

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

Eduardo Zaidan

Fazendo Laplanche trabalhar: o livro não escrito de Monzani

São Paulo  
2024

EDUARDO ZAIDAN

**Fazendo Laplanche trabalhar: o livro não escrito de Monzani**

**Versão corrigida**

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

Área de concentração: Psicologia Escolar e do  
Desenvolvimento Humano

Orientadora: Profa. Titular. Ana Maria Loffredo

São Paulo

2024

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

Catálogo na publicação Biblioteca  
Dante Moreira Leite  
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo Dados  
fornecidos pelo(a) autor(a)

Zaidan, Eduardo

Fazendo Laplanche trabalhar: o livro não escrito de Monzani / Eduardo Zaidan;  
orientadora Ana Maria Loffredo. -- São Paulo, 2024.

226 f.

Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Escolar e do  
Desenvolvimento Humano) -- Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo,  
2024.

1. Psicanálise. 2. Metapsicologia freudiana. 3. Laplanche. 4. Monzani. I.  
Loffredo, Ana Maria, orient. II. Título.

Nome: Zaidan, Eduardo

Título: Fazendo Laplanche trabalhar: o livro não escrito de Monzani

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

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_ Julgamento: \_\_\_\_\_

Prof. Dr. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_ Julgamento: \_\_\_\_\_

Prof. Dr. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_ Julgamento: \_\_\_\_\_

Prof. Dr. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_ Julgamento: \_\_\_\_\_

Prof. Dr. \_\_\_\_\_

Instituição: \_\_\_\_\_ Julgamento: \_\_\_\_\_

À Musa  
qual inspira  
expecto.

O seio  
nutriente  
presente  
que deleite.

Ausente,  
expira  
anseio,  
azedo.

A melancolia  
assedia,  
o dia  
claudica.

## AGRADECIMENTOS

À Ana e Marcelo, meus pais, pois são o princípio. Nada seria possível sem eles. O solo de onde brotei.

À Felipe, Thaís e Mariana, meu irmão, cunhada e sobrinha, pelo carinho e parceria.

À Luiz, que além de amigo muito me auxilia.

À Leonardo, pela amizade.

À Ana Maria Loffredo, minha orientadora, cuja leitura e revisão do trabalho foram indispensáveis para a sua confecção.

À Luiz Carlos Tarelho, Marcelo Galletti Ferretti, Paulo César de Carvalho Ribeiro e Renato Mezan, por aceitarem participar da Defesa de Tese. Ao Paulo também agradeço pelas contribuições no Exame de Qualificação.

À Ana Laura, Elisa, Lucas, Maria Beatriz e Natália, meus colegas de orientação, pelas leituras e sugestões.

À Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela concessão da bolsa de Doutorado e pelo apoio financeiro para a realização desta pesquisa.

*“... without the making of theories I am convinced there would be no observation.”*

(Darwin, 1887 [1960]/2009, p. 315)

## RESUMO

Zaidan, E. (2024). *Fazendo Laplanche trabalhar: o livro não escrito de Monzani* (Tese de Doutorado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Em “Freud: o movimento de um pensamento”, Luiz Roberto Monzani reconhece uma dívida para com Jean Laplanche. Apropriando-se da leitura da obra de Sigmund Freud proposta por Laplanche, a Tese de Monzani tornou-se uma das produções nacionais e internacionais de maior relevância sobre Freud. A publicação, em 1987, de “Novos fundamentos para a psicanálise”, no qual Laplanche avança a sua própria teoria, deflagra uma oposição por parte de Monzani que já se encontrava subjacente ao seu aparente alinhamento. Embora admita a sua discordância com Laplanche, Monzani jamais escreveu um livro que desenvolvesse as suas críticas, que residem, principalmente, na ruptura que a teoria de Laplanche representa em relação às concepções freudianas de inconsciente e de pulsão. Esta pesquisa tem como intuito investigar a obra de Laplanche, utilizando o mesmo método que Laplanche emprega para fazer Freud trabalhar: denunciar os seus extravios, as passagens onde Freud não é fiel aos seus próprios princípios. Para tanto, é necessário compreender qual é a posição laplancheana e no que difere da freudiana. Se o propósito de Laplanche era concretizar a revolução copernicana, então, como compreender o extravio biologizante de Laplanche, seja na concepção de um bebê tradutor, seja na sua teoria da genitalidade orientada pelo instinto? Para diferenciar-se de Jacques Lacan, Laplanche recorre ao apego, de John Bowlby, recaindo na biologização que pretendia evitar. Uma hipótese sobre essas questões é que Laplanche enxerga no inconsciente transindividual de Lacan a perda de um componente nuclear da psicanálise: a singularidade do inconsciente alicerçada na elaboração intrapsíquica.

Palavras-chave: Psicanálise. Metapsicologia freudiana. Laplanche. Monzani



## ABSTRACT

Zaidan, E. (2024). Putting Laplanche to work: the never written book of Monzani (Tese de Doutorado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

In *Freud: The Movement of a Thought*, Luiz Roberto Monzani acknowledges a debt to Jean Laplanche. Adopting the interpretation of Sigmund Freud's work proposed by Laplanche, Monzani's thesis became one of the most important national and international publications on Freud. The release in 1987 of *New Foundations for Psychoanalysis*, in which Laplanche advances his own theory, triggered an opposition on Monzani's part that was already underlying his apparent alignment. Although he admits his disagreement with Laplanche, Monzani never wrote a book that developed his criticisms, which mainly lie in the rupture that Laplanche's theory represents regarding Freudian concepts of the unconscious and the drive. The aim of this research is to investigate Laplanche's work using the same method that Laplanche employs to put Freud to work: denouncing when he goes astray and declaring the points where Freud is not faithful to his own principles. To achieve this objective, it is necessary to grasp what Laplanche's standpoint is and how it diverges from Freud's. If Laplanche's purpose is to achieve the Copernican revolution, then how to understand why Laplanche goes astray towards biology, whether in his conceptualization of a translator baby or in his instinct-oriented theory of genitality? To differentiate himself from Jacques Lacan, Laplanche resorts to John Bowlby's attachment, relapsing on the biology he wanted to avoid. One possible hypothesis to these questions is that Laplanche envisions in Lacan's transindividual unconscious the loss of a core component of psychoanalysis: the singularity of the unconscious based on intrapsychic elaboration.

Keywords: Psychoanalysis. Freudian Metapsychology. Laplanche. Monzani

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	12
<b>O percurso</b> .....	12
<b>In-tradução</b> .....	19
<b>A estrutura da Tese</b> .....	21
<b>MÉTODO</b> .....	22
<b>CAPÍTULO 1 – A SEDUÇÃO</b> .....	24
<b>1.1. A prioridade do outro: expurgando o inatismo</b> .....	24
<b>1.2. O extravio biologizante da autoconservação em Laplanche</b> .....	53
1.2.1. “Os que tapam os buracos do edifício do universo” .....	53
1.2.2. <i>Ternura: autoconservadora ou sexual?</i> .....	58
1.2.3. <i>Os três clusters da autoconservação</i> .....	60
1.2.4. <i>O bebê tradutor</i> .....	72
1.2.5. <i>A genitalidade: instinto ou pulsão (sedução)?</i> .....	80
1.2.6. <i>A derivação metafórico-metonímica da genitalidade</i> .....	89
<b>CAPÍTULO 2 – O PONTO DE VISTA ECONÔMICO</b> .....	97
<b>2.1. A metapsicologia freudiana</b> .....	97
2.1.1. <i>O fator quantitativo</i> .....	107
2.1.2. “ <i>Que, invicto, aspira para a frente</i> ” .....	115
2.1.3. <i>Os afetos</i> .....	122
2.1.4. <i>A tradução</i> .....	130
2.1.5. <i>A posteriori</i> .....	138
2.1.6. <i>A bomba-relógio</i> .....	143
<b>CAPÍTULO 3 – A PULSÃO DE MORTE</b> .....	147
<b>3.1. Nos confins da simbolização</b> .....	147
3.1.1. <i>Introdução ao aquém do princípio do prazer</i> .....	150

3.1.2. <i>O sexual demoníaco</i> .....	156
3.1.3. <i>Conclusão ao aquém do princípio do prazer</i> .....	159
<b>3.2. A controvérsia da pulsão de morte</b> .....	170
3.2.1 <i>A angústia de saudade</i> .....	173
3.2.2. <i>E o Todestrieb?</i> .....	182
3.2.3. <i>Projeção ou introjeção?</i> .....	185
<b>CAPÍTULO 4 – O ID</b> .....	191
<b>4.1. A recepção</b> .....	191
4.1.1. <i>Um inconsciente biológico</i> .....	192
4.1.2. <i>As contradições do id</i> .....	194
4.1.3. <i>A pulsão de morte no id</i> .....	197
4.1.4. <i>O realismo das ameaças e a fraqueza do eu</i> .....	199
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	202
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	204

## INTRODUÇÃO

“Não deixarás viver a feiticeira”

Êxodo, 22:17

### O percurso

Em geral, para dar à luz a uma Tese não são necessários mais que 4 anos. No entanto, o trabalho de parto (em inglês, usa-se *labour*, do latim *labore*, para designar o trabalho árduo e o parto), por mais custoso que seja, é uma fotografia quando comparado à gestação. Como ocorre a concepção?

Nos mitos encobridores, tais como os de Galileu e a Torre de Pisa ou de Einstein e o experimento de Michelson-Morley, há uma ênfase no aspecto empírico, experimental da ciência, cujo propósito é fomentar a crença de que as teorias estão alicerçadas numa metodologia científica ortodoxa — o que encontra pouco respaldo na verdade histórica. Quando os tradutores de Galileu, considerado o pai da ciência experimental, liam no latim, constrangidos com a ausência do termo *experimentum*, adicionavam *by experiment*, com experimento (Brush, 1974).

Não raro, há uma valorização do empirismo na psicanálise. Ao reduzir as teorias a racionalizações, a metapsicologia torna-se dispensável, o que coloca sob suspeita a pertinência de uma pesquisa teórica em psicanálise. Na contracorrente, se, tal como Freud o propõe, o método for colocado em primeiro plano, sendo a ele subordinados o tratamento e a teoria, então a própria teoria não estaria sujeita a um trabalho metódico? Em outras palavras, a teoria não é um dos lugares da experiência psicanalítica?

Em “Pequeno Hans”, Freud refere-se às ideias antecipatórias com cujo auxílio é possível perceber e apreender o inconsciente. Embora seja o método que crie as condições para uma escuta analítica, é possível argumentar a favor da hipótese de que um avanço da teoria é acompanhado de uma sofisticação da escuta.

Na carta de 21 de setembro de 1897, o momento no qual a sua teoria das neuroses desabava, Freud confessa a Fliess o grande segredo que nos últimos meses nele se despertara.

O que interrompeu o seu sono dogmático? Após a carta na qual se tornou novamente passível de discussão se apenas experiências posteriores forneceriam o ímpeto para as fantasias, foi a autoanálise de Freud, pois nada de muito interessante lhe acometia externamente, que lhe revelou a sua originadora, aquela que foi a sua professora nos assuntos sexuais. O sonho em que era banhado em sangue menstrual não pode ter sido uma fantasia retrospectiva. Os *experimenta crucis* (uma alusão ao empirismo baconiano) decidiram contra o retrofantasiar. Um sonho próprio foi o experimento crucial para atestar que a sexualidade não surge *ex nihilo*.

No prefácio de “A interpretação dos sonhos”, descobre-se que o livro resultou de sua autoanálise, como reação à morte de seu pai, em 1896; o evento mais significativo, a perda mais pungente da vida de um homem. Somente após a sua redação, Freud pôde atribuir o seu *insight* ao trabalho de luto.

Teria Newton formulado a lei da gravitação universal depois de observar a queda de uma maçã? Um *insight* exige uma gestação, uma incubação. Talvez o núcleo de verdade não esteja no golpe repentino da intuição, mas na transgressão que a busca da verdade demanda. O mandamento é: não comerás o fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal.

Cheguei à psicanálise pela filosofia. A graduação em psicologia era apenas um rodeio para a leitura de alguns filósofos, como Nietzsche e Cioran. Lembro-me de quando migrei para a psicanálise. “Freud não promete a salvação, somente a miséria comum” — um professor disse, *en passant*, numa aula. Contaminado, procurei, em vão, a passagem. Sua distorção impediu que fosse localizada. Naquele mesmo dia, dei início à leitura das obras completas de Freud. O encontro tão ansiado não produziu o efeito esperado. Deixou um gosto amargo na boca. O “Estudos sobre a histeria” era um dos últimos livros na minha lista, e o professor já tinha falecido.

O primeiro texto que me instigou para a pesquisa foi “Atos obsessivos e práticas religiosas”. Interessava-me por escritores ateus, desde os 15 anos. Richard Dawkins, Sam Harris, Christopher Hitchens e Daniel Dennett proclamavam-se os cavaleiros do ateísmo. À época, lia seus livros, e a leitura de Freud me convenceu de que um quinto cavaleiro deveria ser adicionado à lista. Por essa razão, realizei uma Iniciação Científica sobre neurose obsessiva e religião.

Fui transformado pelo meu percurso na obra freudiana. Freud revela-se muitas vezes comprometido com ideais iluministas, como quando avalia a “mais elevada realização psíquica

de que um homem é capaz, o subjugar a própria paixão em favor da causa a que se consagrou” (Freud, 1914/2012d, p. 405). Ou quando considera que para um prognóstico favorável “a capacidade de sublimação pulsional da pessoa tem um papel relevante, assim como *a capacidade de se erguer acima da grosseira vida governada por pulsões* e também o relativo poder de suas funções intelectuais” (Freud, 1940 [1938]/2018b, p. 239, grifo nosso). Também se lê em Freud que: “Nossa maior esperança para o futuro é que o intelecto — o espírito científico, a razão — venha a estabelecer, com o tempo, a ditadura na vida psíquica humana” (Freud, 1933/2010cc, p. 340). Uma ditadura da razão até me evoca o fanatismo dos pitagóricos. Eu passei a enxergar nos cavaleiros do ateísmo um certo pedantismo.

O entusiasmo de Freud com a ciência se choca com o seu notório pessimismo. O avanço civilizatório é acompanhado de um incremento de mal-estar. Os projetos que pretendem solucionar o mal-estar humano têm como pressuposto uma ilusão insustentável. Para Laplanche (1980 [1970-1973]/2006b), essa não é uma opção moral, apenas “uma rejeição desta ilusão humanitária” (p. 260). Discordo de Laplanche. Ninguém outorgou aos psicanalistas o papel de bastiões da realidade. Não é por lucidez que a psicanálise antagoniza com a religião, mas por defendermos que “cada um tem que descobrir a sua maneira particular de ser feliz” (Freud, 1930/2010u, p. 41), e a religião “estorva esse jogo de escolha e adaptação ao impor igualmente a todos o seu caminho para conseguir felicidade e guardar-se do sofrimento” (p. 42). Não há, na obra freudiana, um projeto de homem ou de sociedade. Pelo contrário, o máximo que podemos prometer é a infelicidade comum. O pessimismo, mais que uma lucidez, é uma posição ética, no sentido de não enveredar por uma ortopedia do homem e da sociedade.

Recusamo-nos decididamente a transformar em propriedade nossa o paciente que se entrega a nossas mãos em busca de auxílio, a conformar seu destino, impor-lhe nossos ideais e, com a soberba de um Criador, modelá-lo à nossa imagem, nisso encontrando prazer... Pude ajudar pessoas com as quais não possuía qualquer vínculo de raça, educação, posição social ou visão de mundo, sem incomodá-las em sua individualidade... Não podemos deixar de acolher também pacientes tão desorientados e ineptos para a vida que será preciso aliar, em seu tratamento, a influência educativa com a analítica, e também para a maioria dos outros haverá ocasião em que o médico é obrigado a atuar como educador e conselheiro. Mas isso deve ocorrer com grande cuidado, e o doente não deve ser educado para se assemelhar a nós, mas

para liberar e consumir sua própria natureza. Nosso estimado amigo J.J. Putnam [um hegeliano, lembrando que a única vez que Freud menciona Hegel na sua obra é para chamar a sua filosofia de “obscura” (Freud, 1933/2010cc, p. 347)], na América que atualmente nos é tão hostil, nos perdoará por também não podermos aceitar sua reivindicação de pôr a psicanálise a serviço de uma visão de mundo filosófica, e de impor esta ao paciente a fim de enobrecê-lo. Na minha opinião, isso afinal não passa de violência, ainda que coberta das mais nobres intenções (Freud, 1919/2010q, pp. 288-289).

Os ideais coletivos, massificantes, são o verdadeiro perigo, e neste ponto reencontro Nietzsche (1888/2006), a passagem que fiz da minha epígrafe no Mestrado, em razão da minha ojeriza a ídolos:

Uma outra convalescença, em algumas circunstâncias ainda mais desejada por mim, está em *auscultar ídolos...* Há mais ídolos do que realidades no mundo: este é *meu* “mau olhar” para este mundo, é também meu “mau *ouvido*”... Fazer perguntas com o *martelo* e talvez ouvir, como resposta, aquele célebre som oco que vem de vísceras infladas — que deleite para alguém que tem outros ouvidos por trás dos ouvidos — para mim, velho psicólogo e aliciador, ante o qual o que queria guardar silêncio *tem de manifestar-se...* (pp. 7-8).

Durante a minha Dissertação, recomendaram-me a Tese de Monzani, “Freud: o movimento de um pensamento”, com a promessa de que era um dos melhores livros já escritos sobre Freud. Deparei-me com uma joia. E notei quantas vezes Monzani se diz estar em dívida com um outro autor — Jean Laplanche. Quando concluí o Mestrado, dei início à leitura das obras completas de Laplanche. Desta vez, não seria pego de surpresa: a leitura foi cronológica.

Na graduação, fui uma vez ironizado, ao discutir com alguns colegas, por ter interpretado “Totem e tabu” como se o assassinato do pai da horda tivesse de fato acontecido. A posteriori, reconheço que foi naquele momento que eu passaria a ter uma simpatia com as “Problemáticas”, porque essa é uma crítica que compartilho com Laplanche a respeito do lacanismo, da anexação da obra freudiana por parte dos lacanianos. Aliás, em certo sentido, considero a palavra de ordem de Lacan, o retorno a Freud, muito mais nocivo do que as outras leituras que abertamente contestavam Freud e sugeriam a sua superação. O retorno a Freud foi

o esforço de Lacan, influenciado pelo estruturalismo e pelo ensino de Kojève, de avançar a tese de que o inconsciente é transindividual. O retorno a Freud não é um exercício de exegese. Com Lacan, nasceu um ídolo na psicanálise. Não me seduz essa proposta de um legítimo herdeiro de Freud; prefiro a metáfora de Mezan de um tronco freudiano e de ramos pós-freudianos.

Se a força de Laplanche está na sua leitura cuidadosa de Freud, por outro lado, diferentes autores denunciam a ausência de referência à clínica na sua obra. A crítica freudiana a sistemas filosóficos herméticos é pertinente. O consultório é o laboratório do psicanalista, o lugar onde as teorias são colocadas à prova. Mas, ao não levar em consideração que a teoria é uma modalidade de experiência, o empirismo clínico não confundiria experiência com empirismo?

Concordo com Laplanche (1990/2014) que

o pensamento psicanalítico deve retomar o movimento fundador, que é essencialmente o de Freud e também dos grandes sucessores; fazer um trabalho interno, não um trabalho exterior, sobre os autores psicanalíticos, assim como um trabalho interno em nossa própria teoria (p. 70).

Talvez Freud não quisesse que os filósofos opinassem sobre a psicanálise antes que se sujeitassem a uma análise, caso contrário, se fechariam à observação e julgariam a psicanálise a partir de suas premissas. Contudo, não acredito que essa intimidação aos filósofos deva ser mantida com base na crença de uma experiência incomunicável da análise. Laplanche (1968/2008b) tem razão: foi Freud quem invadiu o terreno da filosofia. Até porque se o efeito a posteriori do tratamento é possível, é apenas na medida em que algo já está lá, em cada um de nós. Nesse sentido específico, todos estamos em análise (Laplanche, 1980 [1970-1973]/2006b). Ou, nas minhas palavras, não é preciso se sujeitar a uma análise para descobrir o próprio inconsciente.

Monzani (1989/2014) endereça essa questão: quem deve ler Freud?

Argumenta-se — frequentemente invocando o caráter único, irredutível e absolutamente singular da relação analítica — que só tem direito a discutir a psicanálise quem participar dessa relação. O argumento seria correto se a psicanálise se reduzisse à relação analítica. Mas esse não é o caso. Freud insistiu muito neste ponto: a psicanálise é *também* uma ciência e *enquanto tal* não pode ser reduzida à relação analítica.



Enquanto *discurso científico*, por mais original que seja, a psicanálise deve possuir os requisitos mínimos que definem qualquer disciplina científica e, *ipso facto*, ser passível de uma leitura e de uma interpretação que, de direito, qualquer sujeito pode realizar (p. 24).

