o autor, “não há masoquismo sem contrato — ou sem um quase-contrato no espírito do masoquista” (2009, p. 77).¹⁴⁷

Lacan destaca uma questão a respeito do desejo do perverso masoquista, que podemos articular à função contratual do masoquismo, tal como proposta por Deleuze. Lacan afirma o seguinte:

Leiam Sacher-Masoch [...] e verão que, no final, a verdadeira ponta onde se projeta a posição do masoquista perverso é o desejo de se reduzir a si mesmo *a esse nada que é o bem, a essa coisa que se trata como um objeto*, a esse escravo que se transmite e se partilha. (Lacan, 2008a, p. 285, grifos nossos)

Lacan afirma, ainda, que “a unidade que se depreende de todos os campos em que o pensamento analítico etiquetou o masoquismo se atém àquilo que, em todos esses campos, faz a dor participar do caráter de um bem” (Lacan, 2008a, p. 285). Essas colocações parecem-nos pertinentes na medida em que revelam o desejo de ser “coisificado”, isto é, de renunciar à liberdade e de, assim, assumir a forma de um bem, manipulável, cambiável, descartável, transmissível, partilhável. Trata-se de uma fantasia que, algumas vezes — sobretudo no caso da perversão —, o sujeito buscará colocar em ato. A humilhação, a redução imaginária à condição de coisa ou objeto e o risco de se

¹⁴⁷ Conferir, no ANEXO A desta dissertação, exemplos de dois outros contratos: um estabelecido entre Sacher-Masoch e Wanda Dounaieff; outro firmado entre o escritor e Fanny von Pistor. Os contratos elaborados por Sacher-Masoch inspiram, na atualidade, casais membros do movimento BDSM (Bondage Disciplina Dominação e Submissão) a elaborarem seus contratos de submissão. Um exemplo de contrato de submissão elaborado por um membro desse grupo pode ser encontrado no endereço eletrônico <http://www.mestreka.com/oreino/os-rituais/33-o-contrato-de-escravidao> (recuperado em 03 de outubro de 2010). É importante ressaltar que, diferentemente de Deleuze, consideramos que pode haver casos de masoquismo em que não se estabeleça um contrato ou uma relação contratual.

ver abandonado são ingredientes indispensáveis ao prazer voluptuoso que um masoquista, como Severin, quer experimentar.

Consideramos que a fantasia masoquista de querer ser visto e manipulado como objeto — coisa inanimada — é mais reveladora do desejo inconsciente do que, propriamente, a fantasia de ser escravizado. Afinal, o escravo pode almejar a liberdade e lutar por isso, o que não é verdade no caso de um objeto. Consideramos que o desejo de se fazer escravizar pode estar também presente na relação masoquista, mas o querer ser uma “coisa” (manipulada pelo outro) remete a uma fantasia mais radical e fundamental.

Em uma primeira leitura de *A Vênus das peles*, levando em conta o conteúdo manifesto veiculado pelos contratos presentes na obra, verificamos que há uma exigência por parte do masoquista de ser escravizado e cruelmente submetido a outrem. Porém, a leitura nos leva além, apontando, por trás dessa exigência, para a existência de uma fantasia latente menos organizada, mais radical e fundamental. No romance, essa fantasia fundamental é representada pela ideia de ser uma “coisa” entregue à manipulação alheia, algo irrestritamente manipulável,¹⁴⁸ que podemos entender como um quase-morto, um ser radicalmente apassivado.

Nossa hipótese é de que essa fantasia faz parte do conteúdo latente do romance, impulsionando a elaboração dos contratos de submissão, os quais guiarão a vida amorosa do sujeito, cujo modo de gozo aponta para a via masoquista, bem como a de sua parceira. Nesse sentido, consideramos que o contrato de submissão seria uma escritura do sintoma da parceria amorosa, a qual é parasitada pelo sintoma do sujeito masoquista.

Deleuze (2009) ressalta que as regras do contrato masoquista são, inicialmente, estabelecidas pela suposta vítima, a qual só pode gozar se a cena sexual envolver a punição. Desse modo, o contrato garante as condições de possibilidade da satisfação desse sujeito, permitindo a aproximação do sujeito da ideia que faz de sua própria morte. Se tudo ocorrer de acordo com o *script*, o sujeito masoquista terá a garantia de se sentir manipulado, punido, castigado e de ir ao encontro da própria morte.

Consideramos que o que torna a noção de função contratual relevante para os estudos sobre o masoquismo é o fato de aliar a dimensão psicológica à jurídica; apresentar uma forma de inscrição do desejo masoquista em uma relação e, ainda, abrir caminho para que se possa ir além das hipóteses metapsicológicas de Freud, no que diz

¹⁴⁸ A respeito dessa discussão, cf. Laplanche (2000).

respeito ao masoquismo e ao sadismo. A constatação da existência de contratos explícitos e implícitos nas relações masoquistas leva-nos a pensar sobre questões ligadas à sexualidade humana com base na relação do sujeito com a alteridade, dando ênfase às fantasias que permeiam tal relação. Essa perspectiva nos afasta de estereótipos como os da vítima e do carrasco e de concepções essencialistas sobre o ser humano. Somos levados não apenas a reconhecer que há uma questão ética em jogo nesses casos, mas, também, a atentar para a presença de tais contratos na clínica.

Na Introdução do livro *The Confessions of Wanda von Sacher-Masoch* (1990), os editores, atentos às questões legais e às disputas de gênero, chamam a atenção dos leitores para o contexto social em que Sacher-Masoch elaborava seus contratos, no qual o “objeto” permaneceria sendo a mulher. Os editores afirmam o seguinte:

Este “contrato” — a fantasia não reprimida de Leopold — deve ser considerado no contexto de uma sociedade na qual às mulheres não era permitida a posse de propriedade, e na qual pobreza e destituição eram medos bem fundamentados da mulher independente. Leopold pode bem ter *fingido* ser a vítima durante as sessões de flagelação, mas em seguida Wanda permanecia sendo seu brinquedo econômico. O controle *real* — econômico e legal — nunca deixou as mãos de Leopold. Ele conquistou com êxito a posse da criança que ele queria e nunca se responsabilizou pelo sustento das crianças e pela pensão alimentícia. Apesar dos rituais masoquistas que muitos interpretaram como comportamento social radical, a dinâmica de poder subjacente permaneceu fiel ao *status quo* — de acordo com Wanda, esses jogos [eróticos] não eram consensuais.¹⁴⁹

De acordo com os autores dessa passagem, enquanto Wanda seria o verdadeiro “brinquedo” do casal, Leopold teria *fingido* ser a vítima da relação, valendo-se, para tanto, da assimetria de poder implicada nos jogos eróticos, cuja realização ele teria imposto à parceira. Nessa interpretação, a ênfase recai sobre a dimensão sociopolítica das relações de gênero. Adotamos outra perspectiva para analisar as relações masoquistas pautadas no contrato de submissão. Interessa-nos, justamente, a configuração das relações de poder estabelecidas nos jogos eróticos, isto é, no momento em que as fantasias estão sendo atuadas.¹⁵⁰ Atuação... trama — palavras que remetem ao teatro.¹⁵¹ O termo “atuação” dá nome à prática artística do ator, enquanto a palavra “trama” remete ao

¹⁴⁹ Vale e Juno, na Introdução de *The Confessions of Wanda von Sacher-Masoch* (1990, p. 3, tradução nossa).

¹⁵⁰ De todo modo, as dimensões sociopolítica e subjetiva coexistem e são inseparáveis. Por isso, atitudes fiéis ao *status quo* e prática de rituais masoquistas podem coexistir na biografia de Sacher-Masoch. Pode ser que Wanda tenha sido o “brinquedo econômico” de Sacher-Masoch, ao mesmo tempo em que ocupava o lugar da carrasca — toda poderosa — nos brinquedos sexuais do casal. Por outro lado, o fato de Sacher-Masoch ocupar o lugar da vítima, nesses jogos eróticos, não implica que ele ocupe o lugar do subalterno em todas as dimensões de sua vida ou da vida do casal.

¹⁵¹ Com relação à atuação, Deleuze aponta que, no caso de Sacher-Masoch, “os duplos, as máscaras, as encenações de ambos os lados desenvolvem um balé extraordinário que desanda para a decepção” (2009, p. 11).

enredo de uma história ou uma estória — real ou fictícia. Mas, afinal, esse “fingimento” de Sacher-Masoch — e do masoquista, em um sentido mais amplo — diz respeito a uma falsidade, isto é, a uma tentativa de dissimular e iludir o leitor/espectador? Ao colocarmos essa questão, lembramo-nos dos versos em que o poeta português Fernando Pessoa associa fingimento, dor e literatura. Vejamos o que Pessoa escreve em “Autopsicografia”:

O poeta é um fingidor
Finge tão completamente
Que chega a fingir que é dor
A dor que deveras sente.

E os que lêem o que escreve,
Na dor lida sentem bem,
Não as duas que ele teve,
Mas só a que eles não têm.

E assim nas calhas de roda
Gira, a entreter a razão,
Esse comboio de corda
Que se chama o coração.¹⁵²

Em uma forma poética que nos remete, mais uma vez, ao *mise en abyme*, Pessoa faz girar algumas ideias e personagens: o poeta fingidor; a dor que o poeta finge; a dor que o poeta sente; os que lêem; a dor lida; a dor que os leitores não têm. Dentre as combinações formadas por essas ideias, uma destaca-se e se aproxima de nossa discussão. Trata-se do seguinte paradoxo: o poeta *finge* que é dor a dor que *deveras* sente. Ou seja, a dor fingida, encenada pelo poeta é, de alguma forma, a dele.

Sacher-Masoch, o poeta do masoquismo, elabora cenas eróticas, nas quais finge ser apenas vítima e escravo da mulher-carrasco. Mas tal fingimento só é levado a cabo, pois, de algum modo, o lugar da vítima é, de fato, aquele para o qual ele se projeta, para alcançar o gozo. Portanto, a dor encenada é, também, dor do poeta. E sendo dele a dor, o poeta é aquele capaz de descrever seu sofrimento de modo tão vívido — próprio do que foi vivido — que os que leem a dor escrita, de fato, experimentam seu *provocador* sentimento de vida e sua aterrorizante angústia de morte. O poeta cria, assim, um espetáculo¹⁵³ disposto, a nosso ver, em estrutura de abismo, tendo como pivô a dor (ou, mais precisamente, o *prazerdor*) que ele sente.

¹⁵² Pessoa (s/data, p. 104).

¹⁵³ O substantivo espetáculo remete ao adjetivo espetacular, que nos parece bastante apropriado para qualificar as cenas eróticas que encontramos em *A Vênus das peles*. Nelas, a encenação mescla realidade e ficção, sendo os detalhes relativos à composição do cenário e à “atuação” dos personagens descritos nos mínimos detalhes. Trata-se de cenários suntuosos, em cujo centro encontra-se a “mulher-

As cenas são compostas pelo masoquista conforme dita seu *ideal*, subordinando a realidade à fantasia, tal como um sonho é submetido ao desejo do sonhador, desprezando os limites da realidade. Ou seja, no “fingimento” do poeta do masoquismo parece estar em ação a dimensão da fantasia, nesse caso, marcada pelo mecanismo psíquico de idealização. Nesse sentido, podemos entender o contrato de submissão como o *script* que — sendo minuciosamente seguido — garante a satisfação do masoquista, conferindo enquadre a sua fantasia.¹⁵⁴ Nossa leitura do contrato masoquista aproxima-nos daquela de Deleuze, que vê nesse tipo de contrato a *forma ideal* da relação masoquista. Para esse autor, a elaboração e a instituição de um contrato permitem que se conteste “a fundamentação do real para fazer surgir um *puro fundamento ideal*” (Deleuze, 2009, p. 35, grifos nossos).

No sentido freudiano, a idealização (*Idealisierung*) é o processo psíquico no qual “as qualidades e o valor do objeto são levados à perfeição. A identificação com o objeto idealizado contribui para a formação e para o enriquecimento das chamadas ‘instâncias ideais da pessoa’ (ego ideal, ideal do ego)” (Laplanche & Pontalis, 2001, p. 224).

Laplanche e Pontalis ressaltam que “a idealização, particularmente a dos pais, faz necessariamente parte da constituição, no seio do sujeito, das instâncias ideais”¹⁵⁵ (2001, p. 224), tornando o sujeito capaz de elevar o outro ao posto imaginário de seu ideal uma vez que, um dia, ele próprio ocupou a posição de um ideal, de uma majestade.

Ferraz destaca que, no masoquismo, “a idealização do parceiro corresponde à idealização do próprio gozo, vivido como voluptuoso e superior ao gozo dos mortais comuns, visto [pelo perverso masoquista] como seres que não possuem o privilégio de conhecer formas tão excitantes como a dele de viver a sexualidade”.¹⁵⁶

Consideramos de fundamental importância ter em vista que a valorização das qualidades do objeto, para além de seus atributos reais, serve como um mecanismo de defesa, através do qual o psiquismo “dá asas à imaginação”, fazendo uma customização da realidade de acordo com o desejo do sujeito, na contramão do princípio de realidade. A idealização é um dos meios pelos quais o psiquismo se defende contra os limites impostos pela cultura e, em última instância, pela realidade à obtenção de prazer.

deusa”, a qual beira a perfeição e que só pode ser o objeto de desejo caso seja moldada/adestrada para se encaixar à estética masoquista.

¹⁵⁴ A cena sexual perversa deve ser meticulosamente montada, de acordo com um *script* pré-definido, para que o sujeito masoquista possa satisfazer-se sexualmente.

¹⁵⁵ Os autores fazem a ressalva de que essa idealização, muito especialmente dirigida aos pais ou às figuras parentais da infância, não seria um sinônimo da formação dos ideais da pessoa, o que dependeria, ainda, de outros fatores.

¹⁵⁶ Flávio Carvalho Ferraz, na Introdução de L. Sacher-Masoch (2008, p. 16).

A idealização faz-se, então, presente de tal forma que “o objeto supera o humano, a prótese supera o corpo, e o falso sobrepuja o autêntico, numa *operação psíquica defensiva* a que os psicanalistas chamam de *recusa da castração*”.¹⁵⁷ Para a psicanalista inglesa Melanie Klein, especificamente, a idealização seria um mecanismo de defesa contra pulsões destrutivas e, especificamente, contra as pulsões de morte (Klein, 1952, citado por Laplanche & Pontalis, 2001, pp. 224-225).

A partir disso, perguntamo-nos: qual seria a ideia de conteúdo destrutivo que levaria o masoquista a lançar mão do mecanismo de idealização? Se o sujeito masoquista estabelece, através do contrato de submissão, as condições de seu assujeitamento e de sua “coisificação”, reconhecendo a possibilidade de sua própria vida ser levada ao fim, o que mais ele poderia temer? Afinal, contra o que ele estaria se defendendo?

Possíveis respostas para essas questões devem ser buscadas na singularidade de cada caso, nas palavras de cada paciente, de cada poeta e de cada prosador. Contudo, considerando, com Deleuze (2009), que há uma *estética masoquista* sustentada por um particular *sentimento de vida*, apresentamos a hipótese de que questões que dizem respeito à passividade, ao feminino e à morte — temas de destaque nas análises de Freud sobre o masoquismo — estariam na base da produção das fantasias masoquistas e estariam relacionadas à idealização presente nos casos de masoquismo.

Essa hipótese baseia-se na discussão sobre o masoquismo, que realizamos nos primeiros capítulos deste trabalho, acrescida de elementos recolhidos através da leitura de *A Vênus das peles*, romance em que as temáticas destacadas mostram-se, recorrentemente, presentes. No caso de Severin, protagonista desse romance, aquilo que, em psicanálise, chamamos de recusa da castração, remete a uma defesa contra a (e, paradoxalmente, a uma busca pela) morte, que aparece como uma “perda de si” — poder-se-ia entendê-la como um apassivamento radical do sujeito. Essa ideia está igualmente presente na seguinte cláusula, que faz parte do contrato estabelecido entre Severin e Wanda (ver ANEXO A): “Se acontecer de não mais poderes suportar meu domínio, tornando-se tua dependência demasiado pesada, será necessário *matar-te; e não te devolverei, jamais, a liberdade*”. Desse modo, a morte aparece como a perda radical da liberdade na relação com o outro.

¹⁵⁷ Flávio Carvalho Ferraz, na Introdução de L. Sacher-Masoch (2008, p. 16, grifos nossos).

Assim, através da literatura, Sacher-Masoch retira o véu que recobre aquilo que angustia o sujeito masoquista e que, ao mesmo tempo, atua nele como fonte de excitação, a saber: a possibilidade de ser manipulado e castigado pelo objeto amoroso; ver-se ocupando a posição passiva; ser penetrado e, finalmente, ser levado ao encontro da própria morte. O contrato é o documento que garante que tudo isso, que mete medo no masoquista, fará parte da cena sexual e da relação amorosa, oferecendo um meio para a realização da fantasia.

Nesse sentido, retomamos uma passagem da biografia de Sacher-Masoch, na qual o escritor, ainda menino, banca o “olheiro” (*voyeur*). Resgataremos, a seguir, tal passagem, arriscando acrescentar-lhe algumas palavras: “tomar-me-iam por um espião. Dominado por esse pensamento, que me causava uma *angústia mortal*, fechava os olhos, tapava as orelhas”¹⁵⁸ e imaginava o momento em que seria dominado e castigado até a morte. E, então, gozava.

A fim de verificar o que podemos *ver* e *ouvir* com Sacher-Masoch, faremos, no próximo capítulo — último desta dissertação —, uma análise do romance *A Vênus das peles*, com base no método analítico e amparados nas idéias, até aqui, apresentadas.

¹⁵⁸ Schlichtegroll (1901), citado por Nacht (1966, p. 55-57, grifos nossos).

6 - Psicanálise e literatura: o que podemos *ver* e *ouvir* com Sacher-Masoch

Afasta esse medo pueril da morte.

(Sacher-Masoch)

faz de conta que vivia e não que estivesse morrendo
pois viver afinal
não passava de se aproximar cada vez mais
da morte.

(Clarice Lispector)

Freud inaugurou um modo de analisar o homem e abriu algumas portas pelas quais passariam seus sucessores. Interessados em percorrer os caminhos abertos pelo criador da psicanálise, os direcionamentos teóricos adotados pelos pós-freudianos seriam distintos. Enquanto alguns abandonariam, em diferentes momentos, a árdua jornada da psicanálise — por discordância ou descrença —, outros seguiriam em frente, ampliando os limites do pensamento psicanalítico, ao criar atalhos particulares que compartilham de um mesmo ponto de partida: as hipóteses freudianas acerca da existência do inconsciente e da sexualidade infantil perversa polimorfa.

Alguns pós-freudianos privilegiaram o masoquismo como tema de pesquisa, com vistas a lançar luz sobre os mecanismos psíquicos ligados à “atração pelo sofrimento”. Para tanto, representantes de distintas diretrizes teóricas da psicanálise vêm, há décadas, dissecando sonhos e fantasias que se apresentam, em abundância, na clínica psicanalítica. Dentre os psicanalistas que deram continuidade aos estudos sobre o masoquismo, destacamos os precursores Theodor Reik e Sacha Nacht, além de Jacques Lacan, Jean Laplanche e Jacques André. Joyce McDougall e Janine Chasseguet-Smirgel despontaram, mais recentemente, na França; Masud Khan, na Inglaterra; e Robert Stoller, nos Estados Unidos.

Cada autor(a), que contribui para as discussões a respeito do masoquismo em psicanálise, dirige um olhar singular ao problema, baseado em conceitos privilegiados pela diretriz teórica que o(a) orienta, somado à prática clínica e à experiência. Dentre os pós-freudianos, destacamos Jean Laplanche por ser um teórico da psicanálise que tanto leu Freud quanto Deleuze e Sacher-Masoch. Valendo-se de seu ponto de vista crítico e analítico, lançado para as obras de outros autores, Laplanche foi capaz de ir além de Freud, propondo formulações originais a respeito do masoquismo — sem, no entanto,

negar a originalidade do pensamento freudiano e o “descentramento” impulsionado pelo mesmo. Laplanche não apenas demonstra forte interesse pelo tema — tendo abordado o masoquismo e a questão do “sado-masoquismo” em vários momentos de sua obra —, mas também apresenta um ponto de vista crítico com relação à hipótese freudiana relativas à proposição da entidade sadomasoquismo, sem se colocar, no entanto, inteiramente de acordo com as críticas que Deleuze dirige, nesse sentido, ao pensamento freudiano.

Reconhecendo uma legitimidade na proposta de Deleuze de tentar *ver e ouvir* algo além no masoquismo através da análise literária, Laplanche questiona, no entanto, o *modo* como o filósofo lê e analisa as obras de Sacher-Masoch e de Sade. Para Laplanche, Deleuze faz uma leitura da obra de Sacher-Masoch que não permite apreender o que, nela, é conteúdo latente. Ainda assim, segundo Laplanche, a crítica que Deleuze dirige à teoria freudiana e, especificamente, ao atrelamento nela sugerido entre masoquismo e sadismo, não seria totalmente infundada, mas teria deixado de lado a principal contribuição de Freud: o método psicanalítico.

Até aqui, apresentamos a nosso leitor Sacher-Masoch e fizemos uma breve introdução do pensamento deleuziano, sobretudo no que tange a questão da relação entre clínica e literatura. Propomo-nos, agora, a apresentar a crítica de Laplanche ao modo como Deleuze interpreta a obra de Sacher-Masoch, pois, para o primeiro, apesar de todos os esforços despendidos pelo filósofo, uma interpretação psicanalítica da obra de Sacher-Masoch ainda restaria por ser feita. Mas como fazê-la?

6.1 - A crítica de Laplanche à interpretação deleuziana do masoquismo

Laplanche considera a análise que Deleuze faz das obras de Sacher-Masoch e de Sade algo “apaixonante” e “legítimo”, e a descreve como “profunda” e “interessante”. No entanto, para o psicanalista, tal análise seria a evidência de que Deleuze “não entendeu nada do método analítico de interpretação” (Laplanche, 2006, p. 297, tradução nossa) e que, por isso mesmo, a *Apresentação de Sacher-Masoch* (1967) permaneceria sempre em um nível descritivo e fenomenológico.

Laplanche não deixa, no entanto, de conferir mérito a Deleuze por ter se posicionado criticamente com relação ao pensamento freudiano e, assim, ter conseguido demonstrar “com facilidade (e como não estar de acordo com ele), que um sádico não é

um masoquista às avessas, e vice-versa. Imprudentemente, de fato, Freud pode, em certos momentos, ter dado a entender isso a um leitor muito apressado, particularmente nos *Três Ensaio...*” (2006, p. 296, tradução nossa). O psicanalista destaca, ainda, que Deleuze teria conseguido demonstrar que um perverso jamais escolheria como cúmplice [*compère*], em seu cenário realizado, o perverso pretensamente simétrico. Laplanche concorda com tal idéia, mas atribui parte do mérito da autoria da mesma a Freud, que teria aberto o caminho para que se pudesse chegar a tal conclusão.

Para o psicanalista francês, o objetivo principal de Deleuze, ao propor a *Apresentação de Sacher-Masoch* (1967), seria — além de devolver a Masoch o reconhecimento que lhe é devido — o de “atacar toda interpretação psicanalítica do sadismo e do masoquismo, e, sobretudo, demolir completamente a idéia do sadomasoquismo” (Laplanche, 2006, pp. 295-296, tradução nossa).

Quanto a essa “entidade” sadomasoquista, Laplanche reconhece certa imprudência de Freud ao dizer, por vezes, que o masoquismo e o sadismo seriam duas facetas de uma mesma perversão, mas pondera que “jamais Freud falou de uma síndrome sadomasoquista!” (2006, p. 296, tradução nossa).¹⁵⁹ O que Freud teria pretendido, em última instância, seria propor que o masoquismo e o sadismo “são, e são unicamente, os avatares, não de um comportamento sexual realizado, mas *de uma certa gramática ou de um certo cenário inconsciente*” (2006, p. 293, tradução nossa, grifo nosso) — tal intuito teria, segundo Laplanche, sido explicitado por Freud em 1919, no texto “Uma criança é espancada”.

Distante da lógica freudiana e com certo furor político de tentar destruir a noção de “sdomasmoquismo”, Deleuze teria incorrido no erro de tentar isolar, de um lado, os masoquistas e, de outro, os sádicos. Laplanche reconhece, nesse gesto, uma tentativa de fazer um “quadro” do sujeito sádico e outro do sujeito masoquista, o que teria, segundo o psicanalista, conferido à interpretação deleuziana do masoquismo o aspecto de um resquício da entomologia, ou, em outros termos, da “insetologia”.¹⁶⁰ Para Laplanche, ao contrário do que se poderia supor ao ler Deleuze, no caso do humano não haveria “tipos

¹⁵⁹ Laplanche remete aqui a uma distinção entre, por um lado, masoquismo e sadismo ao nível da pulsão; e, por outro, a masoquismo e sadismo, enquanto perversões manifestas.

¹⁶⁰ A palavra entomologia é formada pela união dos termos *entomon* (inseto) e *logos* (que pode ser entendido como palavra escrita, falada ou razão, racionalidade), sendo comumente empregada para designar a parte da zoologia que estuda os insetos, a “insetologia”.

ideais”¹⁶¹ de masoquistas ou um quadro fenomenológico ou psicológico bem definido e generalizável do masoquismo.

Por tudo isso, Laplanche considera que os esforços de Deleuze não foram suficientes e que uma interpretação psicanalítica da obra de Sacher-Masoch ainda restaria por ser feita. Para o primeiro, “o interesse em estudar os textos de Masoch e de Sade seria o de perseguir as estruturas inconscientes” que se manifestam no discurso (Laplanche, 2006, p. 297, tradução nossa).

Nossa contribuição à pesquisa sobre o masoquismo será, então, a de apresentar uma breve análise de *A Vênus das peles*, pontual e pautada em exemplos extraídos da obra, destacando aquilo que, em nossa leitura, apresentou-se nas linhas e entrelinhas, ou seja, revelando elementos do discurso de Sacher-Masoch os quais, a nosso ver, dizem respeito ao inconsciente — o qual se revela no modo como a obra afeta o leitor. Partimos do princípio de que Sacher-Masoch e suas obras não são “tipos ideais” categóricos da perversão masoquista, mas são referências privilegiadas que merecem destaque devido à especial habilidade com que esse escritor descreve o universo das fantasias masoquistas. No entanto, mesmo no caso de Masoch, cuja biografia e obra foram tomadas como ilustrações paradigmáticas da perversão masoquista, encontramos uma variedade de outros elementos clínicos — particularmente, uma forte expressão do elemento fetichista.

Em nossa leitura, baseamo-nos na hipótese freudiana acerca da existência de um cenário inconsciente, cujos elementos vão assumindo contorno na medida em que se leem e releem as palavras do escritor, buscando captar, nas entrelinhas, uma dimensão do discurso que não pôde ser grafada. Para tanto, valemo-nos — conforme indica Laplanche — do método psicanalítico, no qual a atenção do leitor (analista) volta-se para os detalhes da obra, estabelecendo relações entre as várias passagens do texto, ligando as partes ao todo e associando livremente os trechos da obra. Essa proposta pauta-se na ideia de que há algo que o sujeito diz e que não se dá conta que diz; há algo que faz sem saber por quê; há algo que o ataca e que parte dele mesmo; há elementos

¹⁶¹ Tipo ideal (do alemão *Idealtyp*) é um termo comumente associado ao sociólogo Max Weber (1864-1920). Na concepção weberiana do termo, trata-se de um instrumento de análise sociológica, que visa a possibilitar a compreensão da sociedade por parte do cientista social, que busca criar *tipologias puras dos sujeitos* — pretensamente destituídas de tom avaliativo. Uma das principais características do tipo ideal é que ele não corresponde à realidade objetiva, mas pode ajudar na compreensão da mesma. Ele seria estabelecido de forma racional, mas com base em certas predisposições subjetivas daquele que analisa o fenômeno social. Cf. *Dicionário de Sociologia*, em http://www.prof2000.pt/users/dicsoc/soc_t.html#tipo-ideal (página acessada em 30 de outubro de 2010).

que lhe pertencem, mas que são experimentados como estrangeiros a seu próprio corpo e pensamento.

A psicanálise se fez presente em nossa leitura de *A Vênus das peles* não apenas em termos de referência metodológica, mas também — em nosso olhar de leitor — como um “modo de ver o mundo”, ou melhor, de analisar a realidade criada pelo escritor. Todo o percurso que, até aqui, traçamos em nossa pesquisa e, sobretudo, os encontros que tivemos com as idéias de diferentes autores, modificaram nosso olhar. Portanto, quando, ao final de nosso percurso, lemos, novamente, *A Vênus das peles*, fazemo-lo com Freud, Masoch, Deleuze, Blanchot, Foucault, Reik, Nacht... E, ainda, com Jean Laplanche, autor que nos convida a analisar as obras literárias com base no método freudiano. Apresentaremos, a seguir, alguns fundamentos da teoria laplancheana, que balizarão nossa leitura de *A Vênus das peles*.

Laplanche tem apresentado, nos últimos anos, proposições originais a respeito do masoquismo, enfatizando, em sua Teoria da Sedução Generalizada, a noção de masoquismo primário proposta por Freud em 1924. O psicanalista francês ressalta, no entanto, que sua proposição de um masoquismo originário e a concepção tardia de Freud de um masoquismo primário são, essencialmente, distintas. Ele esclarece a diferença nas seguintes palavras:

O masoquismo primário em Freud, correlativo da pulsão de morte, é afirmado como uma força endógena, irredutível a outra coisa que não ela mesma, e *não sexual*. De minha parte, eu falei desde o princípio sobre esse assunto da *posição originária do masoquismo no campo da pulsão sexual*. O que significa que, a meu ver, o masoquismo, por mais ancorado que esteja às origens da vida pulsional humana: 1) *não é explicável por uma força biológica humana interna [...] que seria a pulsão de morte*; 2) *está ligado aos complexos processos que desembocam na gênese da pulsão sexual a partir das mensagens enigmáticas do outro*; 3) *é intrinsecamente sexual*. (Laplanche, 2000, pp. 19-20, grifos nossos)

Vemos, assim, o masoquismo ser considerado *intrinsecamente sexual* e *coextensivo da sexualidade humana*¹⁶² — não se restringindo, portanto, ao campo das perversões. Essa perspectiva busca distanciar-se do viés biologizante e se aproximar do ponto de vista de Freud que enlaça a pulsão à fantasia e que toma *a interferência de um outro* como fundamental para o nascimento e para o desenvolvimento psíquico do sujeito, no campo do sexual. A questão da alteridade assume o primeiro plano na teoria laplancheana, não apenas no que se refere à análise dos fenômenos ligados ao masoquismo, mas no que diz respeito ao desenvolvimento psíquico de um modo geral.