Não tenho uma concordância absoluta com o pensamento de Laplanche e não me considero laplancheano. Deter-se na obra de um determinado autor não implica a adesão às suas teses. Porém, devemos levar a sério uma tese, seja ela criticável ou não, sem privar o autor de seus próprios limites, permitindo que se torne o ponto de partida para um possível salto e progresso do pensamento (Laplanche, 2006c [1990-1991]). Levar um autor a sério é tratá-lo como um “interlocutor”. Ao contrário das leituras inglesas e americanas de Freud, que o veem como o grande descobridor que teria sido superado pelos seus sucessores, as construções dos franceses são apresentadas “como uma derivação mais ou menos direta de algum princípio freudiano, ou mesmo de uma observação marginal, cujo alcance o próprio Freud não percebeu” (Mezan, 2019, p. 210). O que fazem esses autores, chamados por Mezan de “parafreudianos”, nos quais se incluem Piera Aulagnier, Conrad Stein, Claude Le Guen, Laplanche e outros, é “revisar Freud para expurgá-lo daquilo em que ele não foi suficientemente fiel aos seus próprios princípios” (p. 211). Isto é, não se trata de ler Freud a partir de uma leitura humanista, hermenêutica ou estruturalista, mas de detectar as exigências do pensamento freudiano e denunciar os seus extravios.

Monzani afirma que não pretende desenvolver as suas críticas a Laplanche. Lacan também se recusava a criticar Freud. Um exemplo encontra-se em “Seminário II”. Em “A interpretação dos sonhos”, Freud adere ao ponto de vista de Hughlings Jackson de que existe uma conexão entre o sonho e a loucura. Lacan retruca que isso está errado, que essa perspectiva não é a nossa, porque haveria uma falha na edição francesa de “A interpretação dos sonhos”, por não ter informado que a referência a Jackson foi uma contribuição de Ernst Jones, e que devemos deixar para Jones o que é de Jones, e para Freud o que é de Freud. A teimosia de Jones deve ser terrível — quase quatro décadas se passaram e Freud (1940 [1938]/2018b) continuou repetindo que “o sonho é uma psicose” (p. 225).

E por que esse eterno retorno sobre Freud? Dentre outras razões, para fazer justiça ao texto (Laplanche, 1990/2014), para não deformar o seu pensamento. Não para se esconder atrás de sua obra, muito menos para sacralizá-la, mas por considerá-la uma obra de pensamento, que transcende inclusive o seu aspecto terapêutico. Por mais pertinentes que sejam as hipóteses

desenvolvidas por seus sucessores, acabam por adquirir um caráter reducionista, o que exige sempre retornar aos fundamentos.

No Prefácio de sua Tese, Monzani (1989/2014) esclarece quando nasceu a sua divergência com Laplanche:

No entanto, em 1987, o autor publicou uma obra (*Nouveaux fondements pour la psychanalyse*, Paris, PUF) onde desenvolve as sugestões que colocava nos seus primeiros textos.... Mas de maneira alguma concordo com o desenvolvimento e a conceituação que Laplanche faz da questão. Queria apenas aqui assinalar minha divergência. Desenvolvê-la e explicitá-la exigiria, no mínimo, um longo artigo ou um pequeno livro (pp. 13-14).

A Tese de Monzani foi escrita no começo da década de 1980, antes dos “Novos fundamentos”. Este livro teria sido um ponto de virada na obra de Laplanche que justifique a omissão de qualquer crítica por parte de Monzani? É irônico que Monzani discorde das leituras que enxergavam rupturas na obra de Freud, enquanto justifique a ausência de suas críticas com base em uma ruptura na obra de Laplanche.

O livro não escrito serviu-me de inspiração. Um querido amigo, quando lhe contei a minha proposta, lembrou de Borges (1944/2007), da escrita de “notas sobre livros imaginários” (p. 12). Eu poderia seguir essa trilha, de um realismo fantástico, e adivinhar as críticas de Monzani a Laplanche para escrever o livro não escrito. Seria muita pretensão escrever tal livro, além de que eu estaria gestando um filho que não é meu. Não adotei essa via. Monzani comparece nesta Tese acima de tudo no sentido do método de trabalho com os textos, pela sua defesa de se “elaborar uma leitura interna do discurso psicanalítico, examinar seus contornos próprios, suas linhas de projeção, a articulação das teses entre si, o modo de validação etc.” (Monzani, 1991b, p. 126).

Laplanche (1987 [1979-1984]) insiste que devemos fazê-lo trabalhar. O que isso significa? Significa ser mais freudiano que Freud, mais laplancheano que Laplanche? O propósito de Laplanche era de sinalizar os extravios biologizantes de Freud. Laplanche tenta expurgar o inatismo da psicanálise, mas também incorre em extravios. Se Freud diz que não deve nada à filosofia, creio, de maneira análoga, que Laplanche trata Lacan como se fosse uma herança maldita, para quem nada deve. Segundo Derrida (1980/2007), sobre a relação de Freud com a filosofia: “por causa da semelhança, por causa de uma imputação de herança

excessivamente natural, é necessário evitar a qualquer preço essa filiação” (p. 294). Fugindo da biologia, Laplanche encontra Lacan. E é fugindo de Lacan que Laplanche reencontra a biologia.

Denunciarei as contradições de seu pensamento, não para ser mais laplancheano que o próprio Laplanche, mas, sobretudo, para não negligenciar o ponto de vista econômico. Essa perna do tripé da metapsicologia, indispensável para Freud, Green e Monzani, seria inconciliável com a Teoria da sedução generalizada? Talvez seja essa a espinha dorsal deste livro jamais escrito.

### In-tradução

Todas as traduções são de nossa responsabilidade. Todas as passagens de Laplanche foram traduzidas do original. Sempre que possível, consultamos a tradução em português para garantir a fidelidade da tradução. Também traduzimos todos os textos escritos em inglês. E, em raras ocasiões, traduzimos do alemão.

Utilizamos sempre “pulsão” para traduzir *Trieb* e “moção” para traduzir *Regung*, inclusive modificando a tradução da Companhia das Letras. Escolhemos o termo “recalque” e “recalcamento”, em vez de “repressão”, para traduzir *Verdrängung*, mesmo não considerando essa tradução um erro conceitual. Já a tradução de *Trieb* por “instinto” está equivocada, porque em algumas das poucas situações em que Freud (1915/2010j, p. 138; 1918 [1914]/2010n, p. 159; 1939 [1934-1938]/2018a, p. 141) emprega *Instinkt* como um conceito, é com um sentido diferente de *Trieb*, relacionado, quase sempre, às fantasias originárias. Acompanhando a leitura de Laplanche (1980 [1973-1975]/1983), como os substantivos em alemão são escritos com maiúscula, escrevemos as instâncias da personalidade em minúscula: eu, id e supereu.

O tradutor da Companhia das Letras também traduz *Vorstellung* por “ideia”, de maneira que *Vorstellungsrepräsentanz* foi traduzido por “representante ideativo”. Mantivemos essa tradução nas citações. Laplanche (1989) propõe traduzir *Repräsentant* por “representante” e *Repräsentanz* por “representância” — este último sendo um neologismo. Ambos foram traduzidos por “representante” na Companhia das Letras. Caso se opte traduzir *Vorstellung* por “representação”, é importante salientar que não é um “representante *da* representação”, como traduzido por Lacan (1992, p. 152; 2008b, p. 212, grifo nosso), porque não é como se a representação tivesse um representante. Na verdade, significa que a pulsão é representada no domínio representativo ou ideativo, por isso as traduções corretas são “representante *de*

representação”, “representante representativo” ou “representante-representação” (Laplanche, 1980 [1975-1977]/1998, pp. 35-36, grifo nosso).

O que Freud (1891/2013a) chamou de “representação de objeto”, em 1891, em “Artigos metapsicológicos” corresponderá à “representação de coisa”, enquanto a “representação de objeto” consistirá na “representação de coisa” mais a “representação de palavra” correspondente (Freud, 1915/2010j, pp. 146-147). Ao contrário de Lacan, para quem o signo linguístico é arbitrário, Freud não dispensa o referente: “[a representação de coisa] consiste no investimento, se não das imagens mnêmicas diretas das coisas, ao menos de traços mnemônicos mais distantes e delas derivados” (p. 146). É por isso que a tradução correta para *Sachvorstellung* é “representação de coisa”, em vez de “representação-coisa” (Loffredo, 1999).

No caso de *Realangst*, concordamos com Souza e discordamos de Laplanche. Para Laplanche, traduzir por “angústia realista” seria interpretar o termo *Real* como adjetivo, em vez de substantivo. Por isso, Laplanche propõe “angústia-real”, já que não é a angústia que é real ou irreal, mas o perigo. Segundo Souza (2010): “Primeiro, *Real*, aqui, tem função adjetiva: em todo composto alemão, o termo que vem antes qualifica o seguinte; segundo, ele não *qualifica* o motivo da angústia: ele *denota* esse motivo (que o perigo é real)” (p. 203).

Há uma dificuldade na tradução de *Entbindung*, sendo *Bindung* a forma substantivada do verbo *binden*, etimologicamente próximo do verbo *bind*, em inglês. No francês, traduziu-se por *déliaison*, o que pode provocar uma confusão com *Lösung*, traduzida por *déliement*, empregada em “Luto e melancolia” (Freud, 1917 [1915]/2010l, p. 174) e relacionada, nesse contexto, ao trabalho de luto. *Entbindung*, que pode também significar o “parto”, tem como significado a “liberação” de uma obrigação (*he has been released from his duties*). Por essa razão, “desligamento” é uma boa tradução, no sentido de desatado do vínculo, sem amarras.

O termo *enclavé* é explicado por *enclave* no francês, inglês e espanhol. Contudo, no português, “enclave” é considerado um galicismo pelos puristas, que propuseram no seu lugar “encrave”. O problema de “encravado”, a tradução consagrada, é que comumente se utiliza no contexto de “unha encravada”, quando a unha ao crescer penetra lateralmente a carne do dedo (em francês seria *ongle incarné*). *Enclavé* é utilizado no seu sentido geográfico (apesar de que *enclavement* também tem um significado médico, de quando há uma retenção de um corpo estranho em um tecido ou órgão), de um território dentro de outro território, que não foi assimilado. Por isso, preferimos o termo “enclavado”.

## A estrutura da Tese

A Tese está dividida em quatro capítulos, em homenagem à Tese de Monzani, composta de 4 supostas rupturas no pensamento freudiano, que resumo da seguinte maneira: 1) sedução; 2) ponto de vista econômico; 3) pulsão de morte; 4) id.

O primeiro capítulo é mais longo, porque foi necessário apresentar a posição laplancheana ao leitor. As críticas mais duras a Laplanche — ao bebê tradutor e à genitalidade — também estão neste capítulo. No segundo capítulo há uma tentativa de desenvolver a noção de a posteriori, articulando-a com o ponto de vista econômico. O terceiro capítulo propõe uma leitura própria de “Além do princípio do prazer” e da pulsão de morte. O último capítulo avalia a recepção da segunda topologia na psicanálise.

Agora, como Fausto, entrego-me à feiticeira: “Por isso entrego-me à magia, / A ver se o espiritual império / Pode entreabrir-me algum mistério” (Goethe, 1808/2020, p. 63).

## MÉTODO

A psicanálise tem a sua especificidade epistemológica enquanto ciência. Há que se notar, por exemplo, que o físico não faz um retorno a Galileu ou a Newton. O físico utiliza as descobertas dos seus precursores, porém não tem necessidade de fazer um retorno explícito a estes, o que é reservado para um historiador da física. Segundo Laplanche (1980 [1970-1973]/2006b), a necessidade de retornar às origens é uma característica da psicanálise, uma vez que, no seu surgimento, a psicanálise está ligada à história de seu próprio objeto.

Em razão do esforço de formular verdades sobre o seu objeto, o inconsciente, a psicanálise é uma ciência. E, nesse sentido, perguntando-se sobre o que é uma Tese, Laplanche (1981 [1977-1979]) explica que é uma contribuição. Por contribuição, deve-se entender que existe uma cumulatividade, inclusive na psicanálise.

Seria um paradoxo que exista na psicanálise a necessidade epistemológica de um retorno às origens, ao mesmo tempo que se sustente a possibilidade de acúmulo de conhecimento?

Para Laplanche (1980 [1970-1973]/2006b), a psicanálise nada mais é que um avatar da filosofia, tendo em vista que a filosofia é inseparável de uma reflexão e de um retorno incessante sobre si mesma. A descoberta freudiana está ligada, irremediavelmente, à descoberta, por Freud, de seu próprio inconsciente.

A proposta de Laplanche, então, é de fazer trabalhar o pensamento freudiano. Três modelos ajudam a compreender esse trabalho: a exigência, a espiral e os extravios. Laplanche aguça as contradições, fazendo Freud e outros psicanalistas trabalharem, colocando em problemática, em questão, a teoria psicanalítica.

Em particular, o modelo da espiral merece destaque, muito caro também a Monzani. A espiral é essencialmente repetitiva, porém, o que se ensaia, pelo menos em alguns momentos, é uma mudança de plano (Laplanche, 1987 [1979-1984]). Rejeitando as supostas rupturas na teoria freudiana, Monzani (1989/2014) defende que o pensamento de Freud é muito pouco dialético.

Entende-se, então, de que maneira a psicanálise conserva a necessidade de retorno às origens, ao mesmo tempo que sustenta o acúmulo de conhecimento — a partir do modelo da espiral.

A obra de Laplanche demonstra que é possível ler os textos analíticos de maneira analítica. Logo, não se trata simplesmente de uma exegese da obra freudiana. Laplanche

(1968/2008b) interpreta Freud com Freud, isto é, utiliza a abordagem psicanalítica, seus princípios metodológicos, para interpretar os textos, fazendo-os trabalhar.

Assim como Laplanche fez Freud trabalhar, é possível e necessário fazer Laplanche e Monzani trabalharem. A respeito do que entendemos que significa fazer o texto trabalhar, um exemplo é denunciar o recalçamento do sentido sexual da ternura realizado por Laplanche, atendo-se apenas às pulsões de autoconservação (Laplanche & Pontalis, 1967/2016), enquanto, em Freud, a ternura é também pulsão sexual inibida na sua meta.

Ao criticar o arquivamento da teoria da sedução de Freud, Monzani (1989/2014) ao mesmo tempo defende a sedução originária e discorda do desenvolvimento que Laplanche fez dela. Pode-se evocar, sobre sua divergência com Laplanche, o uso que Freud fez de energia livre e energia ligada, conceitos emprestados da física e da fisiologia alemã, mas que teriam sido utilizados no sentido contrário a Helmholtz e Breuer (Penrose, 1931; Laplanche, 1970/2006a).

A obra completa de Laplanche foi consultada. Várias entrevistas também foram utilizadas.

Além do Doutorado de Monzani, “Freud: o movimento de um pensamento”, todos os artigos que Monzani já publicou sobre psicanálise foram estudados. Os que foram trabalhados na Tese são: “A ‘fantasia’ freudiana”; “O suplemento e o excesso”; “A teoria freudiana do sonho”; “As tópicos freudianas”; “O paradoxo do prazer em Freud”; e o artigo publicado junto a Bocca, “Novo aporte ético em face da concepção freudiana da sexualidade”.

Outro autor que foi trabalhado, em razão da sua importância para Monzani, é André Green. Privilegiamos nas Referências os textos deste autor que foram citados por Monzani ou que dialogam diretamente com Laplanche.

## CAPÍTULO 1 – A SEDUÇÃO

### 1.1. A prioridade do outro: expurgando o inatismo

No documentário de Agnès Varda (2000) sobre a tradição francesa de apanhar as sobras das plantações depois das colheitas, inesperadamente, Jean Laplanche é entrevistado. Herdeiro do *Château de Pommard*, Laplanche vem de uma família de vinicultores, tanto por parte de mãe quanto de pai. Além de vinicultor, tem ainda outra vocação: é psicanalista. E acrescenta que é sobretudo um teórico da análise, ou ainda um filósofo da análise. O que tem de singular é sua tentativa de na constituição do homem dar prioridade ao outro em relação ao sujeito. É uma antifilosofia do sujeito; uma filosofia que mostra como o homem encontra de início sua origem no outro. Não é uma surpresa, então, que se revele favorável aos *glaneurs* — termo que poderia ser traduzido por “respigadores”; estes que são “catadores de restos que não foram colhidos, pessoas que aproveitam, para uso próprio ou partilha, aquilo que foi deixado por outros, dando um destino às sobras” (Editorial, 2016, p. 11).

Nascido em 1924, Laplanche tinha 87 anos quando faleceu, em 2012, no dia em que Freud completaria 156 anos. Filósofo de formação, recebe uma bolsa de estudos para passar um ano em Harvard, entre 1946 e 1947. Nessa ocasião, conhece o analista de Jacques Lacan, Rudolph Loewenstein. No seu retorno a Paris, dá início à análise com Lacan. Sob a sugestão de seu analista, começa a formação médica, em 1950 (Scarfone, 1997). A sua Tese na medicina, “Hölderlin e a questão do pai”, é publicada sob a forma de livro, em 1961.

Em 1960, no famoso Colóquio em Bonneval sobre o inconsciente, sob a direção de Henri Ey (1966), dois relatórios são apresentados: um de Serge Lébovici e René Diatkine, pertencentes à SPP (*Société Psychanalytique de Paris*), e outro de Serge Leclair e Laplanche, pertencentes à SFP (*Société Française de Psychanalyse*). Este último, “O inconsciente: um estudo psicanalítico”, faz uma homenagem à “Crítica dos fundamentos da psicologia”, publicada em 1928, de Georges Politzer. Com o projeto de uma psicologia concreta, Politzer cortou a teoria psicanalítica de sua base biologista, preparando o caminho para a inscrição da psicanálise francesa no campo da fala (Prado Jr., 1991). Apesar da centralidade que a linguagem ocupa no relatório, a ponto de provocar o lamento de Merleau-Ponty, e embora pertencesse à mesma Sociedade que Lacan, no relatório já se encontram plantadas as sementes da controvérsia entre Lacan e Laplanche.



A SFP pleiteava, à época, sua filiação à IPA (*International Psychoanalytical Association*), contudo, a Associação se opunha às sessões de duração variável praticadas por Lacan. Então, alguns de seus analisandos — Daniel Widlöcher, Victor Smirnoff, Jean-Louis Lang, Jean-Bertrand Pontalis e Laplanche — se encarregaram de negociar com Lacan algumas concessões: ele renunciaria às análises didáticas, mas poderia dar continuidade aos seus seminários e às análises pessoais. Lacan rejeitou a moção, e o grupo dissidente ficou conhecido como *les motionnaires*, os peticionários (Pontalis, 2008/2014).

A dissolução da SFP, em 1963, deu origem à APF (*Association Psychanalytique de France*), formada pelos peticionários, e à *École Freudienne de Paris*, fundada por Lacan. No ano seguinte, Lacan (1964/2003b) publica o “Ato de fundação”, registrando nele o seu propósito estruturalista. Os “Novos fundamentos para a psicanálise”, de Laplanche (1987/1994), lhe é análogo, no sentido de explicitação de um propósito: concretizar a *revolução copernicana*.

“Revolução copernicana inacabada” — este é o nome da primeira coletânea de Laplanche, com artigos publicados entre 1967 e 1992. Muito antes de Copérnico, Aristarco de Salmo havia declarado, no século III a.C., que a Terra era bem menor que o Sol e se movimentava em torno deste. Quando a descoberta de Copérnico teve reconhecimento, “o amor-próprio humano experimentou sua primeira afronta” (Freud, 1917/2010p, p. 245). Na filosofia, Kant (1781/2015) acreditava ter concretizado uma revolução semelhante:

não conseguindo avançar muito na explicação dos movimentos celestes sob a suposição de que toda a multidão de estrelas giraria em torno do espectador, verificou se não daria mais certo fazer girar o espectador e, de outro lado, deixar as estrelas em repouso. Pode-se agora, na metafísica, tentar algo similar no que diz respeito à intuição dos objetos (p. 30).

Para Laplanche, Kant não efetuou um descentramento *à la* Copérnico, e sim um recentramento *à la* Ptolomeu. Antes de Laplanche, Lacan (1978 [1954-1955]/2010) havia empregado a metáfora da revolução copernicana: “a descoberta freudiana tem exatamente o mesmo sentido de descentramento que aquela trazida pela descoberta de Copérnico. Ela se expressa bastante bem na fulgurante fórmula de Rimbaud... [*Eu*] *é um outro*” (p. 17). De fato, é essa a afronta, de natureza psicológica, que Freud introduziu, a de que o homem não é soberano em sua própria psique. Concretizar a revolução copernicana significa, portanto, levar a cabo o descentramento do homem, denunciando os extravios ptolomaicos de Freud.

Pode-se dizer que *a prioridade do outro* é uma característica comum à teoria de ambos, Lacan e Laplanche, a ponto de André Green (1997) ter caracterizado a teoria do último como “neolacanianana” pelas seguintes razões:

a distância tomada em relação ao biologismo de Freud que chega até a ideia de um “extravio” deste último; conseqüentemente, a rejeição da hipótese pulsional, a adesão à tese do significante (verbal ou não verbal) e à do enigmático (“fonte da sedução originária” etc.). Mas, sobretudo, o elo que une Laplanche a Lacan passa pela exigência de construir uma teoria da ligação inter-humana que marque claramente a ruptura com o resto do vivente (p. 173).