¹⁶² Freud destaca o masoquismo como o inverso do sadismo, essa “a mais comum e mais significativa de todas as perversões” (1905/1969, p. 159). Para Laplanche, o masoquismo é o paradigma da perversão, encontrando-se nas origens da pulsão.

Laplanche generaliza o conceito de *sedução*, que foi especialmente caro a Freud nos primeiros tempos da psicanálise. O movimento de generalização da sedução proposto por Laplanche baseia-se em uma hipótese fundamental, qual seja: há uma assimetria entre o bebê e o adulto, que, ao lhe oferecer os primeiros cuidados, o seduzirá. Tal assimetria não se pautaria apenas em uma disparidade de poder de ação ou conhecimento entre bebê e adulto, mas, sobretudo, no fato de que o adulto é portador de uma estrutura psíquica clivada. Ou seja, de um lado, temos um adulto, cuja estrutura psíquica inclui um inconsciente repleto de fantasias sexuais recalcadas; do outro lado, temos o bebê, absolutamente incapaz de ajudar a si mesmo a sobreviver, em uma situação de desamparo e dependência extrema dos cuidados do outro (adulto) para o suprimento de suas necessidades vitais.

O bebê humano depende radicalmente do outro para que possa, primeiramente, sobreviver e, mais tarde, desejar. Portanto, encontra-se, inicialmente, desprovido de um Ego e de um inconsciente, os quais só poderão ser fundados a partir da *intromissão* do adulto no corpo do bebê. Ao oferecer os primeiros cuidados à criança — que ultrapassam a ordem do vital, transbordando no sexual —, o adulto a *seduzirá* e introduzirá nela a pulsão. A situação geral de sedução reúne um adulto invasor e uma criança invadida: as palavras penetram pelas orelhas, o mamilo pela boca, o supositório pelo ânus, a vibração e o calor através da pele.¹⁶³ Desse modo, os afetos e as fantasias inconscientes do adulto vão marcando o corpo e o psiquismo da criança. Esse é o pensamento que se encontra na base da Teoria da Sedução Generalizada, de Jean Laplanche.

Nessa teoria, destaca-se a *posição de passividade originária* em que o bebê se encontra ao receber, do adulto, os primeiros cuidados. Essa posição de passividade ocupada por aquele que é cuidado, amamentado, tocado, falado, banhado pela linguagem, tornar-se-ia um paradigma, ou seja, um modelo da relação com a alteridade para o resto da vida do sujeito.

Laplanche propõe que o adulto lança ao bebê, do qual cuida, mensagens indecifráveis da ordem do sexual. Essas mensagens seriam transmitidas não apenas verbalmente, mas, também, de modo extraverbal, pela vibração dos corpos, pela voz,

¹⁶³ Agradecemos a Felipe Lattanzio que, gentilmente, ajudou-nos a elaborar essa passagem da dissertação, através de debates e textos de sua autoria. A esse respeito, conferir Lattanzio (2010).

pelo modo como o adulto segura o bebê, etc.¹⁶⁴ Tais mensagens são indecifráveis para o bebê e, muitas vezes, para o próprio adulto, pois são portadoras das marcas do inconsciente. Assim, a criança recebe tais mensagens (*signos*) e não é capaz de decifrá-las (transformá-las em *signal*). É nesse sentido que o autor afirma que “endereçar-se a alguém sem sistema de interpretação comum, de maneira principalmente extraverbal, tal é a função das mensagens adultas, destes significantes, de que afirmo são simultânea e indissociavelmente enigmáticos e sexuais” (Laplanche, 1993, p. 31).

É preciso ressaltar que, na base da teoria de Laplanche, está a hipótese de que o nascimento psíquico se dá através de uma defesa contra a *invasão* operada pelo adulto, ou, em outros termos, contra a *intrusão* da qual é objeto o corpo do infante. O inconsciente do adulto invade a criança, inoculando em seu corpinho elementos da sexualidade infantil perverso polimorfa (do adulto). Através de gestos ligados à proteção, à nutrição e aos cuidados de um modo geral — essenciais para a sobrevivência e o desenvolvimento do bebê humano — os adultos deixam marcas indelévels no psiquismo dos bebês, estabelecendo, assim, um *efeito de alteridade*.

Nessa perspectiva, o momento de fechamento narcísico — no qual o Ego se constitui como uma instância psíquica — seria correlativo (no processo de recalçamento originário) à constituição do *outro internalizado*, que estabelecerá esse efeito de alteridade, o qual reverberará psiquicamente por toda a vida do sujeito. O trauma que dá origem ao psiquismo, ou melhor, a lembrança relativa a esse trauma, agirá à maneira de um corpo estranho que, muito tempo após penetrar na vida psíquica da criança, age no presente (Laplanche, 1993). Esse efeito de alteridade remete-nos ao que Deleuze e Guattari chamam de “o exterior tornado intrusão que sufoca” (1997, p. 79).

O nascimento do Ego seria, então, fruto do recalçamento das vivências originárias de penetração absoluta, cujos efeitos reverberam por toda a vida do indivíduo, como “excitação de um corpo completamente entregue à penetração, completamente destituído de barreiras em relação a qualquer intrusão pelo outro” (Ribeiro, 2000, p. 222, grifo nosso). A alteridade, que passa a habitar o psiquismo do indivíduo, na forma de um fantasma de excitação, manter-se-á em constante conflito com a ilusória representação psíquica de um Ego e de um corpo íntegros, coerentes e

¹⁶⁴ De acordo com essa perspectiva, a mãe, ao amamentar, coloca em primeiro plano — com relação ao leite — o seio. Afinal, a excitação do seio provocada pela sucção feita pela criança que mama, mobilizaria, na mãe, fantasias sexuais inconscientes, as quais seriam transmitidas ao bebê (na forma de mensagens enigmáticas). Ou seja, a mãe sobreporia ao vital o sexual, pervertendo a ordem biológica (Laplanche, 1993).

correspondentes — idéias tributárias de um movimento de centramento narcísico (Laplanche, 1993). Mas o sexual opera por movimento centrífugo, desembocando na questão do outro em sua “estranheidade” (Laplanche, 1993, p. 19).

O movimento de generalização da sedução proposto por Laplanche traz consigo uma particular noção de masoquismo. Nesse movimento, o masoquismo é entendido como efeito da excitação do corpo do bebê pelo adulto e é, também, associado ao processo de recalçamento constitutivo do fantasma inconsciente. O recalçamento constitutivo é entendido como uma das origens do masoquismo, na medida em que o *ataque* da pulsão, o ataque por parte do corpo estrangeiro interno — o fantasma inconsciente — é vivido de forma dolorosa por um Ego passivo, dividido. Essa dor, ou melhor, essa forma dolorosa de vivenciar a presença do fantasma inconsciente, passa a fazer parte do funcionamento psíquico — através da ação da pulsão — desde os momentos inaugurais do psiquismo (Laplanche, 2000, p. 19). Entendido desse modo, o masoquismo seria a marca, por excelência, da ação intrusiva do adulto sobre o corpo do bebê, estando ligado aos processos que dão origem à pulsão sexual e ao Ego, nos primórdios da vida psíquica de todos os sujeitos.¹⁶⁵ Assim, as fantasias masoquistas (que envolvem a oposição atividade-passividade) revelariam o ataque sofrido pelo Ego por parte do fantasma que habita em cada sujeito.

Ressaltamos que, de acordo com Laplanche, o masoquismo não seria explicável, estritamente, como “pulsão de morte” — força biológica inerente à natureza, que visaria à diminuição da tensão ao “ponto zero”. Ao contrário, o masoquismo estaria ligado aos complexos processos que desembocam na origem da pulsão sexual, a partir das mensagens enigmáticas transmitidas pelo adulto, as quais seriam intrinsecamente sexuais (Laplanche, 2000, p. 20). Nessa perspectiva, o masoquismo, juntamente com a passividade, seria uma condição originária da constituição psíquica e fonte de excitação.

Por tudo isso, para Laplanche, o masoquismo daria testemunho de que

a sexualidade ligada ao fantasma, a sexualidade que nos diz respeito principalmente na análise, não é uma sexualidade que funciona segundo o princípio do prazer visando a diminuição da tensão e a descarga. *É, ao contrário, uma sexualidade que funciona na busca por tensão.* (Laplanche, 2000, p. 18, grifo nosso)

¹⁶⁵ É importante lembrarmos-nos do que Freud escreve nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*: “quando os instintos parciais da sexualidade aparecem [na infância], eles preferem a forma passiva” (1905/1969, p. 225).

A busca pela tensão sexual encontra seu cume em uma experiência que estaria associada à presença de um fantasma que não seria, necessariamente, a sombra da pulsão de morte, mas que remeteria, ainda assim, à diferença radical entre dois estados do ser: o vivo e o morto. Laplanche leva-nos, nesse sentido, a refletir sobre vida e morte nos fundamentos da psicanálise e na obra de Sacher-Masoch.

No prefácio de *Seis contos da era de Freud*, Lúcio Marzagão, Paulo César Ribeiro e Fábio Belo apontam uma justificativa para a admiração que Freud nutria pelos poetas, articulando, “laplancheanamente”, poesia, inspiração e alteridade. Os autores afirmam o seguinte:

Inspirar-se acaba sendo nada mais nada menos que sofrer o sopro da alteridade para, em seguida, bafejá-lo numa criação. Existe, portanto, na criação artística, um vínculo privilegiado com o “outro”, ou seja, com aquilo contra o qual trabalham todos os recursos racionais e que, na verdade, só é apreensível à margem do que se produz intencionalmente. (Marzagão; Ribeiro; & Belo, 2001, pp. 18-19)

Inspirados pela perspectiva laplancheana, buscamos perseguir, em *A Vênus das peles*, os rastros daquilo que não se produz intencionalmente. Assim, deparamo-nos com rastros do fantasma de Severin. Vimos esse personagem ocupando três posições distintas. Primeiramente, vimo-lo ocupar o lugar do “escravo”. Deleuze já havia apontado o caminho para que pudéssemos chegar ao desejo do sujeito masoquista de se fazer escravizar. Depois, constatamos que ele ocupava (ou desejava ocupar) a posição de um “bem” — o sujeito dessubjetivado e transformado em coisa. Nesse sentido, identificamos o desejo do masoquista de se colocar em uma posição de passividade radical e de ser manipulado de forma irrestrita pelo outro. Finalmente, constatamos que o ápice da satisfação do personagem masoquista se dá em seu pequeno encontro com a morte, quando ele se vê na eminência de ser reduzido a pó.

Justamente quando a morte vem cavar uma lacuna na narrativa de Masoch, a ultrassensualidade do desejo torna-se evidente. A entrada da morte em cena — evidenciando que sempre há algo a falar e sempre há algo que permanece por dizer — provoca uma abertura da narrativa, de onde parece escapar o fantasma inconsciente que ronda o romance.

6.2 - O que vimos e ouvimos em *A Vênus das peles*

6.2.1 - O escravo: o masoquista se quer submetido

— Amo-a do fundo de minha alma — prossegui. — De modo que digo, com todo o meu entendimento, que sua proximidade, sua atmosfera me são indispensáveis, enquanto eu tiver de viver. Escolha a senhora dentre meus ideais. Faça de mim o que quiser: seu marido ou seu escravo.

— Pois bem — disse Wanda, as sobranceiras, pequenas, franzidas, energicamente arqueadas. — Acho bastante divertido ter na palma de minha mão um homem que me interessa, que me ama. Ao menos sei que não vou me entediar. O senhor foi tão imprudente em me deixar escolher... Escolho, então, eu quero, que o senhor seja meu escravo. Quero fazer do senhor o meu brinquedo.

— Pois faça-o! — gritei um tanto arrepiado, um tanto em deleite.

— Quando um casamento se pauta pela igualdade e pela harmonia, a ele se antepõem os maiores sofrimentos, como obstáculos. Nós somos tais obstáculos, interpostos de maneira quase hostil — que eu tenha comigo esse amor, que em parte é ódio, que em parte é medo. Em relações como essa só se pode ser um o martelo, outro a bigorna. E eu quero ser a bigorna. Não quero ser feliz se para tanto eu tiver de olhar a amada de cima pra baixo. Quero poder adorar uma mulher, e isso eu só posso se houver crueldade para comigo.

— Mas Severin... — Wanda entreviu contrariada —, o senhor me julga capaz de ser essa mulher, que maltrata um homem, um homem que tanto me ama como o senhor?

— E por que não, se é por isso que a adoro tanto? Só se pode verdadeiramente amar o que está acima de nós, o que nos oprime pela beleza, pelo temperamento, pelo espírito, pela força de vontade, e se torna nossa déspota.

— Então o que aos outros afasta é justo o que o atrai?

— Assim o é. Nisto sou bem eu mesmo.

(Sacher-Masoch)

Esse diálogo extraído de *A Vênus das peles* poderia, em outro contexto, exemplificar uma inversão das relações de poder na micropolítica da vida de um casal: opondo-se às relações de gênero estabelecidas nos últimos séculos, a mulher passa a dominar o homem, ditando vontades e o tratando como um escravo. Esse não é o caso. Estamos no contexto de um romance marcado pelos ideais burgueses da segunda metade do século XIX.

Severin, o protagonista, diz: “o amor lado a lado é coisa que inexistente...”. E acrescenta que, se um casamento, por acaso, pautar-se pela igualdade e harmonia, marido e mulher enfrentarão os maiores sofrimentos. A fim de evitar tais sofrimentos, a saída que o personagem propõe é a seguinte: homem e mulher devem encarnar papéis bem definidos e opostos. Então, ele, Severin, será a “bigorna”¹⁶⁶ (pois só pode adorar uma mulher se for cruelmente golpeado por ela), enquanto ela será o “martelo” (imprimindo os dolorosos golpes dos quais o parceiro depende para se satisfazer). Ou seja, nada de revolução feminista. Trata-se, antes, da adequação da dinâmica do casal à peculiar forma de se satisfazer de Severin: o que aos outros afasta é justo o que o atrai.

Mas o que atrai Severin? Ele nos dá uma pista: “tão logo eu possa escolher entre dominar ou ser subjugado, é-me idéia excitante ser o escravo de uma bela mulher” (L. Sacher-Masoch, 2008, p. 45). Isso é o que ele afirma muitas páginas antes de pedir a Wanda que escolha dentre os ideais dele. Ou seja, já havia sido ditado qual deveria ser a escolha dela. Desse modo, a relação estabelecida por Wanda e Severin estrutura-se com base nos ideais do masoquista e na tentativa dele de livrar a relação amorosa dos maiores sofrimentos e da imprevisibilidade que a acompanha, sobretudo, quando se trata de uma grande paixão.

Seguindo as trilhas do desejo de Severin, Wanda “escolhe” fazer dele seu brinquedo, seu escravo, já que ele havia dito que só se satisfaria sendo escravizado por uma bela mulher. Ela, que quer ser querida por ele — quem sabe um dia até como esposa —, mascara-se de déspota. Para garantir que tudo corra conforme o *script* — sem os indesejados imprevistos —, o casal elabora e assina um contrato que, à primeira vista, pode parecer tratar-se de um contrato de *submissão* — supostamente impondo a Severin ocupar o lugar de escravo — mas que, de fato, se trata de um contrato de dominação e imposição do desejo de Severin (ver ANEXO A).