A atribuição de uma filiação ao lacanismo não foi bem recebida por Laplanche (1997); na verdade, é uma acusação, considerando a maneira como a análise lacaniana é retratada por Green (1997): “violências e pés na bunda [*coups de pied au cul*] pontuam a sessão” (p. 65) — o que faz dessa influência uma herança maldita. Laplanche (1987 [1979-1984]) tinha uma percepção parecida com a de Green, pois em “Problemáticas V” chamara a “manipulação técnica” efetuada por Lacan de “perversões do setting” (pp. 176-178).

*Nossa hipótese de base é que, buscando distanciar-se do lacanismo, ao mesmo tempo que reivindicando originalidade, Laplanche se extravia do seu propósito.*

Começaremos pelo conceito que mais bem abarca a posição de Laplanche, o *objeto-fonte* da pulsão, porque reúne dois aspectos centrais de sua teoria. O primeiro é que, para Laplanche, o inconsciente é individual, constituído pelo recalque originário. O segundo diz respeito ao projeto de apresentar uma gênese intersubjetiva para a pulsão.

Quanto ao seu método, na advertência da edição mais recente das “Problemáticas” (Laplanche, 1980 [1970-1973]/2006b), Laplanche não propõe uma exegese da obra freudiana, mas fazê-la trabalhar. Para tanto, apropria-se de três modelos: a *exigência*, a *espiral* e os *extravios*. Sobre a exigência, basta lembrar qual é o objeto da psicanálise, o inconsciente, e que esse objeto é irremediavelmente sexual. A espiral, por sua vez, é essencialmente repetitiva, porém se enriquece a cada volta e ensaia um progresso, uma mudança de plano. E, por fim, o extravio, que é inseparável da exigência, e que diz respeito ao alpinista que, atraído por um cume perdido nas nuvens, subitamente, dá em um beco sem saída: deve ele perseverar, ou retornar até um ponto de bifurcação? A identificação dos extravios possibilita um esclarecimento das problemáticas fundamentais. O resultado desse trabalho é o que Laplanche batiza de *Teoria da sedução generalizada*.

E é impressionante que esse livrinho — pequeno no tamanho, não no seu conteúdo —, chamado “Fantasia originária, fantasia das origens, origens da fantasia” (Laplanche & Pontalis, 1964/2002), escrito conjuntamente com Pontalis, por ocasião da dissolução da SFP, já contenha a essência da leitura de Laplanche. No seu retorno sobre<sup>1</sup> Freud, os autores identificaram alguns conceitos esquecidos, como: sedução, apoio, autoerotismo e fantasia originária. O esquecimento é interpretado por Laplanche (1968/2008b) com o método freudiano, para constatar que ocorreu o recalçamento de uma concepção da sexualidade que admitia as origens infantis e intersubjetivas da pulsão, em favor de uma teoria do id, que propõe uma regulação quase instintiva da atividade sexual, o que situaria a pulsão na ordem da natureza e do biológico. O propósito, desde 1964, é de fazer trabalhar Freud com o objetivo de denunciar o *extravio biologizante da sexualidade*.

Objeto-fonte — um contrassenso do ponto de vista freudiano. Em “Pulsões e seus destinos”, Freud (1915/2010h) apresenta os quatro elementos da pulsão. A pressão de uma pulsão seria o elemento motor, a soma de força ou a medida de trabalho que ela representa, sendo essa a sua própria essência. A meta da pulsão é sempre a satisfação, a supressão do estado de estimulação na fonte da pulsão. O objeto, o elemento mais variável da pulsão e que não é originalmente ligado a ela, é aquele com o qual ou pelo qual a pulsão pode atingir a sua meta. E, finalmente, a fonte, que compreende o processo somático num órgão ou parte do corpo, cujo estímulo (*Reiz*) — um conceito da fisiologia — é representado na psique pela pulsão.

Embora seja um “conceito fundamental” indispensável para a psicologia (p. 53), a psicanálise não se debruça sobre todos os elementos da pulsão, pois o “estudo das fontes das pulsões já não pertence à psicologia” (p. 59). O objeto da psicanálise, a pulsão, é delimitado, reservando o estudo do somático para outra disciplina: “Um conhecimento mais exato das fontes pulsionais não é estritamente necessário para fins de investigação psicológica” (p. 60). Em “Conferências introdutórias”, Freud (1916/2014a) é categórico: “é necessário que ela [a psicanálise] se mantenha livre de todo e qualquer pressuposto anatômico, químico ou fisiológico que lhe seja estranho, que trabalhe com conceitos auxiliares puramente psicológicos” (p. 27).

São duas as principais leituras da pulsão em Freud. Uma delas pode ser localizada em “Três ensaios”, “Schreber”, “O interesse da psicanálise” e “Pulsões e seus destinos” (Freud,

---

<sup>1</sup> No lugar de um “retorno a Freud” ou um “recurso a Freud”, um “retorno *sobre* Freud” no sentido de submetê-lo a um trabalho (Laplanche, 1987/1994, p. 20). Até mesmo Lacan (1986 [1959-1960]/2008a) teve que finalmente admitir que o que propunha aos seus alunos não era de “simplesmente serem fiéis ao texto freudiano e fazerem sua exegese dele como se aí estivesse a fonte de uma verdade *ne varietur* que seria o modelo, o leito, a vestimenta a impor a toda a nossa experiência” (p. 51).

1905/2016b; 1911/2010a; 1913/2012c; 1915/2010h), com a definição da pulsão como um conceito-limite (*Grenzbegriff*) entre o somático e o psíquico. Na opinião de James Strachey (1957) e de Laplanche e Pontalis (1967/2016), a segunda leitura é a que predomina na obra de Freud, sendo exposta em “O inconsciente”:

Uma pulsão não pode jamais se tornar objeto da consciência, apenas a ideia que a representa. Mas também no inconsciente ela não pode ser representada senão pela ideia. Se a pulsão não se prendesse a uma ideia ou não aparecesse como um estado afetivo, nada poderíamos saber sobre ela. Mas se, no entanto, falamos de uma moção pulsional inconsciente ou uma moção pulsional recalcada, trata-se de uma inócua negligência de expressão. Só podemos estar nos referindo a uma moção pulsional cujo representante ideativo é inconsciente, pois outra coisa não poderia entrar em consideração (Freud, 1915/2010j, p. 115).

Em um acréscimo de 1915 aos “Três ensaios”, portanto no mesmo ano de “Pulsões e seus destinos”, Freud (1905/2016b) caracteriza a pulsão como “um dos conceitos na demarcação<sup>2</sup> entre o psíquico e o físico” (p. 67). Notem que Freud (1915/2010h) não diz que a pulsão está no limite entre o somático e o psíquico:

a “pulsão” nos aparece como um conceito-limite entre o somático e o psíquico, como o representante psíquico dos estímulos oriundos do interior do corpo e que atingem a alma, como uma medida do trabalho imposto à psique por sua ligação com o corpo (p. 57).

A definição da pulsão engloba três pilares (Green, 1973/2001). O primeiro: *conceito-limite entre o somático e o psíquico*. É o conceito que é limite, não a pulsão. Isto é, os instrumentos conceituais tradicionais são falhos, porque fazem os termos tombarem de um lado ou de outro desse limite. O segundo: *representante psíquico dos estímulos oriundos do interior do corpo e que atingem a alma*. Se a pulsão é um representante psíquico, deve-se concluir que é psíquica? Ora, então deixaria de ser um conceito-limite. É necessário entender a relação entre soma e psique como da ordem de uma delegação ou representância (Laplanche & Pontalis, 1967/2016). Portanto: “A pulsão é menos um lugar do que um circuito” (Green, 1973/2001, p. 228). O terceiro: *medida do trabalho imposto à psique por sua ligação com o corpo*. A ênfase do terceiro pilar recai menos na qualidade do representante psíquico das excitações que nascem

---

<sup>2</sup> *Abgrenzung* — a forma substantivada do verbo *abgrenz*, que significa “delimitar”, “demarcar”. O verbo é composto pelo adjetivo *Grenz*, que significa “limite”, “fronteira”. É esse adjetivo, junto com *Begriff*, “conceito”, que forma o *Grenzbegriff*, “conceito-limite” ou “conceito fronteiro”.

no interior do organismo do que na apreciação quantitativa, na consideração energética de uma medida de um trabalho.

Numa leitura a pulsão é, ela própria, sinônima do representante psíquico, o que faz dela um delegado psíquico de estímulos somáticos e um conceito-limite, enquanto, em outra, a pulsão é somática e só pode ser representada na psique pelo representante representativo. Preferimos a primeira leitura, porque a psicanálise, enquanto disciplina, ocupa-se exclusivamente do psíquico, logo, seu conceito *princeps* não pode se situar no somático.

Retornando para o objeto-fonte: um conceito contraditório, porque se a fonte compreende o processo somático onde se produz uma estimulação que é representada na psique pela pulsão, enquanto o objeto é aquele a partir do qual se alcança a meta da pulsão, a descarga, então a proposta de um objeto-excitante é uma contradição de termos. Essa contradição, ao mesmo tempo de modo “instrutivo” (Freud, 1905/2016b, p. 129) e “infelizmente” (p. 20), está contida na palavra *Lust*, que abarca tanto o desejo e o estado de tensão, como também a satisfação. E, no início dos “Três ensaios”, Freud caracteriza o objeto sexual como “a pessoa da qual vem a atração sexual” (p. 21). Essa definição não lembra à do objeto *a* de Lacan?

O objeto *a* não deve ser situado em coisa alguma que seja análoga à intencionalidade de uma noese. Na intencionalidade do desejo, que deve ser distinguida dele, esse objeto deve ser concebido como a causa do desejo. Para retomar minha metáfora de há pouco, o objeto está *atrás* do desejo (Lacan, 2004 [1962-1963]/2005, pp. 114-115).

Apesar das ressonâncias entre o objeto *a* e o objeto-fonte, a analogia é questionável, em particular pela divergência a respeito das concepções de inconsciente subjacentes a esses conceitos, presente desde o Colóquio em Bonneval.

Não estou convencido de que o recalçamento (embora Lacan frequentemente fale dele) permaneça, em última análise, uma peça capital do pensamento lacaniano, na medida em que o inconsciente também assume uma forma bem diferente em Lacan: bem diferente da concepção freudiana, que quer que o inconsciente seja um conteúdo que cada um constitua individualmente, que morra com a morte de cada um de nós e que nasça com sua infância, pelo recalque originário, que é ele próprio um processo individual, situável, senão datável (Laplanche, 1987 [1979-1984], p. 301).

O inconsciente freudiano é realista, o que significa que não consiste numa estrutura, mas é feito de representações: “O inconsciente é individual; para ser escandaloso, eu diria que está *na cabeça de cada indivíduo*” (Laplanche, (1981 [1977-1979], p. 144). Essa leitura se contrapõe frontalmente à de Lacan (1973 [1964]/2008b), para quem: “o *inconsciente é o discurso do Outro*. Ora, o discurso do Outro, que se trata de realizar, o do inconsciente, ele não está do lado de lá do fechamento, ele está *do lado de fora*” (p. 130).

No relatório “Função e campo da fala e da linguagem”, introduzido pelo “Discurso de Roma”, em 1953, onde o “retorno a Freud” teve início, Lacan (1953/1998a) define o inconsciente como “transindividual” (p. 260). Em “Seminário XI”, sua tese é avançada, com a afirmação de que o inconsciente é da ordem do não-realizado, algo de não-nascido. Para, mais adiante, concluir que o inconsciente é onticamente evasivo. A concepção lacaniana de inconsciente parte do axioma de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Ambas as afirmações são encontradas em Lacan, tanto a fórmula mais conhecida que “*o inconsciente é estruturado como uma linguagem*” (Lacan, 1973 [1964]/2008b, p. 27), como também que “a via aberta por Freud não tem outro sentido senão o que retomo — o inconsciente é linguagem” (Lacan, 1966/1998e, p. 881).

Para Miller (1998), essa não é uma placa de gesso do edifício lacaniano; é uma de suas vigas-mestras:

Lacan não traçou como seu objetivo reinventar a psicanálise. Pôs o começo de seu ensino sob o signo de um retorno a Freud. Apenas formulou, a propósito da psicanálise, uma pergunta fundamentalmente crítica: quais são suas condições de possibilidade? E qual foi a resposta? A psicanálise só é possível se, e somente se, o inconsciente está estruturado como uma linguagem. O que se chama o ensino de Lacan é o desenvolvimento dessa hipótese até suas últimas consequências (p. 12).

Não faz parte do escopo desta Tese apresentar o inconsciente lacaniano ou o objeto *a*, porém, Lacan foi o mestre em psicanálise de Laplanche (1961/1984), o que torna a sua presença inevitável. Em Bonneval, Laplanche havia proposto que: “*O inconsciente, dizíamos, mais do que uma linguagem, é a condição mesma da linguagem*” (Laplanche & Leclaire, 1966/1981, p. 263). O que é o oposto do que defende Lacan (1991 [1969-1970]/1992): “A linguagem é a condição do inconsciente, é isto o que eu digo” (p. 42). A posteriori, Laplanche (1993/1999a)



confessa que essa discussão — o inconsciente condição da linguagem, ou a linguagem como condição do inconsciente — permaneceu prisioneira de uma certa problemática lacaniana.

Em “Novos fundamentos”, novamente contrapondo-se a Lacan, Laplanche (1987/1994) argumenta que “identificar o que há de mais profundo no homem, seu inconsciente, à linguagem verbal (o que nomeamos linguagem no sentido estrito do termo), isto é explicitamente anti-freudiano” (pp. 44-45).

De fato, o inconsciente freudiano não é nem uma linguagem e nem é estruturado como uma linguagem, o que são duas coisas bem diferentes. Não é uma linguagem, em primeiro lugar, porque não é feito predominantemente de significantes linguísticos, o que é evidenciado pela teoria da representação freudiana, com a oposição entre representação de coisa e inconsciente, representação de palavra e pré-consciente.

Em segundo lugar, a linguagem para Freud (Freud, 1913/2012c) não é redutível ao verbal: “Por ‘linguagem’ deve-se entender aqui não apenas a expressão de pensamentos em palavras, mas também a linguagem dos gestos e toda outra forma de manifestação da atividade psíquica, como a escrita, por exemplo” (p. 343). E o inconsciente estaria mais próximo de um sistema de escrita do que de uma linguagem:

Se considerarmos que os meios de representação do sonho são principalmente imagens, e não palavras, acharemos ainda mais adequado comparar o sonho a um sistema de escrita do que a uma linguagem. De fato, a interpretação de um sonho é inteiramente análoga à decifração de uma velha escrita pictográfica como os hieróglifos antigos (pp. 344-345).

A linguagem, no seu sentido discursivo, somente caracterizaria o sistema pré-consciente: “não seria correto fazer da ligação com os resíduos mnêmicos da linguagem condição para o estado pré-consciente, pois esse é independente de tal ligação, embora a condição da linguagem permita uma inferência segura sobre a natureza pré-consciente do processo” (Freud, 1940 [1938]/2018b, p. 213).

Em terceiro lugar, o inconsciente não é comunicativo porque não endereça mensagens: “Acho bom nos lembrarmos ocasionalmente que as pessoas já costumam sonhar antes que existisse a psicanálise” (Freud, 1923/2011q, p. 311).

Monzani (2005b) comenta essa passagem com uma dose de ironia:

se se admite que o sonho é uma espécie de mensagem cifrada e se se admite também que só a psicanálise achou a chave dessa linguagem, é

preciso convir então que, por mais de dois mil anos, os homens sonharam inutilmente. É como se houvesse uma estação de rádio emitindo ondas, mas ainda não se houvesse inventado o aparelho receptor (p. 138).

O sentido que um sonho adquire ao ser relatado sob transferência a um analista é totalmente diferente daquilo que Freud identifica como a função do sonho, que é tão somente a de realizar desejos.

Por fim, o inconsciente não é estruturado como uma linguagem, uma vez que uma estrutura pressupõe as noções de valor e de oposição, que faltam ao inconsciente:

Todos os recursos linguísticos com que são expressas as mais sutis relações de pensamento — as conjunções e preposições, as mudanças de declinação e conjugação — desaparecem, porque faltam os meios de representá-los. Como numa linguagem primitiva sem gramática, apenas o material bruto do pensamento é expresso, as coisas abstratas são remetidas às coisas concretas que a elas subjazem (Freud, 1933/2010v, p. 143).

Ou seja, o inconsciente é não-estruturado, desestruturado (Laplanche, 1987 [1979-1984]).

Ao rejeitar o inconsciente laciano, Laplanche reitera a centralidade do recalçamento primário para a constituição de um inconsciente que é individual, o que resvala na exigência do sexual. Em Freud (1895/2016a), desde os “Estudos sobre a histeria”, o conflito transcorre sempre entre uma representação sexual incompatível<sup>3</sup> e o eu. Essa incompatibilidade levará Freud (1917/2014h) a formular um conflito, pouco convincente, entre as pulsões sexuais e as pulsões do eu ou de autoconservação:

Muito pouco proveito nos traria, é evidente, enfatizar a unidade primordial de todas as pulsões, como faz Jung, e chamar de “libido” a energia que se manifesta em todas elas. Como não há artifício capaz de eliminar da vida psíquica a função sexual, vemo-nos então obrigados a falar em libido sexual e libido não sexual. O nome “libido” permanece, no entanto, e com todo o direito, como designação própria das forças pulsionais da vida sexual... Os investimentos de energia que o eu

---

<sup>3</sup> A tradução de *unverträglich* por “incompatível” perde a conotação de uma incompatibilidade visceral e de uma impossibilidade de coexistência, presentes no termo alemão (Hanns, 1996). *A pulsão é hostil ao eu.*



dedica aos objetos de seus desejos sexuais, nós o chamamos *libido*; a todos os demais, originários das pulsões de autoconservação, demos o nome de *interesse* (pp. 546-548).

Para contrapor-se ao monismo pulsional, Freud propõe a existência de uma outra energia, o interesse, e quando a primeira teoria das pulsões esbarra em certas contradições, já que a libido do eu é assimilada às pulsões do eu, então a segunda teoria das pulsões é formulada para salvar o dualismo pulsional:

Desde o princípio nossa concepção era *dualista*, e hoje é mais claramente dualista do que antes, desde que não mais denominamos as opostas pulsões do eu e pulsões sexuais, mas pulsões de vida e de morte. Já a teoria da libido de Jung é monista (Freud, 1920/2010o, p. 224).

Supostamente, Jung teria desenvolvido uma concepção monista das pulsões à qual Freud pretendeu se contrapor com o segundo dualismo pulsional. Contudo, a exigência do pensamento freudiano não é a de um conflito entre pulsões, mas a de um conflito entre a sexualidade e o eu:

O conflito patogênico é, pois, um conflito entre as pulsões do eu e as pulsões sexuais. Em toda uma série de casos, é como se ele pudesse também ser um conflito entre diversas tendências puramente sexuais; mas isso, no fundo, significa a mesma coisa, uma vez que, das duas tendências sexuais em conflito, uma sempre é conforme ao eu, por assim dizer, enquanto a outra requer que ele se defenda. Permanece, portanto, um conflito entre o eu e a sexualidade (Freud, 1917/2014d, pp. 465-466).

*Ora, se o recalçamento é acionado por causa de uma incompatibilidade do eu com a sexualidade, então o recalcado e o inconsciente são, por definição, sexuais.*

Permanece um problema: como definir o sexual, se a pulsão não se confunde com os estímulos somáticos que lhe servem como fonte? Em “Novas conferências”, é no trajeto da fonte, um estado de excitação no corpo, para a meta, a supressão dessa excitação, que a pulsão se torna psiquicamente operante (Freud, 1933/2010z). Em “Compêndio”, Freud (1940 [1938]/2018b) complementa que chamamos de “sexual” quando a busca de prazer adquire independência em relação às funções vitais:

Naturalmente, em primeiro lugar ela [a boca] serve à autoconservação pela via da nutrição, mas não se deve confundir fisiologia com

psicologia [Freud não estaria opondo a fisiologia e autoconservação à psicologia e sexualidade?]. A persistente ação de chupar mostra bem cedo, na criança, uma necessidade de satisfação que — embora se originando na ingestão de alimentos e sendo por ela instigada — busca a obtenção de prazer de modo independente da nutrição, e por isso pode e deve ser denominada *sexual* (pp. 201-202).

Em certos momentos, Freud se extravia no seu percurso ao assimilar o estímulo somático à pulsão. Entretanto, é preciso levar em conta que um dos pilares de sua teoria pulsional é que a sexualidade não está presente no nascimento; é despertada como um efeito colateral, marginal, na vivência de satisfação: “no organismo estão presentes arranjos que acarretam que a excitação sexual surja como um efeito colateral [*Nebenwirkung*] em toda uma gama de processos interiores” (Freud, 1905/2016b, p. 117). A própria definição do sexual decorre desse desvio, da perversão da autoconservação pela sexualidade. É por isso que preferimos a leitura segundo a qual o objeto da psicanálise é esse delegado do somático na psique: a pulsão sexual.