Lendo o contrato, constatamos que o desejo de Severin é ser tratado como um escravo e ter uma dona. Para tanto, ele assina o documento elaborado por Wanda, conforme a fantasia dele. Ao fazer isso, ele se mostra de acordo com a seguinte cláusula: “com toda a seriedade eu digo que é meu desejo ser teu escravo. Quero que teu

¹⁶⁶ Ferramenta que se constitui em um bloco maciço de ferro fundido, bem resistente a golpes. É usada para moldar ferramentas pré-fundidas ou aquecidas até atingir o nível de calor em que o metal fica elástico o bastante para ser moldado através de pancadas fortes e constantes. O uso da metáfora do martelo e da bigorna por parte de Severin nos parece especialmente interessante pelo fato de remeter a um contato sexual desprovido de penetração. Ou seja, após o contato sexual (e os golpes que o caracterizam) os limites dos corpos (dos objetos usados como metáforas ou dos corpos do homem e da mulher) permaneceriam inalterados, preservados e, possivelmente, defendidos contra a invasão alheia.

poder sobre mim seja sacramentado pela lei, que minha vida esteja em tuas mãos, que nada nesse mundo me proteja de ti ou me salve de ti” (L. Sacher-Masoch, 2008, p. 79).

Assim, Severin coloca sua vida nas mãos de Wanda, “aceitando” ser tratado como escravo, um escravo cuja vontade é, apenas aparentemente, ignorada. Ao atentar para os detalhes da trama, damos conta de que o que está por trás do contrato é toda uma rigorosa formação pedagógica empreendida por Severin para transformar Wanda em sua carrasca. Inicialmente, ela hesita em ser capaz de maltratar um homem. Nesse ponto reside o caráter paradoxal do contrato: apesar do documento instituir Severin como um escravo, a elaboração de cada uma das cláusulas ali contidas, assim como a assinatura do mesmo, é a realização de um desejo dele. E se Wanda também assina esse documento que, segundo ela, confere certo ar de irrealidade àquela relação, é porque, de sua parte, deseja ocupar o lugar de ideal do parceiro. Firmado o contrato entre as partes, ela diz “tenho Deus por testemunha de que tudo isso não é apenas um sonho. Tu és meu escravo, e eu tentarei ser tua Vênus das peles” (L. Sacher-Masoch, 2008, p. 80).

Logo após assinarem o contrato, Wanda e Severin evocam forças opostas. Ela toma Deus por testemunha, ao passo que ele se diz acometido pela “sensação de ter sido comprado ou de ter vendido a [...] alma ao diabo” (L. Sacher-Masoch, 2008, p. 94). Afinal, ele buscara, até ali, despertar as forças diabólicas de Wanda e, sente, então, a presença das mesmas, às quais delega o próprio destino. Trata-se de um gesto radical por parte desse personagem: ele entrega sua alma às forças que o atemorizam.

Severin vai, assim, ao encontro daquilo que busca evitar. Faz-se escravo por não se querer escravo das intempéries do amor. Cria, então, uma alegoria do desencontro inerente à relação amorosa. Ao buscar uma saída que lhe permita escapar da vulnerabilidade, à qual a relação amorosa conduz o sujeito, ele coloca a própria vida em risco por convocar forças “demoníacas”. É nesse sentido que podemos também entender a extrema idealização, que faz parte do funcionamento psíquico do masoquista. No caso de Severin, a idealização aparece como um mecanismo de defesa, lançando um véu sobre o horror da não correspondência entre o objeto imaginado e o objeto real; entre aquilo que se deseja e o que se encontra; entre o desejo de uma satisfação ultrassensual e os limites impostos pela realidade. A idealização aparece, assim, como uma recusa da castração.

Fica evidente, na trama, que a relação amorosa convoca o sujeito a lidar com a questão da alteridade¹⁶⁷ — alteridade experimentada através do relacionamento amoroso com o outro, com base em algo fundamental: o outro internalizado da infância. É nesse sentido que a teoria laplancheana, a nosso ver, leva a pensar que a atitude de Severin — extremada e caricatural — seria ilustrativa de uma busca do ser humano por reviver a satisfação primeira, ao mesmo tempo em que tenta defender-se da posição de passividade¹⁶⁸ radical, na qual é (re)colocado através da experiência do amor, sendo essa posição tão temida quanto desejada. Tal defesa poderia corresponder a uma tentativa de evitar os ataques infringidos contra o Ego por parte do outro internalizado, que se manifesta como efeito de alteridade. Efeito do amor e da entrega ao outro que é experimentado, de um modo ou de outro, por todos os indivíduos e, de forma mais radical, pelos amantes.

Encontramo-nos, uma vez mais, diante de um paradoxo: Severin vai ao encontro daquilo que teme. Para Wanda, o que ele teme — e busca — diz respeito ao *amor* e, mais ainda, à *mulher*. Ela aponta isso quando diz a ele: “O senhor vê o *amor* e sobretudo a *mulher* [...] como algo estranho, algo... de que é *preciso se defender*, ainda que o esforço seja vão. Mas o senhor sente esse poder sobre si como um *doce tormento*, uma *crueldade atraente*” (L. Sacher-Masoch, 2008, p. 40, grifos nossos). Severin afirma, nesse sentido, que o poder da mulher “é um poder doce, melancólico, secreto, que nos impele, e acabamos por pensar, experimentar, querer, deixamos que nos atraia sem perguntar ‘para onde?’” (p. 83). Atraído por esse doce poder, esse doce tormento, Severin se faz conduzir — de olhos bem abertos —, pelas mãos da mulher, rumo a experiências ligadas ao feminino.

¹⁶⁷ Lacan também destaca a primazia da alteridade na fundação da sexualidade. O autor afirma que “héteros” (que adjetiva a sexualidade), refere-se ao ponto que marca a pura diferença. Nesse sentido, o que fundaria a sexualidade seria a diferença (Pinto, 2008, p. 86).

¹⁶⁸ Essa posição remeteria àquela da passividade originária experimentada pelo bebê humano. Consideramos que a experiência de “passividade originária” se fará presente ao longo da vida do sujeito, que se verá, em alguns momentos, atravessado por uma realidade, que lhe escapa e que, ao mesmo tempo, lhe é íntima e constitutiva.

6.2.2 - A coisa: o masoquista se quer “bem”

Os homens de todos os tempos quebraram a cabeça com o enigma do masoquismo. A questão da angústia, a perda de amor da qual ela se origina, impõe que se pense de forma conjunta sobre a feminilidade e o infantil mais precoce, mais primitivo, renovando desse modo o sentido do enigma.

(Jacques André)

Deixando-se levar pelas mãos da mulher, Severin será dominado por um poder sem fronteiras; um poder que desfaz a imagem do homem viril e o atira, cruelmente, no litoral que se estende entre o ser e a coisa, entre o homem e a mulher. Isso é o que Wanda anuncia ao dirigir-lhe as seguintes palavras:

Meu poder sobre ti não deve ter quaisquer fronteiras. Homem — pense que não és muito melhor que um cachorro, uma coisa inanimada; és meu objeto, meu brinquedo, que eu posso quebrar, visto que não és mais que um passatempo, um passatempo de uma hora. Não és nada, e sou tudo. Entendes? (L. Sacher-Masoch, 2008, p. 80)

A imagem do homem viril, desfeita em Severin, retornará com a entrada de Gregor — amante de Wanda, na trama —, que encarnará, aos olhos do protagonista, a “masculinidade selvagem”.

Somos, assim, levados a percorrer, com Severin, o caminho que o leva a abdicar do lugar que Wanda o convida a ocupar — lugar de marido¹⁶⁹ —, passando a se colocar em uma posição na qual têm entrada alguns atributos femininos. Afinal, ele se quer em posição passiva (via de regra, culturalmente, atribuída à mulher); ele quer que outro homem faça parte da relação do casal; ele quer apanhar desse homem; ele quer poder dizer que se sente fragilizado, humilhado e, ainda assim, continua impondo as regras da relação. Nesse sentido, Wanda considera que ele deixa de ser um homem para ser uma coisa.¹⁷⁰

Nesse processo, Severin recusa identificar-se a uma imagem tipicamente viril (ou, dito de outro modo, fálica) e tenta convencer Wanda a também identificar-se com outra imagem de mulher, que não aquela de moça dócil, frágil, submissa. Mas o que ele

¹⁶⁹ O marido aparece, no discurso de Wanda, como o estereótipo do “machão”, o homem portador de todos os atributos fálicos

¹⁷⁰ Nesse sentido, estamos de acordo com Felipe Lattanzio quando propõe que “o feminino [...] aparece para homens e mulheres como possibilidade de mais flexibilidade nas identificações, e podemos pensar nos efeitos positivos da abertura das subjetividades para o “devir-mulher” (Conferir Lattanzio, 2009, p. 37).

realmente quer, da parte dela, é que ela não falhe em empunhar o látigo e o fazer estalar na pele dele.

Graças a seus esforços pedagógicos, Severin passa a ser conduzido pelas mãos da mulher, e pode, assim, ser levado da “masculinidade selvagem” à experiência “doce” e “melancólica” do amor, que, nas palavras dele,

não conhece virtudes, não conhece mérito, a tudo perdoa e tudo suporta, porque o *deve*, nem pelo juízo somos guiados, nem pelas preferências, nem pelos erros que, descobrimos, provocam nossa abnegação ou nos retraem. É um poder doce, melancólico, secreto, que nos impele, e acabamos por pensar, experimentar, querer, deixamos que nos atraia sem perguntar ‘para onde?’ (L. Sacher-Masoch, 2008, p. 83)

Diferentemente de Severin que, sem juízo, se deixa levar pelo poder desse amor, perguntamo-nos para onde estaria ele deixando-se levar. Para onde é levado o sujeito que, no seio da masculinidade fálica, abre uma brecha para o feminino, entregando-se radicalmente a esse imperativo sentimento amoroso?

No que se refere ao poder do amor, Serge André afirma que, segundo Freud, “o amor tem a força de restabelecer, entre os amantes, as perversões ou os desejos e comportamentos perversos que noutra lugar são recalcados” (1998, p. 260). Severin, por sua vez, afirma que, em nome do amor, suporta tudo o que ameace sua liberdade (p. 87). Nesse sentido, pensamos que o recalcado pode ser fonte do desejo de se submeter ao objeto de amor, de apassivar-se, ou, na língua de Sacher-Masoch, de querer “ser levado”. Levado a “repetir, inesgotavelmente, a letra obscena da paixão, esta letra que está no limite da sintaxe, como o amor está no limite da língua” (Blanchot, 1997, citado por Pinto, 2008). De nossa parte, levados pela língua de Sacher-Masoch, deparamo-nos, junto a Severin, com a tênue fronteira que une e separa as palavras masculino e feminino no território do amor e do masoquismo.

Reik (citado por Dayan, 2000) abordou a questão das diferenças entre o masculino e feminino no masoquismo, tratando-a como efeito de estereótipos impostos culturalmente aos sexos. Para o autor, no caso da mulher, diferentemente do que ocorre com o homem, o masoquismo perverso apareceria como uma exageração da atitude socialmente reconhecida como feminina — a atitude passiva —, podendo nem sequer ser reconhecido como uma perversão. Por outro lado, o homem que se colocasse em uma posição de passividade seria comumente visto como um perverso, já que o que se espera de um “homem normal” é algo distinto — a saber, aquilo que Sacher-Masoch chama de “masculinidade selvagem”. A associação, culturalmente difundida, entre mulher e passividade repercutiria, assim, sobre o juízo de valor que se faz com relação à

manifestação, no caso dos homens e no caso das mulheres, de atributos entendidos como femininos.

A aproximação entre passividade e feminilidade e, também, entre masoquismo e feminino, é proposta por outros autores. Freud aproximou o masoquismo do feminino em 1924, apontando que, se a sexualidade feminina era um campo fértil para as satisfações masoquistas, o masoquismo, por sua vez, seria marcado pelo feminino (Bessa, 2004). *O feminino passa, então, a referir-se, na obra freudiana, à passividade que é pulsionalmente experimentada (desde as origens) tanto por homens quanto por mulheres — isso com base em uma aproximação do feminino e do recalcado.*

Seguindo as trilhas desse pensamento freudiano tardio, Jacques André aproxima masoquismo, feminino e recalcado, associando a sedução originária — proposta por Laplanche — à feminilidade. Vejamos como o autor fundamenta tal aproximação:

Quando Freud escreveu, em 1887, que “o elemento recalcado essencial é sempre o feminino” ou quando, muito depois, fez da “recusa da feminilidade” um dos maiores entraves no processo analítico, foi onde se aproximou mais de perto de uma articulação entre a feminilidade e a alteridade, entre o feminino e o outro no interior de nós. Nossa própria hipótese, assim, tende a nos levar das origens da sexualidade feminina para *a feminilidade das origens* da homossexualidade.¹⁷¹

André (1995) propõe, assim, que a sexualidade tem origens femininas, pois considera que a vagina, enquanto orifício penetrável, presta-se a simbolizar a intromissão da sexualidade adulta no psiquismo e no corpo da criança. Nesse sentido, o autor considera a vagina um órgão cuja inscrição simbólica não apenas é possível, mas que, na inscrição psíquica desse órgão, a orificalidade torna-se a marca, por excelência, da penetração originária, sobretudo a partir do momento em que a diferença anatômica entre os sexos é descoberta e que um posicionamento frente à bipartição sexual torna-se imperativo. Em se tratando de menino ou menina, a feminilidade primitiva tornar-se-ia uma primeira representação da passividade da criança frente ao adulto. Nesse sentido, a feminilidade seria o recalcado essencial em ambos os sexos, dada a proximidade entre a posição feminina e a passividade originária do ser humano.

Nessa proposição de uma relação generalizada do feminino com o recalcado, o ser das experiências originárias é entendido como ser-penetrado. Assim, o *efeito de intrusão*, contra o qual todos os sujeitos se defendem, seria a marca do “ser invadido”

¹⁷¹ J. André (1996, p. 115).

ou “ser penetrado” que, mais tarde, com a descoberta da diferença entre os sexos, traduzir-se-ia por “ser penetrado feminino”.¹⁷²

O “repúdio da feminilidade” seria, portanto, uma forma de defesa contra as vivências originárias de penetração provocadas pela ação do adulto, que manipula (no sentido de imprimir uma forma a) um corpo, que mal expressa vontade própria (o corpo do bebê) e que é absolutamente dependente do outro para sobreviver. Um pequeno corpo entregue aos cuidados, à doçura e à amargura do desejo do outro. Enfim, um corpo que é objeto do gozo do outro.

Em *A Vênus das peles*, Severin defende-se contra o feminino em alguns momentos do romance, mas, em muitos outros, expressa um desejo de ocupar a posição feminina. Ele diz que, pelo amor à bela mulher, “passaremos a ver em nossa bem-aventurança um pecado que será preciso expiar” (L. Sacher-Masoch, 2008, p. 41). A partir do que foi dito anteriormente, consideramos que esse “pecado a ser expiado” — no seio da bem-aventurança — pode ser entendido como um querer-se desvirilizado, feminizado.

Quanto à figura da mulher,¹⁷³ essa parece refletir, aos olhos de Severin, o poder de um amor “doce e melancólico”, contra o qual seria preciso defender-se. Pelo menos é o que sugere Wanda que, em certa altura do romance, diz que Severin vê o “o amor e sobretudo a mulher [...] como algo estranho, algo...de que é *preciso se defender*” (L. Sacher-Masoch, 2008, p. 40, grifos nossos).

Mas se a mulher evoca um elemento estranho — o estranho dentro de todos nós —, do qual é preciso defender-se, é também a ela que ele entrega seu corpo e sua alma, dizendo-lhe, sensualmente: “daria tudo pela sensação de me saber inteiramente em tuas mãos — daria até mesmo a minha vida” (L. Sacher-Masoch, 2008, p. 105). E, desse modo, as palavras do masoquista apontam para um amor além da vida, que o conduziria à morte.