Assumir que a pulsão sexual não está presente no nascimento significa que a sexualidade tem a sua origem no autoerotismo, quando a sexualidade se concentraria na fonte da pulsão, uma vez que o objeto coincidiria com a fonte, então na verdade não teria objeto, e a meta seria dominada pela zona erógena, ou seja, também seria alcançada na fonte, o prazer de órgão. Essas são duas das três características essenciais de uma manifestação sexual infantil. A terceira, adicionada aos “Três ensaios” em 1915, indica que a sexualidade surge apoiando-se (*Anlehnung*) numa das funções vitais do corpo. É na seção sobre o autoerotismo que o apoio é apresentado:

No começo, a satisfação da zona erógena estava provavelmente ligada à satisfação da necessidade de alimento. A atividade sexual se apoia primeiro numa das funções que servem à conservação da vida, e somente depois se torna independente dela.... Então a necessidade de repetir a satisfação sexual se separa da necessidade de nutrição (pp. 85-86).

A fome, as necessidades, as funções vitais têm a primazia. A sexualidade se apoia na sua precursora, a autoconservação, e aos poucos se desliga dela. Com a formalização do primeiro dualismo pulsional, em 1910, em vez de um conflito entre as pulsões, a relação de apoio das pulsões sexuais nas pulsões de autoconservação é confirmada. O que provoca o

questionamento: o que Freud chama de “pulsões de autoconservação” não são, na verdade, instintos? E, se este é o caso, isso não significa que há um apoio da sexualidade infantil no instinto? *Sem dúvida, essa é uma das pedras de toque da teoria de Laplanche: só há uma pulsão de fato, a pulsão sexual.*

O apoio e a sua importância para a gênese da pulsão sexual, no entanto, foram esquecidos em prol de uma leitura do narcisismo primário como um estado anobjetal.

Narcisismo primário — outro contrassenso, desta vez de Freud. Em “Introdução ao narcisismo”, a gênese do narcisismo é condicionada à constituição do eu:

é uma suposição necessária, a de que uma unidade comparável ao eu não existe desde o começo no indivíduo; o eu tem que ser desenvolvido. Mas as pulsões autoeróticas são primordiais; então deve haver algo que se acrescenta ao autoerotismo, uma nova ação psíquica, para que se forme o narcisismo (Freud, 1914/2010g, pp. 18-19).

Por definição, o narcisismo não é primário, tendo em vista que necessariamente sucede o autoerotismo. O narcisismo, de um ponto de vista cronológico, se situaria entre o autoerotismo e o amor objetal, e

consiste no fato de o indivíduo em desenvolvimento, que unificou suas pulsões sexuais que agem de forma autoerótica, a fim de obter um objeto de amor, primeiramente toma a si mesmo, a seu próprio corpo, como objeto de amor, antes de passar à escolha de uma outra pessoa como objeto. Uma tal fase mediadora entre autoerotismo e escolha objetal talvez seja imprescindível normalmente (Freud, 1911/2010a, p. 81).

O narcisismo é estruturante, o momento no qual as pulsões autoeróticas que buscavam sua meta de maneira anárquica reúnem-se no eu. E, se para Freud o eu não está presente no nascimento, logo, o narcisismo enquanto um estado primordial não faz o menor sentido.

Então, por que narcisismo primário? Em “Introdução ao narcisismo”, é uma suposição necessária, “confirmado por inferência retrospectiva” (Freud, 1914/2010g, p. 36), devido à existência do narcisismo secundário, não como sinônimo de um estado primordial anobjetal. Em especial, porque o narcisismo primário da criança não é uma mônada anobjetal que se abre gradualmente para o mundo por causa de frustrações, já que é herdeiro do narcisismo perdido dos pais. Ademais, Freud diz que “o ser humano tem originalmente dois objetos sexuais: ele próprio e a mulher que o cria, e nisso pressupomos o narcisismo primário de todo indivíduo”

(p. 33). O narcisismo primário não parece dispensar a possibilidade de uma relação objetal, portanto.

Nem sempre essa leitura do narcisismo primário prevalece, e quando o narcisismo primário é definido como um estado anobjetal, observa-se uma verdadeira sobreposição do autoerotismo e do narcisismo: “Assim, o autoerotismo seria a prática sexual do estágio narcisista da alocação da libido” (Freud, 1917/2014h, p. 550). Esta é uma descrição igualmente insatisfatória do autoerotismo, tendo em vista que: “o ato da criança que chupa é determinado pela busca de um prazer — já vivido e agora lembrado.... A primeira e mais vital atividade da criança, mamar no peito da mãe (ou de seus substitutos), já deve tê-la familiarizado com esse prazer” (Freud, 1905/2016b, p. 85). Se há lembrança proveniente das atividades vitais no autoerotismo, então nele há representação, há fantasia — o que é incompatível com a noção de anobjetalidade.

Em “As controvérsias Freud-Klein 1941-45”, Paula Heimann (1943/1992) já havia apontado que a gratificação autoerótica pressupõe traços de memória. Contudo, a teoria freudiana da sexualidade, “que tem como um dos seus pilares básicos a ideia de uma total separação entre pulsão e o objeto de pulsão” (Monzani, 1991a, p. 101), ao ser levada às suas últimas consequências pela concepção de fantasia dos kleinianos, em especial por Susan Isaacs (1943/1992), tornou-se irreconhecível.

Como solucionar esse impasse? O autoerotismo também não é primordial. É primordial em relação à gênese da pulsão sexual, não em relação ao indivíduo. Se a autoconservação é precursora da sexualidade, e as pulsões do eu ou de autoconservação são incapazes de se satisfazer autoeroticamente (Freud, 1915/2010h), então o bebê tem um objeto externo, fora de si, antes do autoerotismo. *E por isso não é possível descartar totalmente o instinto, pois as alternativas são: ou a anobjetalidade, ou uma atividade da pulsão sexual desde o nascimento.*

Para que ocorra a ação específica, uma *fremde Hilfe*, “ajuda externa”, um *hilfreiche Individuum*, “indivíduo prestativo”, o *Nebenmensch*, o ser humano próximo, deve intervir em razão do estado de “desamparo inicial do ser humano” (Freud, 1950 [1895]/2003, p. 196). O que é a *ursprüngliche Hilfslosigkeit*? Para traduzi-la, Laplanche (1989) propõe o termo *désaide*, lembrando que a raiz, *hilf*, é encontrada na “ajuda externa” e no “indivíduo prestativo”; por isso, o “desamparo” em Freud teria o significado de uma “incapacidade de ajudar a si próprio”, um “estado originário de desassistência”.

O contraditório é que, ao mesmo tempo que admita esse estado originário de desamparo, a psicanálise tenha sustentado a existência de um estágio de onipotência narcísica e de ilusão megalomaníaca a partir do qual a criança seria capaz de produzir o estado anobjetal que é o narcisismo primário. A “ficção” de um aparelho psíquico primitivo, regido exclusivamente pelo movimento reflexo, é insustentável, porque esse organismo jamais sobreviveria, e Freud (1911/2010b) sabe disso, como se observa na famosa nota de rodapé em “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico” (p. 112). É possível supor que, muito precocemente, a “necessidade da vida” compele o bebê a abandonar a inércia (Freud, 1950 [1895]/2003, p. 177). O fechamento da criança sobre si, o estado narcísico primordial, só é possibilitado, complementa Freud (1915/2010h) em “Pulsões e seus destinos”, por “um período de *desamparo* e *cuidados* durante o qual suas necessidades prementes são satisfeitas por intervenção exterior” (p. 74).

Em linha com isso, se o bebê fosse capaz de alucinar a sua satisfação, por que abandonaria esse estado narcísico? Com a vivência de satisfação, origina-se um trilhamento (*Bahnung*), uma via de escoamento para a excitação, de maneira que: “Com o reaparecimento do estado *incitante* ou *desiderativo*, a ocupação prossegue agora também para ambas as recordações e as anima. A imagem recordativa do objeto é certamente a primeira a ser afetada pela *animação desiderativa* [*Wuschbelebung*]” (Freud, 1950 [1895]/2003, p. 197). Ou seja, o desejo é animado na vivência de satisfação.

Se a vivência de satisfação traz à luz o desejo, o que significa que o objeto da pulsão não é dado pela natureza, logo, uma alucinação da satisfação contradiria a teoria pulsional de Freud, pois neste caso o objeto alucinado seria um objeto da necessidade, intuído pelo bebê. Ou, então, seria a fome que serviria de modelo para a realização alucinatória do desejo?

A definição da alucinação em “A interpretação dos sonhos” não é a de uma alucinação da satisfação. Depois da vivência de satisfação, quando a necessidade retorna, é despertada “uma moção psíquica [o desejo] que procura investir novamente a imagem mnêmica da percepção e suscitar de novo a própria percepção, ou seja, reproduzir a *situação* da primeira satisfação” (Freud, 1900/2019, p. 618, grifo nosso). Por isso, Laplanche (1970/2006a) ressalta que o sonho e o desejo pressupõem que o correlato objetivo da necessidade tenha sido metabolizado sob a forma do objeto, como um signo capaz de ser introjetado, o que é mais um argumento contra a anobjetalidade:

Porque, de qualquer modo, a alucinação supõe um conteúdo representativo mínimo e, por conseguinte, *uma primeira* clivagem,

mesmo que ainda imperfeita: clivagem não tanto entre o eu e o objeto, ou entre as excitações internas e as excitações externas, mas entre a satisfação imediata e os signos que acompanham toda satisfação adiada, imperfeita, contingente, mediatizada: a que é fornecida por “outro humano” (p. 112).

A gênese da sexualidade é indissociável dessa metabolização, da introjeção do objeto na vivência de satisfação. Notem, a respeito da construção do objeto, a posição de Freud (1915/2010h) em “Pulsões e seus destinos”. Primeiro, há indiferença. Em seguida: “Quando o objeto entra no estágio do narcisismo primário, chega-se à formação da segunda antítese do amor, o odiar” (p. 75). Há objeto no narcisismo primário, o objeto do ódio, construído em oposição ao eu. Agora, quanto àquilo que veio antes do narcisismo primário, acrescenta: “o objeto é levado ao eu, desde o mundo exterior, primeiramente pelas pulsões de autoconservação” (p. 75). É necessário supor esse tempo da autoconservação anterior ao tempo da sexualidade:

Quando a primeiríssima satisfação sexual ainda é vinculada à ingestão do alimento, a pulsão sexual tem um objeto fora do próprio corpo, no seio da mãe. Ela o perde somente depois, talvez justamente na época em que se torna possível, para a criança, formar uma ideia total da pessoa a quem pertence o órgão que lhe traz satisfação. Então a pulsão sexual se torna, por via de regra, autoerótica (Freud, 1905/2016b, p. 143).

Inicialmente, o bebê tem um objeto fora do corpo, no seio da mãe. Primeiro, existem a fome e as funções vitais, que pertencem ao campo autoconservador. É apenas quando o bebê forma uma representação da pessoa a quem pertence o órgão, em outras palavras, quando alcança uma representação do objeto total, que esse objeto é perdido, e então a pulsão sexual se torna autoerótica. É no momento da perda do objeto biológico, pois é disso que se trata, de que com a vivência de satisfação ocorre esse efeito marginal que é o prazer sexual, que então a pulsão se torna autoerótica porque com a introjeção do objeto se autonomiza da finalidade biológica:

A pulsão parcial oral encontra inicialmente satisfação *apoiando-se* no aplacamento da necessidade de alimentação e tem seu objeto no seio materno. Depois ela se desliga, torna-se independente e, ao mesmo

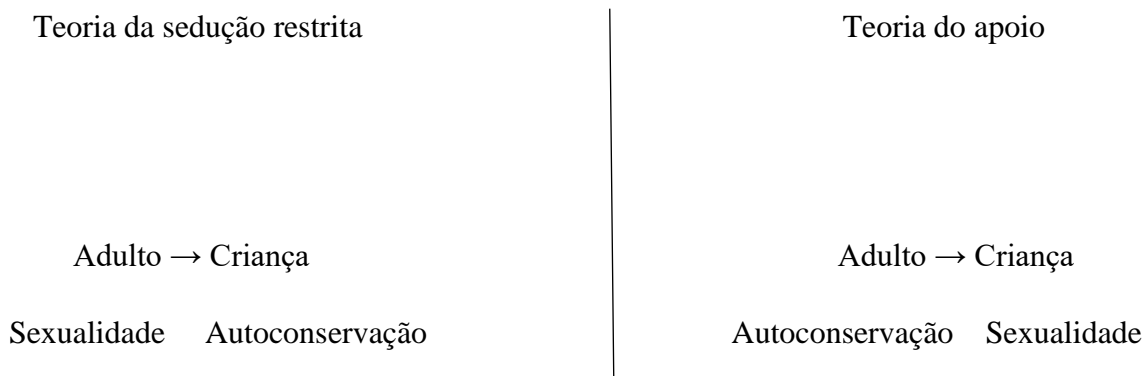
tempo, *autoerótica*, ou seja, encontra seu objeto no próprio corpo (Freud, 1923/2011f, p. 289).

Por que essas passagens são tão fundamentais? Constatamos nelas que: 1) o autoerotismo não é um estado anobjetal; 2) a gênese da pulsão sexual se dá com o apoio e a partir de um retorno para si na fantasia; 3) o apoio prova que a sexualidade não se confunde com a autoconservação; a pulsão sexual constitui-se a partir de um desvio em relação às funções vitais. O autoerotismo é indissociável da perda do objeto externo, porém se caracteriza pelo reencontro do objeto na fantasia — este é o próprio movimento de gênese da pulsão sexual.

Agora, temos clareza de que há primeiro um objeto da autoconservação, no exterior. É necessária a ação do outro, do adulto, para que ocorra o apoio e que se instale o autoerotismo. O apoio resguarda a origem intersubjetiva da sexualidade, o que se perdeu na teoria kleiniana, e por isso é resgatado por Laplanche e Pontalis (1964/2002; 1967/2016).

Propomos um esquema para que se compreenda o movimento de gênese da sexualidade, antes e depois da carta de 21 de setembro de 1897 para Fliess (Masson, 1985).

#### Carta de 21 de setembro de 1897



Por que Teoria da sedução *restrita*? Antes da carta de 21 de setembro de 1897, Freud concebia a neurose a partir do trauma — um termo que vem da medicina. A derivação<sup>4</sup> para

<sup>4</sup> Laplanche retoma alguns termos derivados da medicina empregados por Freud. É o caso de “corpo estranho”, presente desde a “Comunicação preliminar” (Breuer & Freud, 1893/2016, p. 23), que retorna em especial em “Inibição, sintoma e angústia”, no qual a expressão “enquistamento” ou “encistamento” (*Einheilung*) também é usada (Freud, 1926/2014i, p. 30), que é a formação de ou ficar envolto por um cisto. A “efração”, a tradução escolhida por Laplanche no lugar de ruptura da barreira de proteção ou do para-excitação (*Durchbruch des Reizschutzes*), seria o rompimento de um órgão muscular ou osso. Há ainda o “efeito vicariante”, que é quando um órgão assume a função de outro em razão de sua insuficiência.



outro domínio, o do psíquico, com a noção de traumatismo psíquico, conserva o choque, como afluxo brutal de excitação, e a efração, como intrusão no psiquismo de um grupo de representações que permanece como um grupo psíquico separado ou um corpo estranho interno. E, finalmente, há o desencadeamento de uma reação catastrófica, desajustada (Laplanche, 1971/2008c).

A crença de que o aparelho psíquico tenha uma barreira de proteção contra estímulos externos, mas não contra estímulos endógenos, é uma constante na obra freudiana. Sendo assim, a efração da barreira de proteção — geralmente eficaz contra estímulos externos — é a condição necessária para que haja trauma (Freud, 1920/2010o). A dor, diferente da série do prazer-desprazer, é uma consequência dessa ruptura, adquirindo um caráter conceitual na teoria freudiana, particularmente desenvolvido no capítulo IV de “Além do princípio do prazer” e em “Complemento C. Angústia dor e luto” de “Inibição, sintoma e angústia”: “a dor — inicialmente e via de regra — nasce quando um estímulo que ataca na periferia rompe os dispositivos que protegem contra estímulos e passa a agir como um estímulo pulsional constante” (Freud, 1926/2014i, p. 121). É isso que levava Freud (1915/2010i), em “O recalque”, a chamar a dor de uma “pseudo-pulsão” (p. 84).

A teoria da sedução supõe uma intrusão da sexualidade do adulto na criança, ou, nos termos de Laplanche, uma implantação, o que na época anterior aos “Três ensaios” (Freud, 1905/2016b) e à generalização da perversão para toda a sexualidade humana, significava que o futuro neurótico teria sido abusado por um adulto — geralmente o pai — perverso (pedófilo).

O primeiro tempo, o do abuso, produz o *Schreck*, terror ou susto. A criança sofre uma violação sexual de um adulto, mas falta à criança o representante sexual. O acontecimento, em si, não é traumático; fica como que encistado, ainda não recalçado. A incubação corresponde ao período que se leva para o advento da puberdade e para a aquisição do potencial fisiológico e psicológico de representar sexualmente os eventos. Então, uma segunda cena, em associação com a primeira, provoca sua revivescência, só que a posteriori. Com as novas possibilidades de reação, não é a nova cena, é a própria lembrança da primeira cena que funcionará como fonte de energia traumatizante, como fonte auto-traumatizante (Laplanche, 1987/1994).

Esse efeito a posteriori se origina — não poderia ser de outro modo — nos traços psíquicos que as vivências sexuais infantis deixaram para trás. No intervalo entre essas vivências e sua reprodução (ou melhor, fortalecimento dos impulsos libidinais delas oriundos), não apenas o



aparelho somático, mas também o aparelho psíquico experimentou um significativo desenvolvimento, e por isso a influência daquelas antigas vivências sexuais leva a uma reação psíquica anormal, surgem formações psicopatológicas (Freud, 1898/2023e, pp. 256-257).

O significado da expressão “a histérica sofre de reminiscências” (Breuer & Freud, 1893/2016, p. 25) não seria que a “dor psíquica” se origina de estímulos externos que invadiram o aparelho psíquico e que passaram a atacá-lo dentro, sob a forma da pulsão, que é definida como “força *constante*” do interior? (Freud, 1915/2010h, p. 54). E, seguindo esse raciocínio, “se se pode dizer que, ao nível da dor física, a dor é uma pseudo-pulsão, não se pode sustentar o inverso, que *a pulsão é uma pseudo-dor?*” (Laplanche, 1980 [1975-1977]/1998, p. 244). Ao defender que a origem da sexualidade é traumática, fundamenta-se a tese da implantação da sexualidade adulta na criança sob a forma desse corpo estranho, na medida em que o trauma pressupõe esse primeiro tempo exterior.

Mais um questionamento: se existem diferentes estímulos endógenos, os “grandes carecimentos”: fome, respiração e sexualidade (Freud, 1950 [1895]/2003, p. 176), por que só a sexualidade é traumática? É o “Projeto”, em estreita conexão com a teoria da sedução, que fornecerá a explicação, naquilo que Freud designa *Proton Pseudos*, a falácia histérica.

Emma encontra-se sob a compulsão de não poder ir sozinha a uma loja. Ela tem uma recordação de quando tinha doze anos, isto é, pouco *depois* da puberdade — essa informação é crucial — de ter visto dois balconistas rindo entre si, e fugiu tomada por um afeto de terror.

A falácia histérica é solucionada com uma segunda recordação, que estava como que encistada. Quando ela tinha oito anos, foi duas vezes nessa loja comprar doces. Na primeira, o balconista beliscou-a nos genitais. Ela ainda retornou uma segunda vez à loja. Pois bem, a interpretação de Freud é de que:

Trata-se aqui do caso em que uma recordação desperta um afeto que não despertara como vivência, pois entretantes a transformação da puberdade possibilitou uma outra compreensão do recordado. Ora, este é o caso típico de recalçamento na histeria. Por toda parte, descobre-se que é recalcada uma recordação que apenas *posteriormente* [*nachträglich*] se tornou um trauma. A causa deste estado de coisas é o

atraso da puberdade em relação ao restante do desenvolvimento do indivíduo (p. 229).

Em uma carta da mesma época, em 15 de outubro de 1895, Freud introduz o *sexual pré-sexual*, que “significa na verdade antes da puberdade, antes da liberação de substâncias sexuais; os eventos relevantes se tornam efetivos apenas como *lembranças*” (Masson, 1985, p. 144). Em “Estudos sobre a histeria”, a existência de um tempo pré-sexual também é admitida: “impressões do tempo pré-sexual, que permaneceram sem efeito na criança, depois adquirem força traumática como lembranças, quando a compreensão da vida sexual se abre para a moça virgem ou a mulher” (Freud, 1895/2016a, p. 192).

Está explicado por que o trauma ocorre em dois tempos. Para um evento ter efetividade psíquica, é necessário que se torne uma lembrança, o que só acontece depois da puberdade, depois da aquisição de uma delegação da sexualidade na psique. Essa teoria opera com uma concepção da memória que foi desenvolvida em particular na carta de 06 de dezembro de 1896 (Masson, 1985). É como se os traços mnêmicos fossem sujeitos a rearranjos, retranscrições, dependendo das circunstâncias. Existe uma sequência de registro que representa a conquista psíquica de épocas sucessivas da vida. No limite de duas dessas épocas, uma *tradução* do material psíquico deve ocorrer. O fracasso (*Versagung*) da tradução é conhecido clinicamente como *recalque*. Um anacronismo persiste: os *fueros*, a antiga lei espanhola que continua a vigorar em algumas províncias. O aparelho psíquico contém esses sobreviventes, áreas de não-tradução, e a defesa patológica só é acionada contra um traço de memória de uma fase precoce que ainda não foi sujeito à tradução.

O que está implícito é que toda lembrança é sexual, no sentido que a lembrança é uma modalidade de registro que pressupõe o advento da sexualidade. E o que possibilita os “*processos primários póstumos*” (Freud, 1950 [1895]/2003, p. 232), ou seja, o deslocamento do afeto da primeira cena para a segunda, é o atraso da puberdade, uma vez que falta à criança o código para traduzir esses traços mnêmicos da tenra infância, o que resulta em o eu ser como que pego de surpresa, atacado de dentro por esse corpo estranho interno, pelas recordações que, inesperadamente, recebem uma significação sexual após a puberdade.

E o que acontece com a carta de 21 de setembro de 1897, com o suposto abandono da teoria da sedução? Antes, a ênfase estava localizada na intrusão traumática da sexualidade do adulto sobre a criança, o que fornecia para a gênese da pulsão um caráter intersubjetivo:

Talvez a reação anormal a impressões sexuais, que nos surpreende nas pessoas histéricas durante a puberdade, se baseie, de modo bem geral, em tais vivências sexuais da infância, que então seriam de natureza uniforme e significativa. Se assim for, teremos a perspectiva de explicar como sendo adquirido prematuramente o que até agora tivemos de pôr na conta de uma predisposição que, porém, não é compreensível mediante a hereditariedade. E, como vivências de teor sexual só poderiam manifestar um efeito psíquico através de seus *traços mnêmicos*, não seria esse um complemento bem-vindo àquela conclusão da análise, segundo a qual *os sintomas histéricos surgem apenas com a cooperação de lembranças?* (Freud, 1896/2023d, pp. 206-207).

É verdade que havia uma concretude nessa teoria, por isso Laplanche (1987/1994) a chama de Teoria da sedução restrita. Contudo, sua virtude era a de ressaltar a assimetria entre o universo adulto e o infantil. Com o seu abandono, e com a promoção da teoria da fantasia, a gênese da sexualidade passa a ser compreendida a partir de um desenvolvimento endógeno, o que fortalece a ideia de uma sexualidade autoengendrada. Concluem Laplanche e Pontalis (1964/2002): “[A descoberta do complexo de Édipo] É antes o que, já alcançado de maneira ‘selvagem’ na teoria da sedução, quase se perdeu com ela em prol de um realismo biológico” (p. 44).

Não escapou a Freud a consequência biologizante do abandono da teoria da sedução: “e com isso o fator de uma disposição hereditária reganha a esfera de influência do qual eu — no interesse de elucidar as neuroses — tinha feito da minha incumbência excluí-lo” (Masson, 1985, pp. 264-265). Após os “Três ensaios”, em “Meus pontos de vista sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses”, a revalorização da constitucionalidade e hereditariedade é reafirmada: “Com o recuo das influências acidentais ligadas às vivências, os fatores constitucionais e hereditários readquiriram a predominância” (Freud, 1906/2016d, p. 355).

O suposto abandono da teoria da sedução deixou um vazio que veio a ser ocupado pelo apoio (Laplanche, 1987/1994), que, por sua vez, possibilitou um resgate da importância do outro para a gênese da sexualidade. Não é exatamente que a teoria da sedução tivesse sido abandonada. O que ocorreu, na verdade, é que no lugar do pai pedófilo, a sedução se desloca para os cuidados da mãe num tempo pré-edipiano: “a sedutora é invariavelmente a mãe. Mas

nisso a fantasia toca no chão da realidade, pois foi realmente a mãe que, cuidando da higiene corporal do bebê, suscitou-lhe (ou talvez despertou mesmo) sensações prazerosas nos genitais” (Freud, 1933/2010aa, p. 274).

Este é um ponto polêmico: o valor de realidade das construções da psicanálise. A questão da *Zurückphantasieren*, retrofantasiar ou fantasiar retrospectivo, foi inclusive uma das razões para a ruptura entre Freud e Jung. Em “Contribuições à história do movimento psicanalítico”, Freud (1914/2012b) relata que Jung pretendia dessexualizar a religião e a ética; para tanto, Jung teria dessexualizado o próprio complexo parental. Segundo Freud, na leitura junguiana o sexual seria uma metáfora e o Édipo teria um sentido apenas simbólico: a mãe é o inatingível, o pai assassinado é o pai “interior” do qual é preciso libertar-se (pp. 321-322).

É verdade que, às vezes, Freud também recalcou a sexualidade infantil: “notamos que fantasiando sobre sua infância o indivíduo *sexualiza suas recordações*, isto é, relaciona vivências banais à sua atividade sexual, estende sobre elas o seu interesse sexual” (Freud, 1909/2013b, pp. 68-69). Entretanto, a perspectiva do retrofantasiar, dessa ressignificação do passado à luz do presente, não é a via freudiana:

Descobrimos também, com facilidade, que o ódio ao pai é intensificado por uma série de razões advindas de épocas e circunstâncias posteriores, e que os desejos sexuais voltados para a mãe são moldados em formas que só podiam ser ainda alheias à criança. Mas seria um esforço vão pretender explicar todo o complexo de Édipo mediante esse fantasiar retrospectivo e vinculá-lo a épocas posteriores. Permanecem o núcleo infantil e parte maior ou menor de seus acessórios, como é confirmado pela observação direta da criança (Freud, 1917/2014c, p. 447).

Uma alternativa ao retrofantasiar encontra-se em “Leonardo”, no qual uma construção tem como propósito perseguir a “verdade histórica por trás desse material fabuloso [referindo-se à lembrança do milhafre]” (Freud, 1910/2013c, p. 146). A hipótese de Freud é de que Leonardo teria tido uma intensa ligação erótica com a mãe, “ligação essa provocada ou favorecida pela ternura excessiva [*Überzärtlichkeit*] da própria mãe e, além disso, sustentada pelo distanciamento do pai na vida da criança” (p. 166). E, segue Freud: “Assim, como toda mãe insatisfeita, pôs o filho no lugar do marido e, pelo precoce amadurecimento de seu erotismo, roubou-lhe parte de sua masculinidade” (p. 191). A lembrança do milhafre não conduz para uma teoria sobre a sexualização posterior de traços mnêmicos anódinos da infância,

mas para a sedução materna: “Seu nascimento ilegítimo o privou da influência do pai até os cinco anos talvez, e o entregou à terna sedução [*zärtlichen Verführung*] de uma mãe para a qual era o único consolo” (p. 210).

A questão de Freud é: de onde se originam certas fantasias, sendo que, por serem universais, não podem ser atribuídas a vivências contingenciais, mas, também, não devem ser explicadas por um “fantasiar de volta” por parte do adulto?

A origem das fantasias originárias — cena primária, sedução, castração, Édipo, retorno ao útero materno — é coerente com as premissas epistemológicas de Freud (1918 [1914]/2010n): “a criança, tal como o adulto, só pode produzir fantasias com material adquirido em algum lugar” (p. 76). Por conseguinte, quando a ontogênese não dá conta de explicar a origem das fantasias, dado o teor universal de algumas delas, recorre-se à filogênese. A evolução das hipóteses a respeito da cena primária do “Homem dos Lobos” comprova essa leitura. Primeiro, constrói-se ou adivinha-se que o menino assistiu ao coito dos pais. Em seguida, surge a dúvida sobre se o menino, na verdade, teria visto o coito de animais, porque: “Não podemos renunciar à hipótese de que a criança observou um coito” (p. 79). Para, finalmente, concluir: a cena primária pode ser uma fantasia originária.

Para Freud, a filogênese não é uma metáfora. Sua posição, e Freud tem plena consciência disso, é “mais difícil e mais improvável” (p. 137), além de ter sido rejeitada pela biologia: é a da “hereditariedade dos traços mnêmicos das vivências dos ancestrais” (Freud, 1939 [1934-1938]/2018a, p. 140). Esses “instintos” (*Instinkte*), esse “patrimônio instintivo” (*instinktiven*), que são as fantasias originárias, são “precipitados da história da cultura humana” (Freud, 1915/2010j, p. 138; 1918 [1914]/2010n, pp. 157-159).

A solução de Freud não é exatamente nem darwiniana nem lamarckiana<sup>5</sup>. O que é transmitido hereditariamente nesses esquemas não são “caracteres adquiridos”, como Freud (1939 [1934-1938]/2018a, p. 140) acreditava. Em “Problemáticas II”, Laplanche (1980 [1973-1975]/1983) contesta essa leitura:

Estamos aquém do darwinismo predominante não somente nessa época, mas ainda nos nossos dias, e ao qual Freud nunca deixou de aderir. Nós

---

<sup>5</sup> Freud (1905/2016b) adere à Lei de Haeckel, segundo a qual a ontogenia recapitula a filogenia. Então as pesquisas que mostram a influência de Lamarck em Freud são pertinentes, como a investigação da concepção de biologia ensinada a Freud pelo seu professor de zoologia, Carl Claus (Ritvo, 1972). E lembrando também que Freud pretendia, junto a Ferenczi, desenvolver o *projeto Lamarck* (May, 2015).

estamos até aquém de um lamarckismo que afirmava a hereditariedade de caracteres adquiridos. Aqui, tratar-se-ia da hereditariedade de lembranças que estaria calcada na espécie: sobre a permanência, no indivíduo, da lembrança individual (p. 116).

Para Laplanche (1987/1994), a ideia de cenários mnemônicos biologicamente inscritos não pode não ser objeto de um ceticismo radical. Contudo, o que é curioso na solução freudiana, e a razão por que atraiu Laplanche e Pontalis (1964/2002), é que não foi proposta uma tese biológica para a origem da fantasia: “longe de buscar fundar a fantasia nas pulsões, Freud fará, pelo contrário, o jogo pulsional depender de estruturas antecedentes da fantasia” (p. 83). Laplanche e Pontalis também encontram respaldo para essa leitura em uma carta de 02 de maio de 1897, na qual Freud propõe a existência dos impulsos (*Impulse*), que derivariam das cenas primárias, isto é, a fantasia não se originaria do somático, mas de um material genuíno, de fragmentos de memória que dariam origem aos impulsos (Masson, 1985). A conclusão de Laplanche e Pontalis (1964/2002) é que: “Uma vez que o real, numa de suas modalidades, falte e se revele não passar de uma ‘ficção’, deve-se procurar alhures um real que funde essa ficção” (p. 41).

O real, para Laplanche, não é a filogênese, é a *Situação antropológica fundamental* — o universal, o inescapável, que é a sedução originária. A assimetria estruturante dessa situação não é redutível à diferença de idade, de experiência ou de saber dos seus protagonistas; é que um dos protagonistas tem um inconsciente sexual, e o outro não. Independentemente do contingencial, o pequeno ser humano deve adentrar o mundo adulto.

A Teoria da sedução generalizada, que segundo Laplanche (1987/1994) poderia ter como prefácio o artigo de Ferenczi (1933/2011e) sobre a confusão de línguas, ressalta a assimetria entre o sedutor e o seduzido. O erro de Ferenczi foi ter lido a confusão de línguas sob a ótica da patologia, de quando um adulto perturbado abusa sexualmente de uma criança, confundindo a língua da paixão e a da ternura. Não que os abusos não aconteçam. Mas, para Laplanche, a confusão é fundante da condição do humano. A criança e o adulto comunicam-se pela língua da ternura, ou, como Laplanche preferiu posteriormente chamá-la, do apego. Contudo, o adulto possui um inconsciente sexual, que introduz ruídos na comunicação com a criança. O sedutor detém um *suposto saber* — brincando com a fórmula da transferência de Lacan (1973 [1964]/2008b) — em relação ao seduzido. Nas palavras de Laplanche (1989/2008g):

Além disso, a psicanálise introduz o complemento essencial a esta dissimetria: que esse “mais” é *um mais-de-saber-inconsciente* do sedutor em relação ao seduzido. A sedução é uma relação dissimétrica, cujo protótipo é oferecido pelo par criança-adulto. Uma criança, confrontada por um mundo adulto que, desde o princípio, lhe envia mensagens impregnadas de significados sexuais (revelados pela psicanálise) inconscientes (para o próprio emissor), mensagens percebidas como enigmáticas, ou como um “a-traduzir” (pp. 332-333).

Para Laplanche (2006c [1990-1991]), a Teoria da sedução generalizada tem como chave duas palavras: *mensagem*<sup>6</sup> e *enigmática*<sup>7</sup>. Em primeiro lugar, substitui-se “representação” por “mensagem”, porque esta última é sempre endereçada para alguém. Não é uma contradição que Laplanche tenha aderido ao termo “significante” no lugar de “representação”, já que, diferentemente de Lacan, não é em razão do simbólico, da noção de estrutura e da linguagem na sua dimensão verbal que prefere o termo “significante”, e sim porque a noção de “mensagem” comporta que é endereçada, “significa para” (Laplanche, 1993/1999a, p. 78). E, em segundo lugar, o enigmático faz referência ao inconsciente sexual do emissor da mensagem. O enigma é diferente da charada. Nesta última, aquele que a elabora detém a sua solução, o que não ocorre com o enigma. O enigma é o que desperta na criança a sua pulsão de tradução.

Ao retornar ao esquema a respeito das consequências do suposto abandono da teoria da sedução, constata-se que, embora a vivência de satisfação pressuponha a presença do *Nebenmensch* para cumprir a ação específica, a subjetividade do ser humano próximo é irrelevante; o apoio resume-se à ausência do objeto (Laplanche, 1987/1994).

Além disso, o que despertaria o circuito do desejo é o atendimento de uma necessidade autoconservadora, o que confunde os dois registros: o autoconservador e o sexual. Este último requer o inconsciente e a sexualidade do adulto, enquanto, em “Três ensaios”, Freud (1905/2016b) acredita que “o recém-nascido traz consigo germens de moções sexuais” (p. 78), o que significa que a mãe desperta uma sexualidade germinante da criança. Em “Problemáticas III”, Laplanche (1980 [1975-1977]/1998) recusa esse modelo de “emergência” da sexualidade:

---

<sup>6</sup> Laplanche recorre à teoria da comunicação. Todo ato de fala envolve uma mensagem e quatro elementos: o emissor, o receptor, o tema da mensagem e o código utilizado. Uma comunicação seria impossível sem um certo repertório de possibilidades preconcebidas ou de representações pré-fabricadas. Então, é por meio do código que o decodificador (o destinatário virtual da mensagem) recebe uma mensagem e a interpreta (Jakobson, 1953/2010a). Para Laplanche (2002/2007e), o código comum entre mãe e bebê é o apego.

<sup>7</sup> Provavelmente, o conceito de “enigma” deriva do grego, das tragédias. O que a esfinge profere a Édipo é um enigma (*ainigm'*, E.E. 393) (Sófocles, 2016a).



“A teoria da sedução é ainda mais importante do que a do apoio, ou, se preferirem, é ela que fornece a verdade da noção do apoio” (p. 69). Para Laplanche (1984/2008e): “É inconcebível que a sexualidade emerja biologicamente da autoconservação.... [por isso, sua fórmula é que] a única verdade do apoio é a sedução originária” (pp. 238-239).

A premissa de Laplanche (1990/2008i) é de que o tempo originário é de uma passividade<sup>8</sup>, o tempo da sedução, da implantação de significantes enigmáticos na derme psicofisiológica do sujeito que ainda não tem um inconsciente diferenciado.

Enquanto a criança ainda não tem um inconsciente, que só se constituirá com o recalque originário, a mãe, por outro lado, tem, ela própria, um inconsciente; então, a sexualidade recalcada da mãe age com um efeito vicariante em relação ao campo autoconservador, devido à insuficiência deste. O que importa, por conseguinte, não são os cuidados autoconservadores maternos, nem a emergência da sexualidade da criança a partir desses cuidados, mas que a sexualidade infantil recalcada da mãe se infiltra neles.

É inegável que essa leitura tem amparo em “Três ensaios”:

Para a criança, o trato com a pessoa que dela cuida é uma fonte contínua de excitação sexual e satisfação das zonas erógenas, ainda mais porque *essa — que geralmente é a mãe — dedica-lhe sentimentos que se originam de sua própria vida sexual: acaricia, beija e embala a criança, claramente a toma como substituto de um objeto sexual completo*. Provavelmente a mãe se horrorizaria se lhe explicassem que *todos os seus carinhos [Zärtlichkeiten] despertam a pulsão sexual do filho e preparam a posterior intensidade dessa pulsão* (Freud, 1905/2016b, p. 144, grifo nosso).

Aqui, não é o campo autoconservador que desperta a sexualidade da criança, é a sexualidade da mãe que funciona como fonte da intensidade da sexualidade da criança. A natureza sexual dos cuidados maternos também está presente em “Leonardo”:

---

<sup>8</sup> A passividade do bebê ante a mãe é destacada em pelo menos dois textos tardios de Freud: “Sobre a sexualidade feminina” — “As primeiras vivências sexuais e de matiz sexual que a criança tem com a mãe são, naturalmente, de caráter passivo” (Freud, 1931/2010ee, p. 388) — e “Novas conferências” — “Em todo sentido a mãe é ativa em relação ao filho, mesmo do ato de mamar podemos dizer tanto que ela dá de mamar à criança como que deixa a criança mamar” (Freud, 1933/2010aa, p. 267).



O amor da mãe ao bebê de que cuida e amamenta é algo bem mais profundo que sua posterior afeição pela criança que cresce [segundo Laplanche (1980 [1975-1977]/1998), essa “afeição” é considerada como ulterior e secundária com relação a algo mais profundo do que ela. O mais profundo, aquilo que está na essência do ser, é uma relação de amor na qual é necessário reconhecer a sexualidade. Portanto, a sexualidade da mãe dá lugar a um “carinho”, isto é, à pulsão sexual inibida na meta]. É da natureza de uma relação amorosa plenamente satisfatória, que realiza não apenas todos os desejos psíquicos, mas também todas as exigências físicas, e, se representa uma das formas da felicidade alcançável pelo ser humano, isto se deve, em não pequena medida, à possibilidade de satisfazer sem recriminações desejos há muito recalcados e que devem ser denominados perversos (Freud, 1910/2013c, p. 191).

Nessa linha de leitura, o cerne da sedução não consiste nem no abuso sexual da Teoria da sedução restrita, nem nos cuidados autoconservadores que despertam com o apoio a sexualidade da criança na vivência de satisfação, mas na intrusão da sexualidade infantil perversa da mãe nesses cuidados. Caso contrário, realiza-se um equívoco sobre a leitura de Laplanche.

Em 1997, Laplanche escreveu uma resenha em “Revue Française de Psychanalyse”, sobre o livro “As cadeias de Eros”, de Green. O livro aproximava Laplanche de Lacan e dirigia a ambos uma série de críticas. Laplanche, em resposta, compara Green a um rio africano (lembrando que Green nasceu no Egito) que arrasta tudo no seu caminho. A resenha é xenofóbica, no mínimo deselegante. Na sua resposta, no ano seguinte, Green (1998) escalou na agressividade. Dentre outras coisas, chama Laplanche de desprezível e o acusa de não ter uma clínica. O fim do artigo endereça a xenofobia francesa, o fato de Laplanche ser mais velho e ter tido uma vida abastada (Laplanche é um herdeiro): “De A.G. o africano, nascido, como Moisés, à margem do rio Nilo, para J.L., alegre criança da Borgonha, nascido nas vinhas do Senhor, adeus” (p. 287).

Algumas críticas de Green são pertinentes. Outras, nem tanto. Green faz alusão à seguinte passagem de Freud (1940 [1938]/2018b): “Esse primeiro objeto [seio] se amplia depois, torna-se a pessoa da mãe, que não apenas nutre, mas também cuida, provocando muitas

outras sensações corporais na criança, tanto prazerosas como desprazerosas” (p. 248). Não é correto dizer: aí está a “sedução generalizada”, de Laplanche — como Green (1998, p. 276) o faz, privando Laplanche de sua originalidade com a introdução do objeto-fonte.

É evidente que a sedução é constitutiva da relação mãe-bebê, todo freudiano concordaria, porém, *a sedução generalizada, tal como formulada por Laplanche, não consiste no despertar da sexualidade do bebê através dos cuidados corporais, é antes uma implantação da sexualidade materna.*

De duas uma: *ou Green priva Laplanche de toda a sua originalidade, o que significa que os ataques que dirige a Laplanche são, na verdade, endereçados a Freud; ou aceita a originalidade da posição laplancheana, para, então, daí sim, explorar as consequências do que Laplanche propõe e refutá-las.*

E é verdade que é necessário “situar Freud” (Laplanche, 1987/1994, p. 105). Por mais que existam esses momentos nos quais Freud propõe que a sexualidade da mãe serve de fonte para a gênese da pulsão da criança, esta é, realmente, a sua posição predominante?

Mesmo não negando que a sedução tenha se mantido na teoria freudiana, duas questões permanecem. Primeiro: *a excitação que a mãe provoca na criança faria dos órgãos a fonte da pulsão, ou a fonte da pulsão seriam os protótipos inconscientes recalçados, provenientes das mensagens enigmáticas da mãe?* E segundo: *a mudança da compreensão da pulsão na obra de Freud, de um conceito-limite entre o somático e o psíquico para uma energia somática que busca representância psíquica, não sugere um recalçamento da teoria da sedução em proveito de outra, de uma sexualidade mais ou menos autoengendrada?*

Qual é a leitura predominante da pulsão em Freud?

inevitavelmente, a própria fantasia deve encontrar sua origem na pulsão, e a pulsão no biológico. Quaisquer que sejam as ditas relações de “representância” (*Repräsentanz*) que, para Freud, asseguram a mediação, o movimento sempre segue o seguinte sentido: excitações somáticas → pulsão → fantasia. Mesmo o conhecido modelo do apoio, se for concebido como uma emergência, acaba indo neste sentido, aquele que assimila a pressão vindo do “interno” a um movimento do somático em direção ao psíquico (p. 118).