¹⁷² Em *As origens femininas da sexualidade*, Jacques André aproxima o “ser invadido originário” — efeito da intrusão do outro nos primórdios da vida do sujeito — e o “ser penetrado feminino” (Conferir André, J., 1996).

¹⁷³ Na proposição de Jacques André, a mulher não corresponde exatamente ao feminino, mas remete ao mesmo por ser culturalmente simbolizada como “ser penetrável” (André, 1995).

6.2.3 - O pó: o masoquista e seu pequeno encontro com a morte

Há uma primavera em cada vida:
É preciso cantá-la assim florida, pois
se Deus nos deu voz, foi para cantar!
E se um dia eu hei de ser pó, cinza e nada,
que seja minha noite uma alvorada!
Que eu saiba perder pra me encontrar!

(Floribela Espanca)

Até onde Severin se deixa levar? Ao colocarmos essa questão, lembramo-nos das palavras de Chico Buarque em “Você vai me seguir” (1972-73):¹⁷⁴

Você vai me seguir aonde quer que eu vá
Você vai me servir, você vai se curvar
Você vai resistir, mas vai se acostumar
Você vai me agredir, você vai me adorar
Você vai me sorrir, você vai se enfeitar
E vem me seduzir
Me possuir, me infernizar
Você vai me trair, você vem me beijar
Você vai me cegar e eu vou consentir
Você vai conseguir enfim me apunhalar
Você vai me velar, chorar, vai me cobrir
e me ninar
Me nina

Em tom imperativo, Chico Buarque canta: “você vai me seduzir [...] vai me possuir [...] vai me infernizar”. Essas palavras remetem-nos à saga de Severin que, nas últimas páginas de *A Vênus das peles*, após ter sido seduzido e possuído pela mulher, descobre que foi “muito além de tudo o que [...] pudesse fantasiar” (L. Sacher-Masoch, 2008, p. 152). É quando ele conhece os infernos a que o amor pode conduzir um sujeito.

A Vênus das peles termina no sadismo. Wanda faz com que Gregor — amante convocado por Severin para compor um triângulo amoroso — castigue seu escravo até o limite do insuportável. Sendo vítima de um cruel espancamento, Severin tem, de fato, um *pequeno encontro com a morte*. Morte e amor, enlaçados, amordaçados.

Agonizando de dor, o corpo sangrando, os pensamentos de Severin voltam-se para as lembranças das figuras que mais amara em sua vida:

Pus-me a pensar em minha mãe, a quem eu tanto amava e vi padecer de uma terrível doença, em meu irmão, que pleno de direitos ao prazer e à felicidade, morreu na flor de sua juventude, sem bem ter pousado os lábios no cálice da vida — pensei em minha ama, já morta, companheira de

¹⁷⁴ A letra da música “Você vai me seguir” (1972-1973), de Chico Buarque, foi extraída de www.letras.terra.com.br/chico-buarque/45188.

brincadeiras de minha infância, nos amigos de aspirações e de estudos, e a todos, frios e mortos, a terra indiferente já cobria; pensei em meu pombo, que não raras vezes saudava a mim, e não à sua companheira, com uma reverência arrulhante — todos ao pó se converteram. (L. Sacher-Masoch, 2008, p. 143)

Todos os amados — mãe, irmão, ama, pombo¹⁷⁵ —, frios e mortos, ao pó se converteram. A terra, indiferente, já os cobria. Igualmente indiferente, Wanda trata Severin conforme havia sido disposto no contrato: “não serás nem filho, nem irmão ou amigo; serás apenas meu escravo, reduzido a pó” (Ver ANEXO A). Mas ela não chega às vias de fato e, antes de pôr fim à vida dele, foge com o “homem selvagem”, deixando Severin a pulsar vida e morte.

Deleuze (2009) considera que o fim do romance aponta para o limite em que o masoquismo perde sua razão de ser. Segundo esse autor, tal limite seria atingido no momento em que o protagonista se vê muito perto da própria morte. A radicalidade do perigo enfrentado por Severin provocaria uma ruptura na tessitura da trama que fora, até então, sustentada por um contrato de submissão.

Na cena do espancamento, a heroína perde a razão e demonstra, em ato, que o contrato não garante que o(a) carrasco(a) conseguirá controlar-se no papel de déspota que lhe foi delegado e tampouco garante que a integridade da “vítima” será preservada. O contrato, enquanto escritura da lei, falha em sua função de barrar os impulsos agressivos, a tirania e a infidelidade instigadas pela vítima. O documento não é capaz de se interpor aos perigosos elementos da natureza despertados em Wanda.

Quando Severin encontra-se, finalmente, nas mãos (não mais da mulher mas) de um “homem selvagem” (Gregor) — isto é, quando ocupa a posição do “menino espancado” da *fantasia masoquista feminina* de que falava Freud em 1919 —, não há qualquer acordo ou palavra que o livre do inferno de seu próprio gozo. Se podemos dizer, com Deleuze (2009), que o masoquismo perde sua razão de ser, isso decorreria do encontro do sujeito com um “além” do prazer, ou seja, com um excesso pulsional, que se traduz em atos de agressividade.

Wanda assiste à cena de espancamento a gargalhadas, ciente de que, ali onde Severin sofre, ele goza. Talvez por isso ela o queira sofrendo mais e mais... E mais, ainda... Ao ponto de fazê-lo experimentar um “prazer fantástico e ultra-sensual” (L. Sacher-Masoch, 2008, p.155).¹⁷⁶

¹⁷⁵ Ressaltamos que o pai está, aqui, ausente.

¹⁷⁶ O termo “ultrasensual”, empregado por Severin para qualificar o seu prazer sexual, aponta para um “além” do erotismo (no sentido de um “Além do princípio do prazer”).

Deleuze (2009) qualifica o final do romance como “humorístico” e “sublime”. Em sua leitura, o filósofo aponta que, após gozar de um prazer ultrassensual, o protagonista renunciará a seu masoquismo, tornando-se cruel. Isso poderia ser constatado no fato de, passados muitos anos após o espancamento e a fuga de Wanda, Severin comportar-se como um déspota, tratando suas serventes como escravas e lamentando não ter sido igualmente cruel para com Wanda — a qual ele passara a considerar como sendo uma das muitas histéricas de seu tempo.

Levando em conta, com Deleuze, que o masoquismo não é um sadismo às avessas, perguntamo-nos sobre as razões dessa brusca mudança de comportamento de Severin. Estaria ele, ainda, satisfazendo-se pela vertente masoquista da pulsão, através de um processo de identificação com suas vítimas?

Deleuze afirma que o processo de identificação, por si só, não seria suficiente para explicar a mudança de comportamento do personagem. Para o filósofo, nesse caso, não se trataria de identificação e, menos ainda, de uma simples transformação do masoquismo em sadismo. Haveria, segundo o autor, nesse caso, uma *virada simbólica*, resultando em um *renascimento* do personagem, acontecimento que, por sua vez, seria fruto do *renascimento do pai simbólico*.¹⁷⁷

Nessa perspectiva, o renascimento do sujeito se daria através de um *retorno agressivo e alucinante* do pai simbólico — até então completamente anulado da trama — recurso último contra a ferocidade da mãe oral apaixonadamente convocada pelo filho desde as primeiras páginas. Esse agressivo retorno do pai simbólico seria possibilitado pela entrada em cena do “perigo sempre presente que ameaça desde seu exterior o mundo masoquista” (Deleuze citado por Dayan, 2000, p. 76) — a morte — operando como freio da crueldade materna e, assim, do gozo do masoquista.

Se, para Deleuze, o pai simbólico entra em cena para cumprir a função de limite que escapa ao contrato, a nosso ver, “o perigo que ameaça desde o exterior o mundo do masoquista”, ou, pelo menos, o mundo de Severin, é a morte. A morte cumpre, ali, função de barra, de lei. E, nesse sentido, concordamos com Serge André quando afirma que “é a morte que vem exercer a *função de limite normalmente atribuída à castração* [...] Mas o mais comum é que o amor acabe por se conformar ao protocolo de um contrato, quer se trate do contrato sado-masoquista, quer do contrato de casamento” (S. André, 1998, p. 263, grifo nosso).

¹⁷⁷ Para mais detalhes, conferir Deleuze (2009, p. 90-101).

Inconformado ao contrato, o amor de Severin leva-o a um pequeno encontro com a morte — isto é, a uma satisfação parcial, já que a morte não é consumada. Aliás, a morte fora anunciada no próprio contrato de submissão, no qual Severin declarou: “Após anos de uma existência atribulada por fastios e decepções, por livre e espontânea vontade eu ponho fim à minha vida inútil” (L. Sacher-Masoch, 2008, p. 106) Wanda remetera, também, à morte em diferentes passagens do documento, por exemplo, nas seguintes: “se fugires, reconhecerás o poder e a condição de torturar-te até a *morte* por todos os tormentos imagináveis”; “sou tua rainha, dona da tua vida e da tua *morte*”; “se acontecer de não mais poderes suportar meu domínio, tornando-se tua dependência demasiado pesada, será necessário *matar-te*; e não te devolvarei, jamais, a liberdade” (ver ANEXO A).

No que diz respeito ao contrato, a morte aparece também como uma possibilidade de negação das cláusulas do mesmo. Assim, quando Severin sente-se angustiado ao ler o documento redigido por Wanda, ele afirma: “ela [Wanda] tem minha palavra de honra, meu juramento, de que sou escravo enquanto ela assim o quiser e não me der ela própria a liberdade; mas posso me *matar*” (L. Sacher-Masoch, 2008, p. 143, grifo nosso).

No texto de *A Vênus das peles*, a palavra morte, tantas vezes repetida e sempre carregada de um forte afeto, aparece por vezes ligada a alguma fantasia; outras vezes, essa palavra é evocada no auge de alguma experiência que coloca a vida do sujeito em perigo. A morte não aparece no romance como aquele instante em que a vida encontra, de fato, e, de uma vez por todas, seu fim — momento de esvaziamento pulsional completo. Por isso, a fantasia de morte, tal como apresentada por Sacher-Masoch na obra em questão, não parece ser fruto apenas da ação da pulsão de morte, e, sim, de uma ação conjunta das pulsões, provocando *prazerdor*. Afinal, quando Severin depara-se com a morte, ele experimenta um prazer ultrassensual. Nesse sentido, “do erotismo, pode dizer-se que é a aprovação da vida até na própria morte” (Bataille, 1988, p. 11).

No entanto, é preciso destacar que, ao que nos parece, a pulsão de morte tem seu lugar nessa complexa trama que articula, pelo viés do erotismo, vida e morte. Vejamos em que sentido notamos a presença da pulsão de morte (articulada ao narcisismo) no masoquismo. O masoquista apresenta um Ego que não conhece outra forma de se amar mais do que na presença do perigo mortal. Por meio da idealização e do elogio do sacrifício, ele sacraliza a vida e o gozo sexual. Há um triunfo do narcisismo no encontro do masoquista com o perigo da morte, afinal, ao deparar-se com a morte, ele exalta a

própria história, a sua vida, e experimenta um prazer ultrassensual.¹⁷⁸ No caso do masoquismo, o narcisismo, que deveria estar comprometido com a vida, parece estar contaminado pela morte, contendo algo de mortífero. Segundo Dayan (2000), parte do investimento psíquico, que promove a passagem da fantasia ao ato, ficaria a cargo do conteúdo mortífero do inconsciente recalcado. É importante destacar, também, nessa passagem a participação da parte inconsciente do Ego. Assim, em nome do triunfo narcísico, a pulsão (sexual) de morte escoaria livremente, conduzindo o sujeito na direção do seu assassinato — preço a se pagar por um gozo narcísico que só pode ser experimentado nas proximidades do auto-extermínio. As pulsões de vida e morte parecem, então, mais entrelaçadas na satisfação masoquista do que teria proposto Freud. Com Sacher-Masoch, vemos, entre essas pulsões, tão complexo laço que as torna quase inseparáveis, o que nos leva a pensar que, “embora a atividade erótica comece por ser uma exuberância de vida, o objeto dessa busca psicológica [...] não é estranho à morte” (Bataille, 1988, p. 11).

Sacher-Masoch nos leva, assim, a problematizar as intrincadas e delicadas relações entre vida e morte no campo do erotismo e, especificamente, no que se refere ao masoquismo. Percebendo a complexidade das questões para as quais nossa leitura de *A Vênus das peles* apontou, chegamos ao fim de nossa pesquisa sem esgotá-las. Consideramos, no entanto, que a travessia pelo texto do poeta do masoquismo levou-nos a dar passos de vida, os quais nos conduziram a um pequeno encontro com a morte.

Encontrar com a morte implica olhá-la de frente — olhar de frente para o sol nos infernos do amor — e poder escutar seu silêncio ensurdecedor. Com Severin, espiamos a morte. Tão melhor se pensarmos que o homem não pode esclarecer algo que diz respeito a sua natureza — ou, mais precisamente, à natureza do ser — sem olhar de frente para aquilo que o aterroriza. E, ainda, sem, de alguma forma, buscar aquilo que o atemoriza.¹⁷⁹

A morte aparece, em *A Vênus das peles*, junto ao amor — esse remetendo a uma “feminização”. Efeito dessa articulação, a ultrassensualidade de Severin parece-nos, ao contrário do que propôs Deleuze, sexualizar não apenas o amor, mas também a vida, a morte, a literatura e a história da humanidade, na tentativa de conferir ao erotismo um

¹⁷⁸ O estudo da relação entre o masoquismo e o narcisismo constitui, a nosso ver, um campo fértil para pesquisas em psicanálise. Nesta ocasião, não será possível aprofundar essa questão, mas, considerando a relevância da temática, remetemos o leitor a Dayan (2000, p. 69-87).

¹⁷⁹ Curiosamente, a palavra “atemoriza” porta em si, literalmente, tanto a dimensão do temor, quanto a do amor.

caráter de “ultra”, de além... de eternidade. Nesse sentido, o modo como Sacher-Masoch descreve a paixão amorosa de Severin e a maneira como termina *A Vênus das peles* remetem-nos às seguintes palavras de Clarice Lispector:

Quero que isto que é intolerável continue porque quero a eternidade. Quero esta espera contínua como o canto avermelhado da cigarra, pois tudo isso é a morte parada, é a Eternidade de trilhões de anos das estrelas e da Terra, é o cio sem desejo, os cães sem ladrar. É nessa hora que o bem e o mal não existem. É o perdão súbito, nós que nos alimentávamos com gosto secreto da punição. Agora é a indiferença de um perdão, pois não há julgamento. É a ausência de juiz e condenado. [...] Um cheiro de cravos de cemitério. (Lispector, 1998, p. 24)

Sacher-Masoch remete-nos, também, às palavras de Chico Buarque, o poeta que canta na voz feminina: “Você vai me velar, chorar, vai me cobrir e me ninar”. O sujeito masoquista pode, novamente, entregar-se ao outro, driblando o pai simbólico e dizendo, a respeito da experiência passada e da verdade da castração: “agora eu sei, mas mesmo assim...”. E, então, o gozo masoquista poderá, uma vez mais, levar o “menino”, o “eterno menino”, a um pequeno encontro com o amor, com o temor e com a morte... a um encontro com a pequena morte.¹⁸⁰

¹⁸⁰ No francês, a expressão *petite mort*, traduzida para o português como “pequena morte” é usada como sinônimo de orgasmo. Bataille (1988) confere a essa expressão o sentido específico de gozo sexual.