E a prova disso é que a leitura de Laplanche, da implantação de mensagens da sexualidade recalcada da mãe, desemboca numa reformulação das concepções freudianas de pulsão e de inconsciente. Pois se Freud, inicialmente, define a pulsão como representante psíquico dos estímulos somáticos, o que faz dela um conceito-limite entre o somático e o psíquico, Laplanche (1984/2008e) por sua vez defenderá que:

*A pulsão não é, portanto, nem um ser místico, nem uma força biológica, nem um conceito-limite. Ela é o impacto sobre o indivíduo e sobre o eu da estimulação constante exercida, do interior, pelas representações-coisas recalcadas, que podemos designar como objetos-fontes da pulsão (p. 239).*

Notem que Laplanche não escreve “representação de coisa”, mas “representação-coisa”, com o objetivo de diferenciar-se de Freud. Com o recalque originário, Laplanche (1987 [1979-1984]) entende que duas coisas acontecem, que andam juntas: uma perda da abertura referencial e uma perda da abertura de comunicação. Essas representações-coisas também podem ser chamadas de *significantes dessignificados*.

E o que é o objeto-fonte? *É o resto da tradução das mensagens enigmáticas da mãe implantadas na criança*. Essas mensagens são enigmáticas porque a própria mãe não é portadora do código para traduzi-las. O inconsciente seria, para Laplanche (1989/2008g), esse “a traduzir” primordial,

sob a condição de não considerá-lo nem como um reservatório de pulsões biológicas irreduzíveis, alheias ao mundo humano [o inconsciente freudo-kleiniano], nem, pelo contrário, como um discurso “estruturado” que teria, portanto, simplesmente de ser decifrado [o inconsciente lacaniano] (p. 331).

Para Laplanche, o inconsciente não é transindividual, o que pressupõe o Outro<sup>9</sup>, esse tesouro de significantes. É necessário considerar que o ser humano é auto-teorizante<sup>10</sup> e auto-tradutor, então, o inconsciente também não é do outro, dos pais. Haveria entre a comunicação parental e a criança uma ruptura: “Entre o ‘discurso do outro’ e o inconsciente da criança, há

---

<sup>9</sup> “O outro do qual falo é determinada outra (ou determinada outras) pessoa concreta de nossa infância, adulto que tem um inconsciente e pulsões sexuais bem individualizadas” (Laplanche, 1997, p. 1365).

<sup>10</sup> Laplanche esclarece que o termo “teoria” não é empregado num sentido abstrato, “mas da maneira como é constantemente empregado pela psicanálise: a criança se explica o nascimento de um irmão pela ‘teoria cloacal’ [ou seja, “teoria” no sentido das “teorias sexuais infantis” (Freud, 1908/2015e)]” (Laplanche, 1989/2008g, p. 333).

uma verdadeira desconstrução-reconstrução, uma verdadeira metábole<sup>11</sup> inovadora” (Laplanche, 1987 [1979-1984], p. 220).

Por um lado, Laplanche se aproxima de Lacan quando diz que a criança “se introduz sem professor na linguagem que lhe preexiste: ela habita a linguagem” (Laplanche, 1987/1994, p. 124). E esse afastamento de Freud e a aproximação a Lacan são reconhecidas por Laplanche (1989/2008h): “Porque é verdade que minha concepção da pulsão me afasta consideravelmente de Freud e me aproxima (talvez) de um certo Lacan” (p. 342). Por outro lado, e esse foi um ponto caro a Laplanche, desde o Colóquio em Bonneval, “contra Lacan, afirmamos que essa manifestação do inconsciente é irreduzível às simples potencialidades polissêmicas de uma linguagem em geral: o problema permanece, segundo nós, o de um inconsciente individual” (Laplanche, 1987/1994, p. 124). Enquanto, para Lacan (1953/1998a), o inconsciente é o discurso do Outro, para Laplanche isso até seria possível, mas seria o caso de uma psicose, quando o sujeito foi impossibilitado de metabolizar as mensagens parentais.

*O que serve como fonte? Numa linha, há o órgão, como se este produzisse uma estimulação orgânica que pressionaria o aparelho psíquico a ligar essa energia biológica, descarregando-a no âmbito psíquico. O papel do adulto nessa teoria seria aquele de abrir uma torneira, como se a partir daí a sexualidade jorrasse dos órgãos. Pois bem, existe uma outra linha, ligada ao recalçamento originário e aos significantes enigmáticos provenientes dos adultos, desenvolvida por Laplanche. Nesta, a “exigência de trabalho não é exercida diretamente pelas fontes somáticas, mas pelos protótipos inconscientes” (Laplanche, 1987/1994, p. 141).*

O recalçamento originário diz respeito a um período da obra de Freud, pois sabe-se que, com a segunda topologia, o inconsciente não pode mais ser reduzido ao recalçado. Na leitura laplancheana, defende-se uma fonte da pulsão que não é ancorada no inato, o que implica a preferência pela primeira topologia freudiana e a reformulação da própria definição de pulsão e de inconsciente.

---

<sup>11</sup> Tal como o enigma, o termo “metábole” também deriva do grego. No capítulo 13 da “Poética” de Aristóteles (2017), há uma teoria da mudança (*μεταβολή*) do destino como núcleo do mito trágico (Lesky, 2003/2015), sendo a reviravolta (*peripéteia*) definida como “modificação [*μεταβολή*] que determina a inversão das ações” (Aristóteles, 2017, p. 105).

## 1.2. O extravio biologizante da autoconservação em Laplanche

Com o progredir de uma neurose, as ações a serviço da defesa assemelham-se cada vez mais àquilo que pretendiam prevenir (Freud, 1907/2015c). Não é isso que se vê em Édipo? É fugindo de seu destino que ele o reencontra.

É ao dar o passo a fim de se escapar de uma tentação, que se nota que ela agora bate à sua porta, que o passo encurtou a distância com aquilo que se temia, como na anedota do “Encontro em Samarra”:

O servo chega lívido à casa de seu senhor, no Cairo. “Encontrei a Morte no mercado”, conta. “Ela me fez um gesto de ameaça. Empresta-me um cavalo, que vou fugir para Samarra, a fim de que me não encontre aqui”. O senhor é generoso e cede-lhe o cavalo. Mas também é destemido. Vai ao Grande Mercado e inquiri a Morte: “Como ousas ameaçar meu servo?”. “Não o ameacei”, contesta a Morte. “Foi antes um gesto de surpresa ao vê-lo aqui. Temos esta noite um encontro marcado, em Samarra...” (Herrmann, 2001).

### 1.2.1. “Os que tapam os buracos do edifício do universo”

Não é incomum encontrar na obra de Laplanche uma investigação da derivação de um conceito psicanalítico. Sobre a composição do “Vocabulário” (Laplanche & Pontalis, 1967/2016), Laplanche (1971/2008c) explica que:

De fato, a terminologia psicanalítica se caracteriza, paradoxalmente, ao mesmo tempo pela sua especificidade e pelo seu caráter de emprestado, “derivado”. Todos os termos da psicanálise têm uma acepção original, ligados de maneira precisa ao corpo da doutrina. Mas, ao mesmo tempo, mesmo se alguns deles pareçam neologismos, repara-se facilmente sua origem a partir de domínios mais ou menos conexos, entre os quais a psicologia está longe de constituir a fonte privilegiada: ciências da natureza, biologia, economia, medicina... (p. 110).

Por isso mesmo, surpreende que não tenha sido feito, em nenhum momento de sua obra, um estudo dos possíveis campos de derivação da pulsão de autoconservação. Deter-nos-emos, brevemente, nessa pesquisa.

A oposição entre a conservação do indivíduo e a conservação da espécie encontra em Freud uma tradução sob a forma da polaridade “fome e amor”. Em “Freud, biólogo da mente”, Sulloway (1979) afirma que:

A noção de que “amor e fome” governam o mundo é, sem dúvida, antiga e não original de Darwin. Mas foi Darwin quem primeiro proporcionou uma superestrutura teórica para reconhecer esses dois instintos, *e nenhum outro*, como a base primária de todo comportamento animal (p. 252).

Darwin assinala que o homem possui alguns instintos em comum com os animais inferiores, como: autoconservação, amor sexual, o amor materno pela sua prole recém-nascida, o desejo deste último para sugar. E os instintos sociais humanos não os superam:

é inconcebível que no homem os instintos sociais (incluindo o amor pelo reconhecimento e medo da censura) possuam maior força, ou tenham, através de longo hábito, adquirido maior força do que os instintos de autoconservação, fome, luxúria, vingança etc. (Darwin, 1871/2004, pp. 135-136).

Enquanto Darwin duvida que os instintos sociais possam se comparar em força aos instintos, digamos assim, naturais, desde “Os complexos familiares”, de 1938, Lacan (1938/2003a) privilegia os fatores culturais e as relações sociais em detrimento do natural e do instintivo.

A oposição entre natureza e cultura certamente foi herdada por Laplanche, que a transpôs para a autoconservação e a sexualidade. Contudo, no seu pensamento, não se trata exatamente de uma oposição entre somático e psíquico, já que tanto a autoconservação quanto a sexualidade teriam aspectos somáticos e psíquicos, mas do herdado e adquirido. E Laplanche (2000/2007a; 2000/2007b) efetua aqui uma torção na diacronia<sup>12</sup>, porque concebe que o adquirido antecede o herdado, isto é, a pulsão sexual tem a precedência sobre o instinto sexual, já que este só se manifestaria na puberdade. Em suma, Laplanche não nega a existência de instintos, mas a sexualidade, no sentido freudiano, não se originaria deles.

---

<sup>12</sup> “É sincrônico tudo quanto se relacione com o aspecto estático da nossa ciência, diacrônico tudo que diz respeito às evoluções. Do mesmo modo, *sincronia* e *diacronia* designarão respectivamente um estado de língua e uma fase de evolução” (Saussure, 1916/2012, p. 123)

Apesar da separação da fome e amor refletir uma concepção popular, numa veia mais poética, Freud (1930/2010u) atribui a Schiller o seu ponto de partida, com o ditado segundo o qual a fome e o amor “sustentam a máquina do mundo” (p. 84), em referência aos versos finais de um poema de 1795, chamado “Os filósofos” (*Die Weltweisen*).

E a influência da filosofia, de fato, não é estranha à psicanálise. Em “Contribuição à história do movimento psicanalítico”, Freud (1914/2012b) afirma que concebeu de forma independente a sua teoria do recalçamento e acreditava na sua originalidade, até que Otto Rank lhe mostrou a passagem de Schopenhauer em que o filósofo oferece uma explicação para a loucura: “expus a *loucura* como o *rompimento* do fio da memória” (Schopenhauer, 1859/2015b, p. 477).

É possível que não seja na biologia, mas em Schopenhauer e na filosofia que se observe o principal campo de derivação da autoconservação para a psicanálise, o que tem incidências na compreensão desse conceito. Segundo o filósofo, em “O mundo como vontade e como representação”:

O tema fundamental de todos os diferentes atos da vontade é a satisfação das necessidades inseparáveis da existência do corpo em estado saudável, necessidades que já têm nele a sua expressão e podem ser reduzidas à conservação do indivíduo e à propagação da espécie.... O impulso sexual [*Geschlechtstrieb*] também confirma-se como a mais decidida e forte afirmação da vida pelo fato de, tanto para o ser humano natural quanto para o animal, ele ser o fim último, o objetivo supremo da vida. Autoconservação é seu primeiro esforço e, tão logo esta esteja assegurada, empenha-se só pela propagação da espécie: enquanto mero ser natural, não pode aspirar a nada mais. A natureza, cuja essência íntima é a Vontade de vida, impulsiona com todas as forças o ser humano e o animal para a propagação. Após a natureza ter alcançado pelo indivíduo o seu objetivo, ela se torna por inteiro indiferente ao sucumbir dele, visto que, como Vontade de vida, preocupa-se tão somente com a conservação da espécie, o indivíduo sendo-lhe insignificante (Schopenhauer, 1819/2015a, pp. 379-383).

São esclarecidas tanto a oposição entre conservação do indivíduo e da espécie, como a razão pela qual a vontade de vida não é redutível à autoconservação:

Se a Vontade de vida se expusesse meramente como impulso [*Trieb*] de autoconservação, não haveria aí senão uma afirmação da aparência individual, pelo lapso de tempo da duração natural desta... como a vontade quer a vida absolutamente e por todo tempo, a vontade expõe-se ao mesmo tempo como impulso sexual [*Geschlechtstrieb*], que tem em vista uma série sem fim de gerações (Schopenhauer, 1859/2015b, p. 677).

Em outra passagem, a vontade é aproximada do inconsciente, enquanto a autoconservação é relegada para a consciência e relação do organismo com o mundo exterior:

A vontade, como coisa em si, constitui a íntima, verdadeira e indestrutível essência do ser humano: porém, em si mesma é sem consciência. Pois a consciência é condicionada pelo intelecto, e este é um mero acidente do nosso ser, visto que se trata de uma função do cérebro que, junto com os nervos e a medula espinhal a ele anexados, é um mero fruto, um produto, sim, em verdade um parasita do restante do organismo, na medida em que não intervém diretamente em sua maquinaria interna, mas tão somente serve ao fim da autoconservação, regulando a relação do organismo com o mundo exterior (p. 243).

A semelhança com a psicanálise freudiana merece ponderação. Se, por um lado, a autoconservação fica para trás, por assim dizer, tão logo esteja assegurada, de maneira que o impulso sexual ganha a frente, o que significa que a sobrevivência é quase insignificante comparada com a sexualidade, por outro, a sexualidade é reduzida à reprodução. Quanto a este ponto, existe, em “Três ensaios” (Freud, 1905/2016b), um movimento paradoxal, pois se o primeiro ensaio poderia ser chamado de *instinto perdido*, o segundo de *gênese da sexualidade humana*, o terceiro seria *instinto mimetizado* (Laplanche, 1970/2006a).

O instinto faz uma espécie de retorno na puberdade: “ela [a pulsão sexual] recebe uma nova meta sexual e todas as pulsões parciais cooperam para alcançá-la, enquanto as zonas erógenas se subordinam ao primado da zona genital... A pulsão sexual se põe agora a serviço da função reprodutiva” (Freud, 1905/2016b, pp. 121-122). Enquanto o primeiro ensaio é um golpe para toda a biologia e psiquiatria do século XIX, no terceiro ensaio “assiste-se a uma clara reintrodução da teleologia que tinha sido tão pacientemente exorcizada no primeiro e no segundo ensaio” (Monzani, 1989/2014, p. 37). Há uma influência do capítulo 44, do suplemento



ao quarto livro de “O mundo como vontade e como representação” (Schopenhauer, 1859/2015b), nessa passagem de Freud (Monzani, 1989/2014).

Sem dúvida, há uma derivação a partir da filosofia, confirmada por Freud (1917/2010p), em “Uma dificuldade da psicanálise”:

A concepção popular distingue fome e amor, como representantes das pulsões que buscam, respectivamente, a conservação do ser individual e a sua reprodução. Seguindo essa distinção tão palpável, na psicanálise também distinguimos entre pulsões de autoconservação, ou do eu, e pulsões sexuais, e chamamos de *libido* — desejo sexual — a energia com que a pulsão sexual aparece na vida psíquica, como algo análogo à fome, à vontade de poder etc., no tocante às pulsões do eu (pp. 241-242).

Não é apenas a fome que serve de protótipo para as pulsões de autoconservação, como também a vontade de poder (*Machtwillen*). Qual a origem desse conceito? No final do artigo, Freud admite, a respeito dos processos mentais inconscientes, que: “Filósofos de renome podem ser citados como precursores, sobretudo o grande pensador Schopenhauer, cuja ‘vontade’ inconsciente se equipara às pulsões da mente na psicanálise” (p. 251).

Para Laplanche (1992/2008a), a equiparação é questionável, porque é como Freud não se desse conta da originalidade da sua concepção de inconsciente e de pulsão. Se, por um lado, Laplanche capta essa inadequação, por outro, algo fundamental lhe escapa. Em “Vida e morte na psicanálise”, Laplanche (1970/2006a) recupera um artigo de Penrose (1931), que mostrava que Freud, com a energia livre e energia ligada, invertia o significado de um vocabulário oriundo da física, a energia potencial e energia cinética. Contudo, com relação a Schopenhauer, Laplanche, um filósofo, não faz esse mesmo exercício, não apontando que, *se para Schopenhauer a vontade está do lado da sexualidade, em Freud é localizada no polo contrário, no da autoconservação. O efeito não é uma expansão do que chamamos de “autoconservação”?*

Não se deve negligenciar, também, que Freud (1924/2011k, p. 191) utiliza o termo “vontade de poder” (*Der Wille zur Macht*), de Nietzsche<sup>13</sup>, junto com a pulsão de destruição e a pulsão de apoderamento. Nietzsche critica a “luta pela vida” ou “luta pela existência”, de Darwin (Nietzsche, 1882/2012, p. 217; 1888/2006, p. 71). O instinto darwiniano existe, mas é

---

<sup>13</sup> Não faz parte do escopo desta Tese desenvolver o conceito de *Trieb* em Schopenhauer e em Nietzsche. Porém, selecionamos as passagens destes filósofos que aludem à autoconservação para corroborar a nossa hipótese.

a exceção, não a regra. A busca pelo poder deve sacrificar aquilo que apequena o homem, a “autoconservação” (Nietzsche, 1882/2012, p. 217; 1886/2005, p. 19). Então, tal como Schopenhauer, Nietzsche situa a vontade de poder como conflitante com a autoconservação.

Apesar da referência a Darwin, a crítica de Nietzsche não se dirige ao instinto, mas ao narcisismo humano. No tocante à autoconservação, há uma menção explícita ao campo dos ideais, especificamente ao “ideal ascético” (Nietzsche, 1887/2009, p. 101). Este é uma restrição da vontade de vida, não a sua asseguarção, o que revela um conflito entre a vontade de vida e os ideais, o que talvez esteja ilustrado em “Assim falou Zaratustra” na descrição do “último homem” (Nietzsche, 1883/2011, pp. 17-19).

### *1.2.2. Ternura: autoconservadora ou sexual?*

Em “Vocabulário”, alude-se a uma oposição entre sensualidade e ternura. Esta última, reduzida à autoconservação, corresponderia a uma atitude ante o outro que perpetua ou reproduz a primeira modalidade de relação amorosa, na qual “o prazer sexual não é encontrado independentemente, mas sempre se apoiando sobre a satisfação das pulsões de autoconservação” (Laplanche & Pontalis, 1967/2016, p. 483).

Apenas um texto é citado no verbete: “Sobre a mais comum depreciação na vida amorosa”, onde Freud (Freud, 1912/2013e) escreve que dentre as correntes terna e sensual, a primeira é a mais antiga, formando-se com base nos interesses das pulsões de autoconservação.

Em “Três ensaios”, por outro lado, a ternura é um conceito relacionado à inibição quanto à meta da pulsão sexual: “atrás dessa ternura, adoração e estima se escondem os velhos impulsos sexuais das pulsões parciais infantis, agora inúteis” (Freud, 1905/2016b, p. 111). A corrente terna, desse ponto de vista, seria o resultado de uma atenuação das metas sexuais infantis, depois do seu reavivamento na puberdade.

Em “Psicologia das massas”, o conceito é retomado: “A criança continuou ligada aos pais, mas com pulsões que é necessário descrever como ‘inibidas em sua meta’. Os sentimentos que ela tem doravante por essas pessoas amadas são designados como ‘ternos’” (Freud, 1921/2011a, p. 70). Ou seja, são as tendências sensuais que são as anteriores: “onde quer que deparemos com um sentimento terno, ele constitui o sucessor de um laço objetal inteiramente ‘sensual’ com a pessoa em questão ou seu modelo (sua *imago*)” (p. 105). Em “O mal-estar”, essa posição é mantida: “O amor inibido na meta foi, na origem, amor plenamente sensual, e ainda o é no inconsciente humano” (Freud, 1930/2010u, p. 66).

*Por que essa omissão por parte de Laplanche e Pontalis, senão para criar uma polaridade ainda mais rígida entre sexualidade e autoconservação do que aquela que é encontrada em Freud?*

Desde “Vida e morte na psicanálise” (Laplanche, 1970/2006a), existe esse fio condutor que é o par *Trieb* e *Instinkt*, fazendo das pulsões sexuais a única pulsão por excelência e reduzindo a autoconservação a um instinto ou função. Para Laplanche, o autoconservador consistiria num verdadeiro exterior, tanto em relação à sexualidade, quanto em relação à situação analítica.

Uma oposição rígida entre autoconservação e sexualidade só pode ter como base a primeira teoria das pulsões, a única mencionada no verbete *ternura*, em “Vocabulário”, porque na segunda teoria das pulsões tal oposição é insustentável. A solução de Laplanche é que o primeiro dualismo não antecede o segundo somente do ponto de vista da sua formulação teórica, mas inclusive na realidade da existência humana, no sentido que a autoconservação é, de fato, posteriormente incorporada por Eros.

Em “Sublimação e/ou inspiração”, Laplanche (1999e) admite, finalmente, que a ternura seja também derivada da sexualidade, como nos casos da sublimação e da inibição quanto à meta, contudo, restringe esta concepção da sexualidade à segunda teoria das pulsões, opondo-a ao sexual da primeira teoria das pulsões. Com a segunda teoria das pulsões, a autoconservação, antes claramente discernida do sexual originado da sedução, seria englobada por Eros ou pulsão sexual de vida sob a forma do narcisismo.

O autoconservador encontraria a sexualidade em um ponto de tangência: “No plano teórico, diríamos que Eros, o Eros narcísico, assume os interesses da autoconservação” (p. 309). Em outras palavras: “O assim chamado plano da adaptação ou da autoconservação está entrelaçado pelo sexual” (Laplanche, 1987 [1979-1984], p. 187). Não é que a autoconservação passe a fazer parte da tina<sup>14</sup>, porque os investimentos narcísicos, a sexualidade na sua forma ligada, continua a ser diferenciada da autoconservação.

Três fatores devem ser distinguidos: “autoconservação (ternura e agressividade natural); erótico; sexualidade ligada” (Laplanche, 1999c, p. 212). Para Laplanche (1999e, p. 311), a “ordem vital”, esse nível “animal”, tanto na criança como no adulto, não pode ser excluído, esse polo autoconservador original, mesmo que seja largamente recoberto e reinvestido pelo narcisismo. Em suma: haveria no homem tanto uma ternura, quanto uma

---

<sup>14</sup> A quinta das “Problemáticas” é dedicada à tina (*baquet*). O modelo da tina será utilizado por Laplanche, em especial, para argumentar que o sexual deve ser isolado no tratamento do campo adaptativo; o impedimento do analista de intervir no “real” cumpre um papel decisivo na instauração da transferência.

agressividade, que seriam naturais, instintivas. Não é por nada que Laplanche incorpora o conceito de *apego*, de Bowlby.

E a proposta de Laplanche (2000/2007b), então, é de colocar a autoconservação do lado do instintivo: “o conjunto de forças que tendem à conservação do indivíduo — é, por definição, adaptativo, com base inata e tendente a um estado de equilíbrio vital” (p. 41).

Em Freud, o autoconservador estaria reduzido ao adaptativo, ao instintivo, ao nível da ordem vital? Não haveria, já em Freud, uma derivação de um sentido darwiniano da autoconservação como ligado à luta pela existência, para os usos feitos desse conceito pela filosofia, que abarcam o campo dos ideais? Se Freud biologiza a sexualidade quando a aproxima da filosofia, Laplanche também não estaria biologizando a autoconservação, ao defini-la estritamente pela biologia?

### *1.2.3 Os três clusters da autoconservação*

O sentido mais adaptativo da autoconservação aparece em uma passagem dos “Três ensaios”, no trecho sobre o apoio, onde Freud (1905/2016b) se refere a “funções que servem à conservação da vida” (p. 85). Tendo como protótipo a fome, a autoconservação se aproxima bastante de um campo instintivo, especialmente por caracterizar a fome e a sede como as duas pulsões mais elementares da autoconservação (Freud, 1917/2014h).

O primeiro dualismo pulsional parte da separação popular entre fome e amor, porém se ancora fundamentalmente na biologia: “essa distinção conceitual corresponde, primeiro, à separação popular tão corriqueira entre fome e amor. Em segundo lugar, considerações *biológicas* se fazem valer em seu favor” (Freud, 1914/2010g, p. 20).

E Freud acrescenta:

Precisamente porque em geral me esforço para manter longe da psicologia tudo o que dela é diferente, inclusive o pensamento biológico, quero neste ponto admitir expressamente que a hipótese de pulsões sexuais e do eu separadas, ou seja, a teoria da libido, repousa minimamente sobre base psicológica, escorando-se essencialmente na biologia (p. 21).

O seu descontentamento não é velado:

Sugeri a diferenciação de dois grupos dessas pulsões primordiais, as pulsões do eu, ou de autoconservação, e as pulsões sexuais. Mas essa

proposta não tem como a significação de um pressuposto necessário, como, por exemplo, a hipótese acerca da tendência biológica do aparelho psíquico [o pressuposto de atribuir ao sistema nervoso a tarefa de dominar os estímulos]; não passa de uma construção auxiliar, que deve ser mantida apenas enquanto se revelar útil, e cuja substituição por outra não mudará muito os resultados de nosso trabalho de descrição e ordenação (Freud, 1915/2010h, p. 61).

Em “Uma neurose do século XVII envolvendo o demônio”, a relação entre o adaptativo e o autoconservador é visível. Na última parte do texto, Freud (1923/2011e) se pergunta: “Mas isto seria fraude e não neurose, o pintor seria um enganador e falsário, não um doente possesso! Bem, os limites entre neurose e simulação são fluidos, como se sabe” (pp. 263-264). Mesmo que a origem da psicanálise esteja ligada à escuta e ao reconhecimento do sofrimento na neurose, isso não significa que a simulação não exista. Haitzmann teria sido um desses “eternos bebês”, aqueles que por toda a vida mantêm a reivindicação de serem cuidados por alguém.

Numa consideração superficial, sua neurose aparece como uma bufonaria que se sobrepõe em parte à séria, mas trivial luta pela vida [*Lebenskampfes*. Não seria a tradução do *struggle for life* de Darwin? De fato, parece tratar-se do campo adaptativo].... Em número bem maior de casos, a neurose é mais autônoma e independente dos interesses da subsistência e autoconservação [*Lebenserhaltung und Behauptung*. O correto, no lugar de “autoconservação”, deveria ser “conservação da vida”]. No conflito que produz a neurose estão em jogo apenas interesses libidinais ou então interesses libidinais estreitamente ligados aos de autoconservação [*Lebensbehauptung*. Preferimos: “afirmação da vida”] (pp. 270-271).

Nesse texto, uma conexão é estabelecida entre o ganho ou benefício secundário da neurose e a conservação da vida. Em uma nota de 1923 acrescentada à “Dora”, Freud (1905 [1901]/2016c) explica que existe um ganho primário da doença, chamado de interior, psicológico. Ao contrário deste último, que é constante, existem fatores externos à doença. O exemplo fornecido é o de um trabalhador que, depois de um acidente, torna-se um pedinte. Frente à possibilidade de cura de sua invalidez, recua, porque passou a depender de sua enfermidade. O eu incorpora o sintoma (Freud, 1926/2014i), seja este de origem psicogênica

ou não; o sintoma torna-se uma identidade. Em “Conferências introdutórias”, Freud (1917/2014f) complementa: “Quando uma organização psíquica como a doença persiste por um tempo maior, ela acaba se comportando como um ser autônomo; manifesta algo como uma pulsão de autoconservação” (p. 509).

Em “Jovem homossexual”, sobre a autoconservação, Freud (1920/2011b) escreve: “geralmente são motivos externos que o movem a isso [um homossexual a buscar tratamento], as desvantagens e os perigos de sua escolha de objeto, e tais componentes da pulsão de autoconservação revelam-se muito fracos na luta contra tendências sexuais” (pp. 120-121). Aliás, não deixa de ser interessante que, nesse texto, em contraponto à sexualidade da jovem, mencione-se o instinto: “Se esse recurso falhasse [a cura da homossexualidade pela análise], [o pai] mantinha em reserva o antídoto mais poderoso: um súbito matrimônio deveria estimular os instintos [*Instinkte*] naturais da garota e sufocar suas tendências antinaturais” (p. 118). A autoconservação fica, de fato, mais próxima do campo adaptativo, ao contrário da pulsão sexual, que é antinatural e que tem o objeto como “o que mais varia na pulsão” (Freud, 1915/2010h, p. 58). Em “Novas conferências”, Freud (1933/2010z) opõe as duas pulsões:

As pulsões sexuais nos chamam a atenção por sua plasticidade, a capacidade de mudar suas metas, pela suscetibilidade à troca, na medida em que uma satisfação pulsional pode ser substituída por outra, e pela possibilidade de serem suspensas ou adiadas, de que as pulsões inibidas na meta vêm nos dar um bom exemplo. Tenderíamos a recusar essas características às pulsões de autoconservação, delas afirmando que são inflexíveis, inadiáveis, imperiosas de maneira muito diversa (pp. 244-245).

É tentador reduzir a causa de um sintoma à autoconservação, ao ganho secundário que dificulta a sua abdicção. Contudo, suas raízes mais profundas não servem à subsistência:

A pulsão de autoconservação tentará se aproveitar de cada situação, o eu também procurará tirar vantagem da condição enferma. Na psicanálise isso é denominado “ganho secundário da doença”. É certo que, se pensarmos nos fatos do masoquismo, da inconsciente necessidade de castigo e da tendência neurótica a prejudicar a si mesmo, que sugerem a hipótese de moções pulsionais que contrariam a autoconservação, duvidaremos também da validade geral dessa banal

verdade em que se ergue o edifício teórico da psicologia individual (Freud, 1933/2010bb, pp. 301-302).

Muitas vezes, um sintoma é discreto, especialmente na neurose obsessiva: “obsessões e proibições... atingem, de início, apenas as atividades solitárias dos indivíduos, deixando intacta, durante muito tempo, a sua conduta social. Por isso tais doentes são capazes de tratar seu problema como algo privado e escondê-lo por muitos anos” (Freud, 1907/2015c, p. 303).

Portanto, a compreensão de que o sintoma é uma formação de compromisso, uma satisfação substitutiva para uma moção sexual recalcada, é o que impera na teoria freudiana. Embora não negue a existência de uma psicologia do eu, Freud raramente apela para a autoconservação. *E, curiosamente, o que do sintoma é atrelado à pulsão de autoconservação, mesmo que esteja num campo adaptativo, refere-se ao seu ganho social.*

E a autoconservação, mesmo para Freud, não se restringe à fome, porque inclui a agressividade, a afirmação, o poder, o engrandecimento, logo, a autoconservação abarca o narcisismo. Já em Schopenhauer e em Nietzsche, a vontade de poder não pertencia ao campo autoconservador. O decantamento da autoconservação no seu aspecto adaptativo e instintivo não seria uma redução biologizante do conceito?

Em “Pulsões e seus destinos”, a agressividade e o ódio não são atribuídos à sexualidade, mas às pulsões do eu: “Pode-se mesmo afirmar que os autênticos modelos da relação de ódio não provêm da vida sexual, mas da luta do eu por sua conservação e afirmação” (Freud, 1915/2010h, p. 78). E, pouco adiante: “o ódio entremesclado se reporta à fonte das pulsões de conservação do eu” (p. 80).

Sobre o sadismo, Freud escreve que, além da sua meta geral, busca-se uma ação bem especial dotada de objetivo:

Além da humilhação, do subjugamento, a inflicção de dor. Mas a psicanálise parece mostrar que infligir dores não se relaciona com as originais ações da pulsão dotadas de objetivo. A criança sádica [agressiva, segundo Laplanche (1970/2006a)] não leva em conta a imposição de dor e não tem esse propósito [então não é sádica]. Uma vez efetuada a transformação em masoquismo, porém, as dores se prestam muito bem para uma meta masoquista passiva, pois temos todas as razões para supor que também as sensações dolorosas, como outras sensações de desprazer, invadem a excitação sexual e produzem um estado prazeroso, em virtude do qual se admite também o desprazer da

dor [o que em “Três ensaios” e em “O problema econômico do masoquismo”, Freud (1905/2016b; 1924/2011k) chama de *co-excitação*]. Quando sentir dores se torna uma meta masoquista, pode surgir também, retroativamente, a meta sádica [o sadismo propriamente dito] de infligir dores, que o próprio indivíduo, ao suscitá-la em outros, frui masoquistamente na identificação com o objeto sofredor [isto é, o masoquismo antecede o sadismo] (pp. 66-67).

O apoio do sadomasoquismo na agressividade comprova o apoio da pulsão sexual nas pulsões de autoconservação. O apoderamento ou domínio é esclarecido, porque nele “não importa se o objeto é danificado ou aniquilado” (p. 79), ou seja, não há ainda uma finalidade sádica no domínio do objeto ou até mesmo na crueldade (Freud, 1905/2016b). Essa mesma leitura é perpetuada em “Batem numa criança”, já que a primeira fase da fantasia de surra se escora em interesses egoístas, não podendo ser designada de sádica nem sexual (Freud, 1919/2010r).

É necessário deter-se nesse ponto. Por mais que a agressividade da primeira fase da fantasia de surra não seja sexual, qualificá-la de instintiva não é corroborado por nenhuma passagem do texto. Se o apoio pode ser inferido na passagem da primeira para a segunda fase da fantasia, então, o sadomasoquismo se apoiaria numa agressividade autoconservadora instintiva, ou nos interesses do eu? *É o narcisismo, não o instinto, que é o fundamento da agressividade.*

E por que ater-se a essa teoria da agressividade, baseada no narcisismo, quando parece que foi substituída por outra, com a introdução da pulsão de morte? Sua vantagem é que não requer que se apele para uma pulsão biológica, uma destrutividade inata. A frase popularizada por Hobbes, “*Homo homini lupus*”, e repetida por Freud (1930/2010u, p. 77), deve ser contestada: o animal não é sádico ou destrutivo; essas são motivações por excelência humanas (Laplanche, 1997/1999c). Chamar a crueldade humana de animalesca ou desumana seria buscar um alibi biológico para algo que não pertence ao campo biológico. É por isso que, em uma entrevista, em 2000, Laplanche (2004) diz que: “a violência é sempre sexual. Para mim este é o ponto principal: os aspectos da violência que aparentemente são dessexualizados, têm sempre um fundamento sexual” (p. 193).

Aqui, Laplanche parece encontrar uma terceira solução para essa agressividade que ainda não é sádica ou sexual. Nem o animalesco, a luta pela existência no sentido darwiniano; nem o narcisismo e as relações especulares do eu com os objetos odiados. Conciliando-as, é



necessário “corrigir a ideia de que o comportamento narcísico especular esteja presente somente no ser humano” (Laplanche, 1997/1999c, p. 214). Laplanche não suporta que o instinto seja descartado, o que o deixaria muito próximo de Lacan, para quem tudo é pulsão. A consequência é uma biologização do narcisismo, uma espécie de extensão do instinto até o campo do narcisismo. Em outras palavras: uma agressividade especular narcísica é discernida de uma violência sexual sadomasoquista. Por quê? Talvez para que sobreviva essa oposição entre o que é animal e o que é humano. E essa biologização inclui, também, sua interpretação da ternura, que não será remetida ao narcisismo, mas à biologia:

O amor... para Freud é sempre uma espécie de mistura de três elementos a dosar. De uma parte, a ternura, como fator biológico, ligada a comportamentos parcialmente inatos, parcialmente adquiridos... é a corrente que podemos chamar de terna ou de apego. O segundo elemento é obviamente a sexualidade; e o terceiro, essa parte da sexualidade que é o narcisismo (Laplanche, 1993 [1991-1992]/2006d, p. 76).

Alto lá! Basta acompanhar o artigo sobre a “Psicologia do amor”, o único mencionado no verbete sobre a ternura, em “Vocabulário” (Laplanche & Pontalis, 1967/2016), para constatar que a ternura não tem relação com o instinto: “O ‘carinho’ [*Zärtlichkeit*] dos pais e pessoas que cuidam da criança, que raramente nega sua natureza erótica (‘a criança é um brinquedo erótico’)” (Freud, 1912/2013e, p. 350). A ternura (*Zärtlichkeit*), mesmo na primeira teoria das pulsões, mesmo quando contraposta à sensualidade, não é dissociada da sedução, o que é ilustrado em “Leonardo”.

A ternura deve ser diferenciada do sexual? Certamente. Mas assimilá-la ao instinto? *Essa cisão do amor em ternura e narcisismo não é efetuada por Freud, apenas por Laplanche.* A ternura tem uma dimensão erótica, porque é o resultado da inibição quanto à meta da pulsão sexual, não porque seja um conjunto de “sistemas comportamentais”, que são ativados resultando no comportamento do apego (Bowlby, 1969/1982, p. 179).

*Em tese, a sexualidade<sup>15</sup> deveria incluir tanto a ligação como o desligamento. Mas, ao praticamente identificar o sexual com o desligamento, com essa dimensão mortífera da*

---

<sup>15</sup> Objeto-fonte ou objetos-fontes? Laplanche emprega em algumas ocasiões o termo no plural, mas não tematiza a diferença entre seu uso no singular e no plural. Ribeiro (2000) esclarece a diferença: “Trata-se de uma questão importante, pois envolve a possibilidade de algum aspecto de totalização coexistindo com a fragmentação na origem da pulsão. Um objeto-fonte único fala a favor de uma convergência ou de alguma espécie de denominador comum dos diversos restos deixados pelas traduções... Por outro lado, se cada mensagem traduzida produz um ou mais restos que não apresentam nenhuma articulação com os demais, somos obrigados a concluir que *os objetos-*

*sexualidade, o aspecto ligado da sexualidade torna-se um ponto fraco da teorização de Laplanche, e a biologia é o recurso para salvá-lo desse embaraço. Contudo, o remédio é pior que a doença.* Que possam existir instintos no homem, comportamentos parcialmente inatos, não é o que está sendo debatido. O problema é a biologização do narcisismo, pois, aquilo que poderia pertencer às formas ligadas da sexualidade, é colocado na conta de uma autoconservação instintiva ou do apego, como se fosse possível extrair da ternura materna qual foi a contribuição do instinto e qual foi a da pulsão.

Se “mesmo a autoconservação é sempre mediatizada pelo narcisismo” (Laplanche, 2004, p. 198) e se “o apego no homem, talvez, não possa ser jamais observável em estado puro” (Laplanche, 2000/2007a, p. 19), então, como pretender depurar a autoconservação de sua ligação com a sexualidade?

Em “Leonardo”, é evidente que, se a mãe seduziu precocemente o garoto com um excesso de “carinho”, isso tem pouco a ver com o apego, e sim com a sexualidade, nas suas formas ligadas e desligadas.

*Da sobrevivência parasitada pelo narcisismo, avançamos agora para o segundo cluster: o narcisismo mortífero.*

No começo da década de 1970, com “Vida e morte na psicanálise”, “Derivação das entidades psicanalíticas” e “Problemáticas I”, observa-se uma tentativa de oferecer uma compreensão do eu que concilie suas dimensões metafórica e metonímica.

Inicialmente, a mãe remedia o estado de desamparo da criança ao assumir, como num efeito vicariante, suas funções vitais. Em seguida, é o próprio eu nascente da criança que assumirá essas funções. O eu, de acordo com Laplanche (1980 [1970-1973]/2006b), é “o representante dos interesses da autoconservação” (p. 264).

O narcisismo, para Laplanche (1981 [1977-1979]), é a descoberta que conduz Freud (1920/2010o) ao “Além do princípio do prazer”. Não a pulsão de morte, o aspecto desligado da pulsão sexual, que estaria presente desde os “Três ensaios” (1905/2016b), mas a dimensão ligada da pulsão sexual, Eros, a pulsão sexual de vida, relacionada ao amor ao objeto total. Isso porque a descoberta do narcisismo, em 1910, teria levado ao recalçamento do aspecto desligado da sexualidade, o que exigiu que Freud recuperasse esse aspecto esquecido da sexualidade, sob a forma da pulsão de morte, em 1920.

---

fonte são apenas parciais e fonte da pulsão de morte exclusivamente” (p. 226). Ribeiro prefere a primeira concepção, no singular, pois assinala a dupla identidade, total e parcial, de ligação e de desligamento, do objeto-fonte. Mas há textos, como o “Curto tratado sobre o inconsciente”, nos quais Laplanche (1993/1999a) estreita os objetos-fonte para a sua relação com a pulsão de morte.

E qual é a função do eu? Em “Projeto”, já há uma definição clara: “se existir um eu, ele tem de *inibir* processos psíquicos primários” (Freud, 1950 [1895]/2003, p. 201). Em geral, Laplanche acentua somente esse aspecto de ligação do eu, contrapondo-o ao aspecto desligado da pulsão sexual (de morte) e ao supereu. São raras as ocasiões nas quais Laplanche menciona um narcisismo mortífero.

No nível do eu, a morte psíquica pode assumir pelo menos dois aspectos:

- A destruição do eu pelo transbordamento, a invasão, a equalização introduzida pela pulsão sexual não ligada;
- “A evitação de tensões” (D. Lagache) pelo eu narcisista: trata-se de manter a todo custo a homeostase visando poupar-se de qualquer sobrecarga, mas também de toda hemorragia libidinal: rejeição de novas possibilidades no obsessivo ou no onofílico; ascetismo, estoicismo ou epicurismo. Parece-me que é a isso que A. Green visa sob o nome de “narcisismo de morte” (Laplanche, 1986/2008f, p. 285).