Conclusão: *um fim que não cessa de pulsar*

bem-aventurados os corpo que morrem porque
deles será a sensualidade do invisível.

(Gabriela Llansol)

Ao nos prepararmos para deixar estas páginas, perguntamo-nos sobre o que procurávamos quando nos voltamos para elas. A escritora portuguesa Maria Gabriela Llansol aponta que “quando se escreve só importa saber em qual real se entra e se há técnica adequada para abrir caminho a outros” (Llansol, 1997, p. 57). Em se tratando de uma dissertação, é preciso, ainda, dizer sobre o caminho trilhado ao longo da pesquisa que foi realizada.

O título escolhido para o trabalho que ora concluímos é o seguinte: “pequeno encontro com a morte: masoquismo, psicanálise, literatura”. As primeiras palavras demarcam o real adentrado, encontrado: o da morte, ou mais propriamente, o da *pequena morte*. Os termos que vêm em seguida destacam os campos teóricos pelos quais passaram as trilhas que percorremos, a saber: psicanálise e literatura. O tema do masoquismo, por sua vez, estabeleceu uma ponte entre esses campos.

A pesquisa teve início com a colocação de algumas perguntas a respeito do termo masoquismo. Dentre as primeiras questões colocadas estavam as seguintes: qual é a origem da palavra masoquismo? Que significado lhe foi, primeiramente, atribuído? E que sentidos Freud viria a atribuir a essa palavra? A busca de respostas para essas questões levou-nos, primeiramente, a adentrar nos meandros da obra freudiana e, a partir disso, a ir ao encontro da obra de Sacher-Masoch.

Na primeira parte da dissertação, estivemos às voltas com os textos nos quais Freud analisa a questão do masoquismo e algumas temáticas relacionadas à mesma — como pulsão de morte e fantasia de espancamento. Nesse momento, buscamos identificar tanto as definições que Freud confere ao termo masoquismo, quanto os olhares que ele lança sobre os fenômenos clínicos abrangidos por esse termo. A partir de uma revisão de textos escritos ao longo de quase duas décadas — marcados por distintos pontos de vista do autor —, propusemos o que chamamos de um recorte transversal — que não corresponde propriamente a um recorte cronológico — das proposições de Freud relativas ao masoquismo. O recorte proposto ressalta duas perspectivas de análise do masoquismo, que identificamos na obra freudiana: uma pautada em hipóteses extraídas da biologia; outra pautada em uma compreensão do

desenvolvimento sexual com base na história individual — a primeira perspectiva tendo seu ápice com a introdução, na teoria freudiana, da segunda teoria pulsional (em 1920) e a segunda com a introdução da segunda tópica (em 1923).

Com relação ao que chamamos de viés “biologizante”, ou do “masoquismo pautado na biologia”, vimos que, em muitos momentos, Freud analisa e interpreta fenômenos ligados ao masoquismo com base em premissas, ao mesmo tempo biológicas e “biologizantes”, que conferem um ar de “naturalidade” a tais fenômenos e um “inatismo” às pulsões e ao psiquismo. Nessa perspectiva, o masoquismo é, inicialmente, visto como um resíduo do sadismo (esse correspondendo a uma quota inata de agressividade, herdada pelo organismo das gerações anteriores); passando, em seguida, a configurar como sinônimo de sadismo e de pulsão de morte. Com base em nossa pesquisa, consideramos que a pulsão de morte pode ser entendida, em Freud, não apenas como uma tendência do organismo para retornar ao estado inorgânico, mas também como uma tendência orgânica para a passividade.

O outro olhar que Freud lança sobre a questão do masoquismo leva em conta o papel da alteridade no desenvolvimento psíquico do sujeito — especialmente no que diz respeito ao disparo de fantasias masoquistas e ao desenvolvimento da instância superegógica. Nessa perspectiva, o modo como o sujeito se relaciona com seus primeiros objetos de amor e o destino que têm suas paixões edípicas são considerados fatores determinantes da maneira como o sujeito irá estruturar-se psiquicamente e do modo como buscará satisfazer-se sexualmente ao longo da vida.

Freud demonstra que as fantasias masoquistas não são uma exclusividade da estrutura perversa e propõe, com base em dados clínicos, que tais fantasias despontariam, ainda na infância, no psiquismo de meninos e meninas que — de modo generalizado, poder-se-ia dizer — desejam ser amados/apassivados pelo pai. O autor confere, ainda, um caráter *feminino* às fantasias de espancamento, devido ao fato de remeterem ao desejo de ser apassivado e penetrado. Assim, Freud vai além da visão do masoquismo como tendência humana natural, herança biológica e filogenética do homem, passando a considerar a satisfação masoquista como intrínseca à experiência da sexualidade, sendo que um desejo de apassivamento — presente desde os primeiros tempos do desenvolvimento sexual do sujeito — manifestar-se-ia, mais tarde, como desejo de ser “feminizado”.

A compreensão da lógica do masoquismo como uma *gramática da pulsão*, ou seja, como intrínseca à ação pulsional (não se restringindo a uma doença ou aberração),

pode, a nosso ver, contribuir para o trabalho clínico. Isso levando em conta que o fantasma inconsciente se originaria de uma experiência de apassivamento radical (fruto da sedução originária operada pelo outro), a qual se inscreve no corpo do sujeito, levando-o a ter que lidar, pelo resto da vida, com a questão da passividade.

Vimos que, após ingressar nessa segunda via — a do enlace do masoquismo à fantasia e à história individual —, Freud pôde organizar as hipóteses que vinha, há anos, tecendo sobre o masoquismo, conferindo-lhe, em 1924, o caráter de primário e propondo, a partir disso, a existência de três tipos de masoquismo, a saber: o masoquismo erógeno, o masoquismo feminino e o masoquismo moral. Destacamos as especificidades dos três tipos de masoquismo e vimos que, apesar de atribuir, em “O problema econômico do masoquismo”, certa importância à ação do outro no desenvolvimento libidinal do sujeito, o autor não consegue, ainda, ir muito além de uma abordagem econômica do masoquismo.

Mas, em 1924, Freud dá mais um passo ao colocar para seus leitores o desafio de elucidar certas características *qualitativas* do masoquismo que permaneciam, até então, desconhecidas. Segundo o autor, o estudo de tais características poderia levar a avanços no conhecimento psicológico. Com base em nossos estudos, consideramos que as características qualitativas do masoquismo devem ser buscadas na análise das fantasias e, especificamente, daquelas ligadas ao corpo (no qual se inscreve a ação do outro) e à feminilidade (enquanto tentativa de simbolização de uma experiência originária de penetração corporal).

A partir da revisão que fizemos dos textos de Freud, compusemos uma tríade com os termos que se destacaram em nossa leitura, qual seja: passividade, feminino e morte. Tendo composto essa tríade, optamos por deixá-la em aberto ao final da primeira parte do nosso trabalho, para que os termos pudessem circular e até mesmo escapar, caso o laço entre eles se mostrasse frágil. Seguimos, assim, a recomendação freudiana de “deixar-lhes vôo livre, mantendo perante eles uma atitude de benevolente curiosidade, como que observando até onde chega sua amplitude” (Freud, 1923/2007, p. 27).

Constatamos que realizar uma pesquisa implica em, pouco a pouco, seguir em frente na busca por esclarecimento para as questões colocadas. Para que o voo das ideias destacadas na primeira parte da pesquisa apontasse uma direção, convocamos, em

seguida, o “poeta do masoquismo”.¹⁸¹ Aproximamo-nos, na segunda parte da dissertação, do universo de Sacher-Masoch. Estivemos, então, às voltas com algo que nos intrigava desde o início da pesquisa, a saber: as origens do termo masoquismo.

Demos início a nossa incursão pelo campo da literatura, partindo da biografia do escritor, do nascimento à vida adulta, passando pelas lembranças da sua infância que, a *posteriori*, revelariam um efeito metonímico com sua obra. Verificamos que a “mistura” entre vida e obra foi um recurso criativo muito explorado por Sacher-Masoch, que resultou em um efeito de espelhamento ou, dito de outro modo, de *mise en abyme* (de estrutura em abismo) em sua narrativa. O olhar do leitor é convocado a se inserir na obra. Assim, em um dado momento de nossa leitura de *A Vênus das peles*, chegamos a pensar que Sacher-Masoch colocava-nos, enquanto leitores, uma questão, a saber: se você estivesse nesta situação, como seria?

A estrutura em abismo se faz presente no enredo (o personagem que experimenta um prazer cada vez maior, na medida em que se coloca em situações cada vez mais perigosas) e na forma literária (o livro dentro do livro, páginas da vida nas páginas da obra...). Essa estruturação da narrativa e os efeitos que ela provoca são exemplos do que Deleuze aponta como potência da literatura e, ainda, da particularidade da literatura de Sacher-Masoch, enquanto uma língua única.

A leitura de textos sobre o pensamento filosófico de Deleuze foi um dos desafios que enfrentamos. Afinal, esse pensamento é extremamente complexo, repleto de nuances e de referências a outros autores, sobretudo do campo da filosofia e da literatura. Devido às limitações impostas pelo prazo para realizar esta pesquisa e pela necessidade de estudarmos, também, outros autores, foi preciso limitarmo-nos a pincelar as noções e proposições da filosofia de Deleuze, que se mostravam fundamentais para entender a leitura que o autor faz dos textos de Sacher-Masoch. Nossa exposição da (complexa) noção do Fora não dá conta de abarcar a complexidade do tema, mas, de todo modo, consideramos que o pequeno mergulho que demos no pensamento desse filósofo foi extremamente importante para embasar nossa análise clínica de um texto literário.

Deleuze apresentou-nos ao desconhecido território da literatura de Sacher-Masoch, a qual dá acesso ao universo fantasmático de um masoquista, um universo repleto de fantasias irredutíveis a um sadismo às avessas. Conforme destaca Deleuze,

¹⁸¹ Conforme ressaltamos anteriormente, Gilles Deleuze usa a expressão “poeta do masoquismo” para referir-se a Sacher-Masoch.

um masoquista não é o oposto complementar de um sádico e o masoquismo não é o avesso do sadismo. De fato, o que lemos em *A Vênus das peles* confirma essa hipótese. Severin não procura uma parceira sádica, mas uma mulher que aceite ser rigorosamente adestrada para maltratá-lo apaixonadamente. Ele exige que a parceira aja de forma sádica, transformando-a, pouco a pouco, na agente do “fazer-sofrer”, que aplica a punição necessária à satisfação sexual dele. Assim, institui-se uma perigosa parceria, que coloca em risco a vida do masoquista, pois nunca se sabe quais “elementos da natureza” serão despertados e até onde será possível domá-los.

Com Deleuze e Sacher-Masoch, foi possível constatar que uma relação pautada em uma lógica masoquista envolve um contrato de submissão (o qual pode ser instituído pelos parceiros através de um acordo explícito ou por meio de um combinado implícito) que regula a relação, garantindo o cumprimento das exigências daquele que, no nível manifesto, aparece como vítima. Ao ler Sacher-Masoch, fica evidente que o masoquista não cai, por azar, nas mãos de um(a) carrasco(a) cruel e perverso(a). A vítima buscou-o(a), encontrou-o(a), convenceu-o(a) a ocupar o lugar do(a) carrasco(a); trabalhou duramente em sua formação; adestrou-o(a) pedagogicamente para ser o(a) “dominador(a) todo(a) poderoso(a)”; instigou-o(a) e fomentou sua crueldade. Por isso, é preciso sempre levar em conta que, nesse tipo de relação, o masoquista busca ocupar o lugar do objeto.

Podemos supor que a relação masoquista regulada por um contrato seria uma tentativa de elaboração secundária de um masoquismo originário (fruto da sedução originária) isento de qualquer possibilidade de assumir uma postura ativa (mesmo quando esta tem como meta a passividade). Nesse sentido, a função contratual do masoquismo pode ser entendida como um mecanismo de defesa contra um fantasma inconsciente, que pode ser entendido como plena atividade, sedução, ataque, assenhoramento, violência, perversão, e, também, amor.

Identificamos o ponto específico em que Deleuze se opõe a Freud, qual seja, o da proposição de um paralelismo entre masoquismo e sadismo. E verificamos que, apesar dessa divergência, tanto o filósofo quanto o fundador da psicanálise aproximam a clínica e a criação artística. Deleuze — em seu esforço de resgatar o mecanismo diferencial presente na obra de Sacher-Masoch e na de Sade, assim como a originalidade artística de cada um desses autores — chega a afirmar que “a sintomatologia diz sempre respeito à arte” (2009, p. 14). O filósofo reafirma, assim, o

que Freud já salientara: a arte pode contribuir para a clínica. Mas e a clínica, teria ela alguma contribuição a dar para a arte?

Intrigados por essa questão, tentamos realizar uma análise de *A Vênus das peles*, que permitisse “aprofundar na qualidade singular de um texto, buscando nele elementos que permitam retratar o caminho do desejo que o construiu, sem contudo transformá-lo em um sintoma de seu autor e sem transformar seu autor em um paciente”.¹⁸²

A leitura que fizemos da mais célebre obra de Sacher-Masoch levou-nos a concluir que a psicanálise tem uma importante contribuição a oferecer ao texto literário, já que uma interpretação calcada no método psicanalítico pode conferir ao texto um caráter enigmático, apontando para uma outra ordem de significação, que vai além do que se encontra escrito: evidenciando que há sempre algo aludido — que remeteria, em última instância, ao desejo do autor.

Buscamos retratar o caminho de um desejo, supostamente expresso em *A Vênus das peles*, fazendo uma leitura que se mantivesse atenta aos detalhes, às repetições, ao encadeamento das idéias, à ligação entre a parte e o todo, enfim, uma leitura que permitisse ver além das margens do discurso; entrar no universo das fantasias do autor; e experimentar os efeitos de seus sentimentos de vida e morte. Afinal, como aponta Ana Cecília Carvalho, “se existe uma teoria estética da recepção propriamente psicanalítica, essa se constrói sobre a possibilidade de que os aspectos funcionais da escrita literária sejam vislumbrados pelos seus efeitos”.¹⁸³

Através da Teoria da Sedução Generalizada e das hipóteses relativas às origens femininas da sexualidade, Jean Laplanche e Jacques André, respectivamente, disponibilizaram recursos teóricos que, ao definirem um método de interpretação clínica, ajudaram-nos a captar, no texto, uma outra cena (a do inconsciente). Trata-se de uma cena que, marcando sua presença para além do que é dito (ou escrito) — e, muitas vezes, pelo não-dito (não-escrito) ou pelo impossível de se dizer (e de se escrever) —, refere-se ao que não é totalmente apreensível quer pela interpretação psicanalítica, quer pela criação literária.

Ainda que nenhuma interpretação — por mais preciosos que sejam os aparatos teóricos em que ela se calca — dê conta de contemplar todos os aspectos da produção textual, consideramos que, nossa análise interpretativa de *A Vênus das peles* permitiu demarcar rastros de um desejo. Deve-se levar em conta que o traçado de um desejo, que

¹⁸² Ana Cecília Carvalho, na Introdução de Marzagão, Ribeiro e Belo (2001, p. 12-13).

¹⁸³ *Idem*, p. 12.

faz parte da nossa análise, pode não corresponder ao do desejo do autor, encontrando-se em um “entre”: autor, obra, teoria e leitor — enlaçando essas dimensões. De todo modo, nossa leitura dos relatos de um ultrassensual — o qual vimos como um espião da morte — nos fez pensar que, talvez, haja mesmo um deslizamento metonímico entre a vida de Sacher-Masoch — que, quando menino, espiava a sexualidade pela fresta — e a de Severin, personagem que vislumbra a morte.

Em *A Vênus das peles*, a ideia de morte aparece no cerne da atividade imaginária e fantasmática do masoquista como fonte de excitação e de uma “ultra” satisfação. A morte (imaginada) marca o ápice da realização de um desejo feminino de ser apassivado, invadido, possuído, domado, radicalmente amado (como outrora fora) e, *quase*, exterminado...

Outras descobertas nos aguardavam. Analisando o masoquismo com Freud, fomos da morte ao amor e, lendo-o com Sacher-Masoch, fomos, em sentido contrário, do amor à morte — o amor aqui entendido como articulado à experiência de alteridade donde se origina a sexualidade. Tal como descrito em *A Vênus das peles*, o amor aponta para um modo específico de experimentar o *prazerdor*, que articula passividade, feminino e morte. Um amor de *excessos*, que marcou a vida e transbordou na obra de Sacher-Masoch. Nesse sentido, podemos entender a colocação freudiana de que o amor leva à perversão e que viver o amor é sempre, de certo modo, retomar uma paixão infantil adormecida, gesto que tem o poder de restabelecer, entre os amantes, as perversões (S. André, 1998). O amor vivido a dois faz com que o sujeito tenha que lidar com a questão da alteridade e com o fato de que ele não controla seu próprio destino, isto é, que está sempre, em grande medida, à mercê das contingências.

Vimos o esforço de Severin para evitar as surpresas que a relação amorosa, a vivência da sexualidade e a vida, de um modo geral, reservam para os seres humanos. A teoria freudiana nos leva a pensar que o masoquista lança mão de mecanismos psíquicos (como a idealização e a valorização de objetos-fetice) e até mesmo de mecanismos jurídicos (como o contrato de submissão), na tentativa de se defender contra a castração, isto é, contra o fato de que a realidade não atende, exatamente, ao que se deseja e, mais, que o sujeito encontra-se à mercê de riscos e perigos, podendo, a qualquer momento, surpreender-se. Operando na contramão do princípio de realidade, Severin tenta controlar o incontrolável: como será traído, como será abandonado, como morrerá...

A morte é anunciada desde as primeiras páginas do romance dentro do romance, o qual termina com a entrada em cena de um real perigo de morte, em uma situação

limite. Deparamo-nos, então, com um fim (que não cessa de pulsar): é quando a morte vem barrar o gozo do ultrassensual. O confronto do sujeito com a morte apresenta-se, na obra analisada, como único recurso capaz de barrar a busca do sujeito masoquista pelo sofrimento e pela autodestruição.

A tríade *passividade, feminino, morte*, que amarrou nossa leitura de *A Vênus das peles*, apontou para caminhos que podem conduzir o sujeito à beira do abismo. Ao acompanharmos a saga de Severin, o sujeito *mis dans un abyme*,¹⁸⁴ a Teoria da Sedução Generalizada, de Jean Laplanche, serviu-nos como um operador de leitura, permitindo que fizéssemos uma articulação entre a passividade e o traumático, pois é no sentindo de uma passividade originária radical que esse autor concebe um masoquismo tão precoce e expressivo quanto o que se constata no caso de Sacher-Masoch. Com Laplanche, foi possível entender a passividade em um sentido mais específico do que o havia sido com Freud, relacionando-a ao desamparo do bebê nas origens, e, também, ao trauma provocado pela sedução operada pelo outro. Jacques André trouxe-nos, ainda, uma compreensão específica do feminino, articulando-o às origens da sexualidade. Nesse sentido, fomos na direção daquilo que Deleuze considera ser destino e função da língua: “alcançar desvios femininos, animais, moleculares, e todo desvio é um devir mortal” (Deleuze, 1997, p. 12).

Na terceira conferência sobre a *Essência da linguagem*, Heidegger afirma que “os mortais são aqueles que podem ter a experiência da morte. O animal não pode. Mas o animal tampouco pode falar. A relação essencial entre morte e linguagem surge como num relâmpago, mas permanece impensada” (Heidegger [1967], citado por Agamben, [2006, p. 9]). Para, Didier-Weill (1997), “apassivados” que são à palavra — como qualquer homem ou mulher inserido na cultura — o músico, o pintor, o dançarino, o escritor seriam os embaixadores do inaudito, do indefinido, do impensável... da morte. Nesse sentido, Sacher-Masoch leva-nos a pensar sobre o erotismo envolvido na ideia da morte e na imagem dos corpos mortos.

Sacher-Masoch destaca a morte como o ponto máximo (à beira do abismo) para o qual se projeta a fantasia do masoquista, permitindo articular, nos estudos sobre o masoquismo, a questão da morte à do feminino e à da passividade. Além disso, a variedade dos temas que compõem a obra de Masoch permite relacionar o erotismo a

¹⁸⁴ Fazemos, aqui, um jogo de palavras com a expressão *mise en abyme*. Enquanto essa poderia ser traduzida por “posto(a) em abismo, ou posto(a) em queda” (na voz passiva, ressaltamos), *mise dans un abyme* seria “colocado em um abismo”.

muitas outras temáticas. Por tudo isso, consideramos que os textos desse autor podem contribuir para o avanço da compreensão daquilo que Freud apontou, em 1924, como uma certa característica qualitativa do masoquismo.

As questões que não puderam ser suficientemente discutidas e aprofundadas continuarão a nos acompanhar em nossos próximos passos. Quando se aborda o enigma do masoquismo, vem à tona uma série de questões e temas como, por exemplo, narcisismo, moralidade, paixão, perversão. Consideramos que seria preciso aprofundar as especificidades do masoquismo no caso da perversão, da neurose, da psicose e, especificamente, da melancolia.

A respeito do aspecto inacabado de uma pesquisa em psicanálise, Freud afirma: “a investigação psicanalítica, diferentemente de um sistema filosófico, não poderia apresentar-se como um arcabouço teórico completo e acabado, mas, ao contrário, precisa abrir seu caminho passo a passo” (Freud, 1923/2007, pp. 45-46). Assim, vamos viajando pela linguagem, a qual encerra em sua trama algo da ordem do indizível, do impossível de se dizer. “O olhar do sujeito que busca respostas é levado sempre para um devir que a incompletude da resposta abre, abre-se sobre restos e indícios e esbarra com o que se perdeu, fez vazio, visitou a morte” (Lima, 2007, p. 17). Nesse abismo em que a obra nos lança, “estamos condenados, diante da Literatura, a permanecer em uma espiral sempre pronta a recomençar, remetidos pelo texto a algo que é só parcialmente lingüístico”.¹⁸⁵

Consideramos que não encontrar tudo aquilo que, inicialmente, se procurou pode significar insistir na busca; dar continuidade ao processo de pesquisa; querer experimentar, elaborar, viver. “Quando se escreve só importa saber em qual real se entra e se há técnica adequada para abrir caminho a outros” (Llansol, 1997, p. 57). Nossa passagem pela pesquisa acadêmica abre, agora, outros caminhos.

A leitura que fizemos de *A Vênus das peles* nos fez querer ir além. A concepção pós-estruturalista da literatura, na qual se baseiam autores como Deleuze, Blanchot e Foucault aguçou nosso interesse por experimentar outra via de abordagem do texto. Gostaríamos de enveredar por uma via que adentre ainda mais no campo literário e que passe pelas teorias da literatura e da crítica literária, estabelecendo diálogos com a teoria psicanalítica e com o método analítico de escuta e interpretação clínica. Nesse sentido, gostaríamos de, em um futuro trabalho de pesquisa, ler *A Vênus das peles* em sua

¹⁸⁵ Ana Cecília Carvalho, na Introdução de Marzagão, Ribeiro e Belo (2001, p. 13).

“estrutura em abismo”, voltando-nos para o modo como esta estruturação da linguagem se dá através da análise da forma literária.

O diálogo que propusemos entre a psicanálise e a literatura coloca-nos, agora, a pensar a respeito da relação entre esses dois campos. Em que pontos eles se aproximam e em que pontos distanciam-se? Lacan discute essa questão em “Lituraterra” (2005) e sugere que, entre a psicanálise e a literatura, diferentemente de uma fronteira (que separaria dois territórios de naturezas semelhantes) haveria um litoral (que ligaria e, ao mesmo tempo, distinguiria, na paisagem, duas substâncias de naturezas distintas). Psicanálise e literatura seriam, nessa perspectiva, territórios estrangeiro que estariam, no entanto, próximos, ligados por uma borda litorânea. Interessa-nos permanecer nesse litoral, para explorarmos, ainda mais, suas nuances.

Nesta pesquisa, constatamos que o encontro da psicanálise com a literatura — ambas dedicadas ao exercício da letra e ao trabalho com a palavra — permite tecer, com os auspícios de poetas, prosadores e autores do campo da psicanálise, outra sorte de relação com o invisível e o indizível. Nossos passos de vida levaram-nos a encontros, diálogos, questionamentos, que nos fazem querer avançar. Ao chegarmos ao final desta travessia, o desejo de ver, ouvir, ler e continuar caminhando pelo litoral que se estende entre a psicanálise e a literatura não cessa de pulsar.

Referências*

De Sigmund Freud

- Freud, S. (1969). *A interpretação dos sonhos*. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 4, pp. 1-360). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1900).
- Freud, S. (1969). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 7, pp. 123-252). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1905).
- Freud, S. (1969). Delírios e sonhos na *Grediva* de Jensen. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 9, pp. 13-115). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1907[1906]).
- Freud, S. (1969). Escritores criativos e devaneios. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 9, pp. 149-158). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1908[1907]).
- Freud, S. (1969). Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 9, pp. 185-208). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1908).
- Freud, S. (1969). Notas sobre um caso de neurose obsessiva. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 10, pp. 157-317). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1909).
- Freud, S. (1969). Uma nota sobre o inconsciente na psicanálise. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 12, pp. 323-334). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1912).
- Freud, S. (1969). *Sobre o narcisismo: uma introdução*. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 85-119). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1914).
- Freud, S. (1969). Repressão. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 165-182). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915a).

*Referências elaboradas conforme as normas da APA (American Psychological Association).

- Freud, S. (1969). O inconsciente. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 183-245). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915b).
- Freud, S. (1969). Os instintos e suas vicissitudes. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 129-162). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915c).
- Freud, S. (1969). História de uma neurose infantil. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 17, pp. 13-153). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1918[1914]).
- Freud, S. (1969). Uma criança é espancada: uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 17, pp. 223-253). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1919a).
- Freud, S. (1969). O estranho. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 17, pp. 273-318). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1919b).
- Freud, S. (1969). *Além do princípio do prazer*. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 17-85). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1920[1919]).
- Freud, S. (1969). *Psicologia de grupo e análise do ego*. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 89-179). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1921).
- Freud, S. (1969). *O Ego e o Id*. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 13-83). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1923).
- Freud, S. (1969). *Neurose e psicose*. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 187-193). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1924a).
- Freud, S. (1969). A dissolução do complexo de Édipo. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 215-224). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1924b).

- Freud, S. (1969). O problema econômico do masoquismo. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 197-212). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1924c).
- Freud, S. (1969). A negativa. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 293-300). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1925a).
- Freud, S. (1969). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 303-320). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1925b).
- Freud, S. (1969). Inibições, sintomas e ansiedade. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 20, pp. 95-201). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1926[1925]).
- Freud, S. (1969). Fetichismo. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 175-185). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1927).
- Freud, S. (1969). *O mal-estar na civilização*. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 75-171). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1930[1929]).
- Freud, S. (1969). *Novas conferências introdutórias sobre Psicanálise*. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 22, pp. 13-220). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1933[1932]a).
- Freud, S. (1969). Por que a guerra? In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 22, pp. 237-259). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1933[1932]b).
- Freud, S. (1969). *Novas conferências introdutórias sobre Psicanálise* (Conferência XXXI – A dissecação da personalidade psíquica). In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 22, pp. 75-102). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1933a).
- Freud, S. (1969). *Novas conferências introdutórias sobre Psicanálise* (Conferência XXXIII – Feminilidade). In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 22, pp. 139-165). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1933b).

- Freud, S. (1969). Análise terminável e interminável. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 23, pp. 241-287). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1937).
- Freud, S. (1969). A divisão do ego no processo de defesa. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 23, pp. 307-312). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1940[1938]a).
- Freud, S. (1969). Esboço de psicanálise. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 23, pp. 165-237). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1940[1938]b).
- Freud, S. (1969). Projeto para uma psicologia científica. In J. Strachey (Ed.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (Vol. 1, pp. 381-517). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1950[1895]).
- Freud, S. (2007). Pulsões e Destinos da Pulsão. In L. A. Hans (Coord.), *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (E. V. K. P. Susemihl, H. Araújo, M. R. Salzano e L. A. Hanns, trad. Vol. 1, pp. 145-173). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915).
- Freud, S. (2007). *Além do princípio do prazer*. In L. A. Hans (Coord.), *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (E. V. K. P. Susemihl, H. Araújo, M. R. Salzano e L. A. Hanns, trad. Vol. 2, pp. 123-198). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1920[1919]).
- Freud, S. (2007). *O Eu e o Isso*. In L. A. Hans (Coord.), *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (E. V. K. P. Susemihl, H. Araújo, M. R. Salzano e L. A. Hanns, trad. Vol. 3, pp. 13-92). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1923).
- Freud, S. (2007). O problema econômico do masoquismo. In L. A. Hans (Coord.), *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (E. V. K. P. Susemihl, H. Araújo, M. R. Salzano e L. A. Hanns, trad. Vol. 3, pp. 103-124). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1924).
- Freud, S. (2007). Fetichismo. In L. A. Hans (Coord.), *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (E. V. K. P. Susemihl, H. Araújo, M. R. Salzano e L. A. Hanns, trad. Vol. 3, pp. 159-170). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1927).
- Freud, S. (2007). A cisão do eu no processo de defesa. In L. A. Hans (Coord.), *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (E. V. K. P. Susemihl, H. Araújo, M. R. Salzano e L. A. Hanns, trad. Vol. 3, pp. 171-179). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1938).

Gerais

Aganbem, G. (2006). *A linguagem e a morte*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

Aisenstein, M. (2000). Douleureuse énigme, énigme de la douleur. In J. André (Org.), *L'énigme du masochisme* (pp. 109-129). Paris: PUF.

André, J. (1995). *Aux origines féminines de la sexualité*. Paris: PUF.

André, J. (1996). *As origens femininas da sexualidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

André, J. (Org.). (2000a). *L'énigme du masochisme*. Paris: PUF.

André, J. (2000b). *Introduction*. Le masochisme immanent. In J. André (Org.), *L'énigme du masochisme* (pp. 1-18). Paris: PUF.

André, S. (1998). *O que quer uma mulher?*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Aristóteles (1979). *Poética*. São Paulo: Abril Cultural.

Aspahan, P. C. (2008). *Entre a escuta e a visão: o lugar do espectador na obra de Robert Bresson*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Departamento de Comunicação Social, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil.

Assoun, P.-L. (2005). *Lecciones psicoanalíticas sobre el masoquismo*. Cidade: Nueva Visión.

Barthes, R. (1987). *O prazer do texto*. São Paulo: Perspectiva.

Barthes, R. (2003). *Fragmentos de um discurso amoroso*. São Paulo: Martins Fontes.

Bataille, G. (1988). *O erotismo* (3a ed.). Lisboa: Edições Antígona.

Benvenuto, S. (2003). Freud and Masochism. *Journal of European Psychoanalysis*, 16, 57-80. Recuperado em 30 de outubro de 2009, de <http://www.psychomedia.it/jep/pages/number25.htm>.

- Bessa, G. L. P. (2004). *Congruências entre o masoquismo e a sexualidade feminina em Sigmund Freud*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Departamento de Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil.
- Blanchot, M. (1963). *Lautréamont et Sade*. Paris: Minuit.
- Blanchot, M. (1997). *A parte do fogo* (A. M. Scherer trad.). Rio de Janeiro: Rocco.
- Blanchot, M. (1981). La voix narrative. In: M. Blanchot. *De Kafka a Kafka* (Folio Essais 245, pp. 171-184). Paris: Éditions Gallimard.
- Branco, L. C. (2010). A bruta flor do amor. (Texto não publicado).
- Branco, L. C. (2010). *Caderno II – Maria Gabriela Llansol* (Coleção AmorÍmpar). Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- Branco, L. C., & Brandão, R. S. (2004). *A mulher escrita*. Rio de Janeiro: Lamparina.
- Cardoso, R. F. P. (janeiro/abril 2009) Sob o signo de Caim: literatura e perversão. *Em Tese*, 13(1). Recuperado em 20 de maio de 2010, de http://www.letras.ufmg.br/poslit/08_publicacoes_pgs/Em%20Tese%2013/TEXT0%2013_jj.pdf.
- Carvalho, A. C. (2003). *A poética do suicídio em Sylvia Plath*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- Cecarelli, P. (2001). *Pesquisa em psicanálise*. Recuperado em 5 de outubro de 2009, de <http://www.ceccarelli.psc.br>.
- Comolli, J.-L. (2008). *Ver e poder: a inocência perdida: cinema, televisão, ficção, documentário*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- Dayan, M. (2000). L'autre cruel. In J. André (Org.), *L'énigme du masochisme* (pp. 69-87). Paris: PUF.
- Deleuze, G. (1967). *Présentation de Sacher-Masoch: le froid et le cruel*. Paris: Éditions de Minuit.

- Deleuze, G. (1983). *Apresentação de Sacher-Masoch*. São Paulo: Taurus.
- Deleuze, G. (1997). *Crítica e clínica*. São Paulo: Ed. 34.
- Deleuze, G. (1998). *Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Graal.
- Deleuze, G. (2005). *Foucault*. São Paulo: Brasiliense.
- Deleuze, G. (2009). *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*. São Paulo: Jorge Zahar.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1997). *O que é a filosofia?*. São Paulo: Ed. 34.
- Didier-Weill, A. (1997). *Nota azul*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Dostoievski, F. (2008). *Humilhados e ofendidos*. Barcarena: Presença.
- Duras, M. (1994). *Escrever*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Ferreira, A. B. H. (s/ data). *Novo Dicionário da Língua Portuguesa* (1a ed., 15a impr.). Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Flanzer, S. N. (2006 julho-dezembro). Sobre o ódio. *Interações*, 12(22), 215-229.
- Foucault, M. (1988). *La pensée du dehors*. Paris: Fata Morgana. (1a ed. francesa: 1966).
- Foucault, M. (2001). O pensamento do exterior. In M. Foucault, *Estética: literatura e pintura, música e cinema* (Coleção Ditos & Escritos III). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Foucault, M. (2007). *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas* (S. T. Muchail, trad., 9a ed.). São Paulo: Martins Fontes.
- Gadamer, H.-G. (2005). *Quem sou eu, quem és tu?: comentário sobre o ciclo de poemas Hausto-Cristal de Paul Celan* (R. Abi-Sâmara, tradução e apresentação). Rio de Janeiro: EdUERJ.
- Green, A. (Org.). (1988). *A pulsão de morte*. São Paulo: Escuta.

- Krafft-Ebing, R. (1886). *Psychopathia sexualis*. (Adobe Digital Editions Version). Recuperado em 12 de setembro de 2009, de http://ia350608.us.archive.org/1/items/psychopathiasexu00krafuoft/psychopathiasexu00krafuoft_djvu.txt.
- Krafft-Ebing, R. (1999). *Psychopathia sexualis*. Burbank: Bloat. (Trabalho original publicado em 1886. Tradução para o português da *Twelfth English Edition of Psychopathia Sexualis*, primeiramente publicada em 1903 por Ferdinand Enke, em Stuttgart)
- Krutzen, H. (2009). Jacques Lacan – Séminaire 1952-1980: *Index referential* (3a ed.). Paris: Economica.
- Lacan, J. (1986). *Le séminaire – livre VII: l'éthique de la psychanalyse*. Paris: Seuil. (Trabalho original publicado em 1959-1960).
- Lacan, J. (1995). *O seminário livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2003). *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (2008a). *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1960[1959]).
- Lacan, J. (2008b). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabalho original publicado em 1972-1973).
- Laplanche, J. (1985). *Vida e morte em psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Laplanche, J. (1988). A Pulsão de morte na teoria da pulsão sexual. In A. Green (Org.), *A pulsão de morte* (pp. 13-29) São Paulo: Escuta.
- Laplanche, J. (1993, 27 de agosto). A revolução copernicana inacabada. *Cadernos da Sociedade Psicanalítica do Rio de Janeiro (SPRJ)*, 1, 10-35.
- Laplanche, J. (2000). Masoquisme et sexualité. In J. André (Org.). *L'énigme du masochisme* (pp. 19-30). Paris: PUF.
- Laplanche, J. (1980). *Problématiques I: l'angoisse*. Paris: PUF.

- Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (2001). *Vocabulário de psicanálise* (4a ed.). São Paulo: Martins Fontes.
- Lattanzio, F. F. (2009). Devir-mulher e transformação social: novos modos de subjetivação?. In *Anais do XIII Colóquio Internacional de Psicossociologia e Sociologia Clínica: das solidões às solidariedades* (vol. 1), Belo Horizonte.
- Lattanzio, F. F. (2010). *Feminilidade, passividade e masoquismo: qual relação? Interlocuções com Nietzsche, Deleuze e Judith Butler*. (Trabalho não publicado).
- Lévy, T. S. (2003). *A experiência do fora: Blanchot, Foucault e Deleuze*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Lima, C. A. S. (2007). *Dança-teatro: a falta que baila - A tessitura dos afetos nos espetáculos do Wuppertal Tanztheater*. Dissertação de Mestrado, Escola de Belas Artes, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil.
- Lispector, C. (1998). *Uma aprendizagem ou O livro dos prazeres*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Llansol, M. G. (1996). *Causa amante*. Lisboa: Relógio D'Água.
- Llansol, M. G. (janeiro/junho 1997). O sonho de que temos a linguagem. *Colóquio-Letras*, 143/144.
- Llansol, M. G. (1998). *Ardente texto Joshua*. Lisboa: Relógio D'Água.
- Machado, R. (2000). *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Silva, M. E. L. (Coord.) (1993). *Investigação e psicanálise*. São Paulo: Papirus.
- Martins, C. L. M. (2008). *Lá, do outro lado: subjetivação em dois filmes de Chantal Akerman*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Departamento de Comunicação Social, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil.
- Marzagão, L. R., Ribeiro, P. C., & Belo, F. R. R. (2001). *Psicanálise e literatura: seis contos da era de Freud*. Belo Horizonte: Ophicina de Arte & Prosa.
- Mezan, Renato (1993). O que significa pesquisa em psicanálise?. In M. E. L. Silva (Coord.), *Investigação e psicanálise* (pp. 49-89). São Paulo: Papirus.

- Mezan, R. (2005). *A sombra de Don Juan e outros ensaios*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Michel, B. (1992). *Sacher-Masoch (1836-1895)*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Miller, J. A. (2002). *Biologia lacaniana y acontecimiento del cuerpo*. Buenos Aires: Colección Diva.
- Nacht, S. (1966). *O masoquismo*. Rio de Janeiro: Biblioteca Universal Popular.
- Nietzsche, F. (2005). *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1878).
- Oliveira, M. C. (2008). *“A dor dorme com as palavras”: a poesia de Paul Celan nos territórios do indizível e da catástrofe*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil.
- Pereira, S. (2006). *As pulsões de morte e seus derivados: os avatares da teoria*. Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.
- Pessoa, F. (s/data). Autopsicografia. In *O eu profundo e os outros eus: seleção poética* (31a impr., p. 104). Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Pinto, J. M. (2008). *Psicanálise, feminino, singular*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Reik, T. (1941). *Le masochisme*. Paris: Payot. (Tradução francesa).
- Reik, T. (1963). *Masoquismo en el hombre moderno*. Buenos Aires: Editorial Sur S.A. (Título original: *Masochism in Modern Man*).
- Revista Dossiê Cult* (2010, janeiro). *Filosofia francesa contemporânea: Gilles Deleuze, Michel Foucault, Jacques Derrida*, 13(edição especial).
- Ribeiro, P., & Carvalho, M. T. M. (2001). “Tá tudo dominado!” Adolescência e violência originária. In Cardoso, M. (Org.). *Adolescência: reflexões psicanalíticas* (pp. 55-67). Rio de Janeiro: Nau.
- Ribeiro, P. C. (2004). *“Identificação por”, feminilidade e gênero na teoria da sedução generalizada*. Artigo não publicado.

- Ribeiro, P. C. (2000). *O problema da identificação em Freud: recalçamento da identificação feminina primária*. São Paulo: Escuta.
- Rinaldi, D. (1999). Culpa e angústia: algumas notas sobre a obra de Freud. In *2 Congresso Internacional do Colégio de Psicanálise da Bahia*, Salvador. Recuperado em 27 de julho de 2010, de http://www.interseccaopsicanalitica.com.br/.../Doris_Rinaldi_Culpa_e_Angustia_I.doc.
- Rolnik, S. (1995, 18 de novembro). Entrevista a Lira Neto e Silvio Gadelha. *O Povo*, Caderno Sábado, 06. Recuperado em 13 de dezembro de 2010, de <http://bibliotecanomade.blogspot.com/2010/07/na-web-ninguem-e-deleuziano-entrevista.html>.
- Roudinesco, E., & Plon, M. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Rudge, A. M. (2006, janeiro/junho). Pulsão de morte como efeito do supereu. *Ágora*, 9(1), 79-89.
- Sacher-Masoch, L. (1879). Eine Autobiographie. In *Deutsche Monatsblätter* (Jahrgang 2, Heft 3), pp. 259-270.
- Sacher-Masoch, L. (2008). *A Vênus das peles* (F. C. Ferraz, introdução). São Paulo: Erótica.
- Sacher-Masoch, W. (1990) *The Confessions of Wanda von Sacher-Masoch*. São Francisco: Re/Search publications. (Trabalho original publicado em 1907).
- Schlemowitz, J. (1999). *Leopold von Sacher-Masoch. About the novel Venus in Furs*. Recuperado em 5 outubro, 2009, de http://homepage.newschool.edu/~schlejoj/imptopia/sacher-masoch_venus.html.
- Schlichtegroll, C. F. (1901). *Sacher-Masoch und der Masochismus*.
- Stoller, R. (1991). XSM. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 43, 239-240.
- Tavella, M. (2006). *O conceito de masoquismo na obra de Freud*. Dissertação de Mestrado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil.

ANEXO A*

Contrato assinado pela Sra. Fanny von Pistor e por Leopold von Sacher-Masoch

Por sua palavra de honra, Sr. Leopold de Sacher-Masoch compromete-se em ser o escravo de Sra. de Pistor, e executar absolutamente todos os seus desejos e ordens, e isto durante seis meses.

Em contrapartida, Sra. Fanny de Pistor não lhe pedirá nada que seja desonrante (que possa lhe fazer perder sua honra de homem e de cidadão). Também, ela deverá lhe deixar seis horas por dia para seus trabalhos, e jamais olhar suas cartas e seus escritos. A cada infração ou negligência, ou a cada crime de lesa-majestade, a senhora (Fanny Pistor) poderá punir como bem entender o seu escravo (Leopold de Sacher-Masoch). Enfim, o sujeito obedecerá à sua soberana com uma submissão servil, acolherá seus favores como um dom encantador, não lhe fará valer nenhuma pretensão ao seu amor, como também nenhum direito a ser seu amante. Por sua vez, Fanny Pistor se compromete a usar peles tão frequentemente quanto possível, e sobretudo quando for cruel.

(Riscado mais tarde:) No término de seis meses, esse episódio de servidão será considerado como não ocorrido pelas duas partes, e elas não farão a ele nenhuma alusão séria. Tudo que tiver acontecido deverá ser esquecido, com retorno à antiga ligação amorosa.

Esses seis meses não deverão se prolongar; eles poderão sofrer grandes interrupções, começando e terminando segundo o capricho da soberana.

Assinaram, para a confirmação do contrato, os participantes:

Fanny Pistor Bagdanow

Leopold, Cavaleiro de Sacher Masoch

* Fonte: os contratos aqui transcritos constam em Deleuze (1983).

Contrato estabelecido entre a Madame Wanda von Dounaieff e Sacher-Masoch

Meu escravo,

As condições sob as quais eu te aceito como servo e te suporto ao meu lado, são as seguintes:

Renúncia total e absoluta ao teu eu. Além da minha, não tens vontade.

Serás nas minhas mãos instrumento cego que cumpre todas as ordens sem discutir. No caso de esqueceres ser escravo e não me obedeceres, de modo absoluto, em tudo, terei o direito de castigar-te e corrigir-te à vontade, sem que ouses queixar-te.

Tudo que te der de agradável e feliz será uma graça de minha parte, e deves recebê-la me agradecendo. Em relação a ti, agirei sempre sem falta e não terei nenhum dever. Não serás nem filho, nem irmão ou amigo; serás apenas meu escravo, reduzido a pó.

Assim como o corpo, tua alma me pertence, e se chegares a sofrer muito deves submeter à minha autoridade tuas sensações e sentimentos. A maior crueldade me é permitida e, se eu te ferir, deverás suportá-lo sem queixumes. Deverás trabalhar para mim como um criado, e se nado no supérfluo e te deixo em privações, desprezando-o, será preciso beijar, sem murmúrio, o pé que te chutou! Poderei despedir-te a qualquer hora, mas não terás permissão de sair contra minha vontade e, se fugires, reconhecerás o poder e a condição de torturar-te até a morte por todos os tormentos imagináveis. Exceto eu, não tens ninguém; para ti sou tudo, vida, futuro, felicidade, infelicidade, tormento e alegria. Tens que executar o que eu te pedir, bom ou mal, e, se exijo um crime, é preciso que sejas criminoso, para que obedças à minha vontade.

Tua honra me pertence, assim como teu sangue, espírito e capacidade de trabalho. Sou tua rainha, dona da tua vida e da tua morte. Se acontecer de não mais poderes suportar meu domínio, tornando-se tua dependência demasiado pesada, será necessário matar-te; e não te devolvarei, jamais, a liberdade.

Obrigo-me, por minha honra, a ser escravo de Madame Wanda de Dounaieff, exatamente como ela o desejava, e submeter-me sem resistência a tudo que me impor.

Leopold von Sacher-Masoch

ANEXO B

Vênus no espelho (Ticiano, 1555)

Fonte: Recuperado em 15 de outubro de 2010, de
http://www.proformar.org/revista/edicao_15/canto_nono/ciencias.htm

ANEXO C



Aristoteles e Phyllis (Hans Baldung Grien, 1513)

Fonte: Recuperado em 02 de fevereiro de 2011, de
<http://www.ibiblio.org/wm/paint/auth/baldung/aristotle-phyllis.jpg>



Aristoteles e Phyllis (Oskar Kokoschka, 1914)

Fonte: Recuperado em 22 de janeiro de 2011, de
<http://www.spaightwoodgalleries.com/Pages/Kokoschka.html>