Em outra passagem, Laplanche (1994/1999b) admite que a vontade extrema de ligação pode resultar no extremo do desligamento. Esse ponto é crucial para evitar um certo moralismo. O investimento materno é atribuído à pulsão de vida, enquanto o usuário de drogas seria movido no seu vício pela pulsão de morte. Cai-se numa valoração moral daquilo que é investido. O ponto, talvez, não seja a avaliação, por parte do analista, sobre o que é investido e se isso é bom ou mau para o analisando, mas qual o tipo de relação objetal: se o investimento sustenta a separação com o objeto ou se a recusa, de maneira que a maternidade mesma pode ganhar contornos perversos. Caso contrário, a solução seria excluir o eu das operações de ligação mortífera? E outra questão: se o apego é instintivo, então, como se explica a ausência do apego pela criança, em certas mães? — uma crítica muito pertinente formulada por Green (2001/2013).

E esse é um paradoxo da autoconservação, porque a manutenção do objeto pode ocorrer no sentido da mumificação. A leitura da autoconservação, como relacionada a uma morte em vida, aparece em Pierre Fédida, em uma palestra, em São Paulo, em 1981, chamada “Amor e morte na transferência”. A busca de totalização comparece como algo que vai no sentido da autoconservação:

A totalização do amor equivale à autoconservação do eu. Poderíamos quase dizer que o que faz o princípio da totalização é a morte, mas a

morte não realizada, de forma que assegura ao eu a função de unidade psicológica, de identidade pessoal, a tal ponto que se a palavra amor vem a se abrir, é o eu que se vê ameaçado... a sexualidade é concebida como uma intrusão estranha. Ela ameaça a integridade. Faz com que o eu testemunhe uma estranha angústia de vida. Como se a fantasia, o prazer da vida fantasmática<sup>16</sup> representasse – porque é da vida e porque a vida se encontra associada às pulsões sexuais – uma ameaça à integridade do eu. Em suma, o que é desejado pelo indivíduo é o retorno ao estado de inércia inorgânica. E a possibilidade de estar protegido contra a morte exterior pelo auto-investimento sexual do eu, ou seja, o eu autossexualizado (Fédida, 1988, pp. 44-45).

Tanto a relação entre a autoconservação e a busca por totalidade, quanto sua relação com a agressividade, são exploradas por Simmel. Não é necessário recorrer a uma pulsão biológica inata, afinal, “o ódio é mais antigo que o amor, surge da primordial rejeição do mundo externo dispensador de estímulos, por parte do eu narcísico” (Freud, 1915/2010h, p. 79). Quanto à totalização, Simmel (1944) argumenta:

Contudo, na relação entre esse princípio de Nirvana e nossas energias do instinto destrutivo, não parece haver tanto uma tendência em direção à autodestruição como à destruição do objeto, na medida em que a destruição do objeto serve ao propósito da autoconservação, isto é, à conservação ou reestabelecimento do equilíbrio narcísico do ego (p. 175).

Essa proposta de Simmel não deixa de ser uma reviravolta para compreender a destrutividade: ação da pulsão sexual desligada, não mediada, ou agressão narcísica ao objeto, a fim de dissolver as diferenças? Nenhuma das duas soluções incorre numa agressividade instintiva, inata.

Ao dessexualizar a autoconservação, isso deve ser compreendido na linha do narcisismo (dessexualização, não deserotização), e não na do instinto. Em “Tipos libidinais”, Freud (1931/2010dd) apresenta três tipos psicológicos: o erótico, o narcisista e o obsessivo. O tipo erótico é aquele que se volta mais para a vida amorosa, para amar e ser amado. O tipo obsessivo se caracteriza pela predominância do supereu, da consciência moral. Por fim, há o

---

<sup>16</sup> Uma tradução ruim para “da fantasia”, por causa do falso cognato *fantasme*, que significa “fantasia”, não “fantasma”, que é *fantôme*, em francês.

tipo narcisista: “Nele não há tensão entre eu e supereu — com base nesse tipo, dificilmente chegaríamos à noção de um supereu —, não há preponderância das necessidades eróticas, seu interesse maior se dirige à autopreservação [*Selbsterhaltung*]” (pp. 367-368). Esse caráter, chamado de narcisista, seria um no qual o funcionamento autoconservador prevaleceria. Não se trata da rigidez do supereu, da moralidade, como no caso do obsessivo, nem da predominância do id, do desejo sexual, mas de uma alteração no eu: de uma patologia do narcisismo.

Não é uma novidade na teoria psicanalítica que o eu se sinta ameaçado pela sexualidade. Contudo, foi apenas tardiamente que Freud teorizou a respeito das alterações do eu como consequência dos mecanismos defensivos, talvez tendo como principal gatilho os processos psicóticos em “Homem dos Lobos”, o caso clínico mais importante no qual Freud (1918 [1914]/2010n) trabalha o Édipo negativo. O eu do paciente é invadido por uma atitude homossexual, durante o sonho com 4 anos, e fracassa em dominá-la, por isso, defende-se dela pelo recalçamento, apelando para uma masculinidade narcísica, para opor-se à feminilidade:

O resultado do sonho não foi tanto a vitória de uma corrente masculina, mas a reação contra uma feminina e passiva. Seria demais atribuir o caráter de masculinidade a essa reação. O eu não tem tendências sexuais, mas apenas interesse em sua autopreservação [*Selbstbewahrung*] e na conservação [*Erhaltung*] de seu narcisismo (p. 148)

O “Homem dos Lobos” foi escrito no mesmo ano que “Introdução ao narcisismo”. Como é possível que se encontre essa afirmação de que o eu não tem tendências sexuais, se a partir de 1914 já não há mais dúvidas de que o narcisismo consiste em que a libido tenha como destino o eu?

Nessa passagem, Freud parece querer indicar que a masculinidade não era uma posição libidinal do paciente, mas era a reação, portanto defensiva, empregada pelo eu para combater a feminilidade, assegurando a preservação do eu. É da ferida narcísica que a castração representa que o eu se defende, pois é evidente que a homossexualidade não é um perigo realista ao organismo.

A postura autoconservadora, que faz oposição à sexualidade, não é a do campo instintivo e adaptativo, mas combate uma tendência sexual que o eu fracassa em dominar.

O último *cluster* enfatiza os aspectos positivos no narcisismo, em oposição aos efeitos da pulsão de morte: *o colapso da sobrevivência*.

Em “Introdução e conclusão de um debate sobre o suicídio”, de 1910, encontra-se a primeira menção à pulsão de vida: “Queríamos saber, principalmente, como é possível subjugar a poderosa pulsão de vida, se isso pode ocorrer apenas com a ajuda da libido decepcionada ou se o eu renuncia à afirmação de si mesmo por motivos próprios do eu” (Freud, 1910/2013g, p. 390). Em outras palavras, a frustração da pulsão sexual é suficiente, ou é necessário incluir o eu e o narcisismo?

Em “Schreber”, Freud (1911/2010a) relaciona a psicose com o fim do mundo: “O doente retirou das pessoas de seu ambiente e do mundo exterior o investimento libidinal que até então lhes dirigira... O fim do mundo é a projeção dessa catástrofe interior; seu mundo subjetivo acabou, depois que retirou dele o seu amor” (p. 93). Em uma nota de rodapé, na mesma página, Freud adiciona: “Talvez não apenas o investimento libidinal, mas o interesse em geral, isto é, também os investimentos que procedem do eu” (p. 93).

Do ponto de vista pulsional, a perda do objeto, tal como formulada em “Três ensaios” (Freud, 1905/2016b), é a perda estruturante do objeto para reencontrá-lo, o que tem um sentido completamente diferente do ponto de vista das relações objetais; neste caso, a perda do objeto é a perda do investimento amoroso no objeto, produzindo um colapso subjetivo.

Portanto, não basta pensar em termos da dinâmica do prazer e desprazer, do investimento e desinvestimento da libido, pois existe uma qualidade no investimento. Em “Pulsões e seus destinos”, Freud (1915/2010h) escreve que “o ódio motivado de maneira real é fortalecido pela regressão do amor ao estágio sádico preliminar, e portanto odiar assume um caráter erótico e a continuidade de uma relação amorosa é garantida” (p. 80). Na neurose obsessiva, o investimento no objeto não é perdido, e o obsessivo, ao contrário do melancólico, raramente tenta o suicídio: “Compreendemos que é a conservação do objeto que garante a segurança do eu” (Freud, 1923/2011g, p. 67). E o que torna possível a conservação do eu é a regressão, pois permite que “os impulsos amorosos se convertam em impulsos agressivos contra o objeto” (p. 67). É como se a regressão representasse uma defesa à perda do investimento objetal. O sadismo, diferentemente da destrutividade, conserva o objeto e mantém o investimento objetal, então a regressão ao estágio sádico preliminar acaba servindo como uma defesa à psicose, porque a relação amorosa (sádica) é assim garantida.

Desde “Luto e melancolia” (Freud, 1917 [1915]/2010i), sabe-se que as autorrecriações são, na verdade, agressões dirigidas a um objeto internalizado. A preservação do objeto é a salvaguarda do eu, porque o objeto é construído numa relação especular com o eu. Na teoria freudiana, não é possível falar em objetos totais, nas relações de

amor e ódio, sem a intermediação do eu e do narcisismo: “as designações amor e ódio não se aplicam às relações das pulsões com seus objetos, sendo reservadas para a relação do eu total com os objetos” (Freud, 1915/2010h, pp. 76-77). Por isso, não é possível dissecar os investimentos libidinais e a possibilidade de sua frustração da intermediação do eu e do narcisismo. E a destruição do objeto, do investimento objetal, coincide com a dissolução do eu, com o fim do mundo.

Portanto, com “Além do princípio do prazer” (Freud, 1920/2010o), a autoconservação emerge como algo que faz face à pulsão de morte; o narcisismo como defesa ao desligamento radical da energia psíquica: “Enquanto essa pulsão age internamente como pulsão de morte, ela permanece silenciosa; apresenta-se para nós apenas quando é voltada para fora, como pulsão de destruição. Parece ser uma necessidade para a conservação do indivíduo que isso ocorra” (Freud, 1940 [1938]/2018b, p. 197). Há uma relação entre a conservação do indivíduo e a deflexão da pulsão de morte para o exterior:

Entre os neuróticos existem pessoas em que, a julgar por todas as suas reações, a pulsão de autoconservação foi praticamente revirada. Elas parecem ter como objetivo apenas prejudicar e destruir a si mesmas. Talvez pertençam a esse grupo os indivíduos que afinal cometem suicídio realmente. Supomos que neles tenham acontecido extensas disjunções de pulsões, em virtude das quais foram liberadas intensas quantidades de pulsão de destruição voltada para dentro (p. 237).

O egoísmo, considerado por Freud (1914/2010g) o complemento autoconservador do narcisismo, é inicialmente necessário para proteger do adoecimento. Esta é a dupla faceta do narcisismo: apresenta-se como mortífero nas patologias do eu, mas também é responsável pela deflexão da pulsão de morte e pela manutenção do investimento amoroso nos objetos.

Em “Novas conferências”, Freud (1933/2010z) menciona Abraham, seus subestágios da fase anal: a distinção entre posse para destruição e para conservação do objeto. Para o psicanalista berlinense, existe uma linha divisória entre neurose e psicose, que coincide com a oposição entre conservação e destruição. É a partir da fase sádico-anal posterior que a tendência a preservar o objeto prevaleceria. No estágio sádico-anal anterior, a expulsão e destruição predominariam, o que resulta na perda do investimento amoroso no objeto, isto é, a perda do objeto (Abraham, 1924/1927).

*Em suma, nossa hipótese é que, na obra de Freud, a autoconservação se apresenta em três clusters. Na primeira teoria das pulsões, entre 1905 e 1914, a autoconservação tende a*

*ficar próxima de um campo adaptativo e instintivo, mas já contempla os ganhos sociais do sintoma. Entre 1914 e 1920, a autoconservação é parasitada pelo narcisismo, abarcando o ódio e as patologias do eu. A partir de 1920, com a pulsão de morte, coloca-se o problema da autodestruição e do fracasso da conservação do objeto e de si próprio. Em nenhum dos três clusters há razão para reduzir a autoconservação a um conceito derivado somente da biologia, muito menos para fazê-lo equivalente ao apego.*

#### *1.2.4. O bebê tradutor*

Entre os dias 30 e 31 de agosto de 2018, na Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo e no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, realizou-se o evento “Diálogos Psicanalíticos Contemporâneos: W. R. Bion e Jean Laplanche — do afeto ao pensamento”. Um dos palestrantes, Paulo de Carvalho Ribeiro, trouxe uma crítica de longa data a Laplanche, presente desde o seu doutorado, e que divide o grupo laplancheano brasileiro. Naquela ocasião, escrevera:

Ao abordarmos as origens do sujeito psíquico, um de nossos desafios foi, justamente, levar às últimas consequências a ideia de que ele é afetado pela realidade antes de poder representá-la, antes de possuir qualquer instância psíquica capaz de dar conta desta afetação, logo, antes mesmo de possuir qualquer dispositivo de “tradução”, que Laplanche pressupõe estar desde o início à disposição da criança, dotando-a, assim, da capacidade de “metabolizar”, ainda que parcialmente, a dimensão enigmática e sexual da sedução originária. Este é o ponto preciso em que nos distanciamos de Laplanche, na medida em que recusamos a ideia de um bebê tradutor (Ribeiro, 2000, p. 8).

Essa não é uma crítica infundada, pois está, de acordo com o próprio Laplanche (1997), no cerne da sua diferença com Lacan:

A teoria da sedução não é uma teoria da transmissão exógena da sexualidade ou do inconsciente: a gênese do inconsciente sexual (recalcamento) é um processo que envolve, certamente, a mensagem estrangeira “implantada”, mas, também, a atividade autoconservadora



da criança em face a esse ataque: defesa-domínio-simbolização-tradução (p. 1368).

É espantoso que Laplanche classifique a reação da criança frente ao sexual parental como autoconservadora, incluindo, portanto, a *defesa-domínio-simbolização-tradução* como potencialidade inata do bebê. E isso não estaria na linha do *autocentrismo* — *eu projeto, eu recuso, eu recalco, eu rejeito* (Laplanche, 1990/2008i) — atribuído à revolução copernicana inacabada?

Mais de duas décadas depois, Ribeiro (2019) retoma essa crítica, desta vez recorrendo a Bion. Na verdade, Bion (1962/1991) parte de Klein (1946/1984d), da descrição do mecanismo da identificação projetiva: “Junto com esses excrementos nocivos, expelidos odiosamente, partes cindidas do ego também são projetadas na mãe, ou, como eu preferiria caracterizá-lo, dentro da mãe” (p. 8). Esse mecanismo de defesa, descrito por Klein, ganha um sentido intersubjetivo em Bion, como se o bebê o empregasse com a finalidade de comunicar-se com a mãe. O bebê tem pensamentos antes mesmo de ter um aparelho psíquico para pensá-los. Então, ele projeta esses elementos-beta na mãe, que com sua função-alfa os digere, devolvendo ao bebê não apenas elementos-alfa, mas também a própria função-alfa.

Notem que, na teoria de Bion e Laplanche, há uma inversão dos vetores em relação ao emissor e ao receptor da mensagem. Em Bion, o bebê (emissor) → mãe (receptor), enquanto, em Laplanche, a mãe (emissor) → bebê (receptor). Apesar do inatismo em Bion, é a mãe que opera o trabalho tradutivo. Para não assimilar a pulsão ao biológico, Laplanche situa a mãe como emissor das mensagens enigmáticas que serão implantadas no bebê, sob o custo de fornecer ao bebê uma potencialidade inata de tradução. O impasse é apresentado por Ribeiro (2022):

enquanto Laplanche identifica com precisão a natureza alteritária e não biológica do sexual traumático, mas acaba por resvalar no biologismo ao pressupor uma capacidade inata de tradução/simbolização; Bion identifica claramente a natureza alteritária da simbolização/contenção, mas recai no biologismo ao pressupor uma natureza exclusivamente endógena e não sexual, tanto das forças que excitam e perturbam o bebê desde o nascimento, quanto da capacidade que ele demonstra de projetar fantasias no objeto (p. 154).

De que maneira é possível fazer esses autores conversarem? Para Ribeiro (2019), a formulação da identificação projetiva em Bion pode ser relacionada com a realidade da

mensagem em Laplanche, já que mensagens são, de fato, implantadas no bebê, de maneira a produzir efeitos passíveis de serem verificados: “Em síntese, assim como para Laplanche, a sedução não é apenas uma fantasia de sedução produzida pela criança” (p. 160).

Aqui, é necessário resgatar Freud. Em geral, diz-se que Freud negligenciou a importância da subjetividade do outro, o que é questionável. Laplanche (1980 [1973-1975]/1983), por exemplo, elogia o texto “O tabu da virgindade” (Freud, 1917/2013f), enxergando nele um ponto de vista intersubjetivo, já que oferece uma interpretação que não se restringe às fantasias masculinas, ao incluir, até mesmo, “o enigma da frigidez feminina” (p. 377), de que o homem se defende da frustração da mulher no defloramento, porque para ela o marido “jamais é o homem certo” (p. 380).

Embora a realidade da mensagem, com a identificação projetiva, costume ser considerada uma inovação dos kleinianos-bionianos, é possível rastrear a sua origem em Freud.

Em “O inconsciente”, Freud (1915/2010j) afirma que: “É muito digno de nota que o *Ics* de um indivíduo possa, contornando o *Cs*, reagir ao *Ics* de outro” (p. 136). Admite-se, então, a possibilidade de uma comunicação entre inconscientes. Em um paciente paranoico, Freud (1922/2011d) diz que o paciente “demonstrava uma atenção extraordinária para essas manifestações do inconsciente da esposa e sabia como interpretá-las corretamente” (p. 214). Mais adiante, Freud defende que os paranoicos não projetam para fora, para os outros, o que não querem perceber de si próprios: “Certamente eles o fazem, mas não projetam no vazio, ali onde não se acha nada semelhante; são guiados por seu conhecimento do inconsciente, isto sim, e deslocam para o inconsciente do outro a atenção que desviam do seu próprio inconsciente” (p. 215).

*Existe, segundo Freud, tanto uma capacidade de perceber o inconsciente do outro e de reagir ao inconsciente do outro sem que esse processo seja tutelado pela consciência, como de produzir um efeito sobre o inconsciente do outro por meio de uma projeção.*

Do ponto de vista da técnica, isso é explorado numa famosa passagem em “Recomendações ao médico que pratica a psicanálise”, na qual Freud (1912/2010c) desenvolve a metáfora de que o analista “deve voltar seu inconsciente como órgão receptor, para o inconsciente emissor do doente, colocar-se ante o analisando como o receptor do telefone em relação ao microfone” (p. 156). Como compreender essa transformação das ondas, de sonoras para elétricas, para, finalmente, retornarem ao estado sonoro?

Nos textos sobre o ocultismo, a transmissão de pensamentos recebe a seguinte definição: “eventos psíquicos de uma pessoa, ideias, estados emocionais, impulsos da vontade

— podem transmitir-se para outra pessoa através do espaço, sem recorrer às notórias vias de comunicação por palavras e sinais” (Freud, 1933/2010x, p. 169). Não obstante: “Os analistas são, no fundo, mecanicistas e materialistas incorrigíveis” (Freud, 1941/2011c [1921], p. 153), então, não se trata de dar uma solução mística para esses fenômenos ocultistas. A solução é a seguinte:

O processo telepático deve consistir em que um ato mental de uma pessoa provoca o mesmo ato mental em outra pessoa. O que há entre os dois atos mentais pode facilmente ser um processo físico, no qual o psíquico se converte numa ponta, e que na outra ponta se converte novamente no psíquico. Seria clara, então a analogia com outras conversões, como no falar e ouvir ao telefone. E imaginem se pudéssemos nos apoderar do equivalente físico do ato psíquico! Parece-me que, com a inserção do inconsciente entre o físico e o até então denominado “psíquico”, a psicanálise nos preparou para a hipótese de eventos como a telepatia... Somos levados à conjectura de que esta seria a via de entendimento original, arcaica, entre os seres individuais, que no curso da evolução filogenética é sobrepujada pelo método superior da comunicação com ajuda de sinais captados pelos órgãos dos sentidos (Freud, 1933/2010x, pp. 189-190).

A conversão do físico para o psíquico está relacionada com a passagem dos processos primários para os processos secundários, porque, quanto às formas de comunicação que não nos são familiares, observa-se “procedimentos análogos no chiste, por exemplo, quando se trata de garantir a um processo psíquico um decurso mais automático” (Freud, 1941/2011c [1921], p. 161). Pode-se concluir que “tais transmissões [de pensamentos] ocorrem sobretudo no momento em que uma ideia emerge do inconsciente; em termos teóricos, quando passa do ‘processo primário’ ao ‘processo secundário’” (Freud, 1923/2011r, p. 333).

*Os processos secundários estão relacionados com a intermediação do eu, com os pensamentos e com a comunicação através de palavras, porém, Freud não dispensa que os processos primários, o modo de descarga da excitação no inconsciente, possa produzir efeitos sobre o inconsciente do outro. Mais que isso: é a forma de entendimento original, arcaica, entre os homens.*

*Portanto, algumas das ideias atribuídas a Klein e Bion podem ser rastreadas até Freud, como a crença numa comunicação inconsciente e na capacidade de influir sobre o inconsciente do outro.*

Voltando a Ribeiro. Bion teria solucionado esse problema da teoria laplancheana, uma vez que localiza o esforço de tradução do lado da mãe (a função-alfa):

Mas ao atribuir à criança o papel de tradutor das mensagens enigmáticas do adulto, Laplanche cria um grande problema teórico que é justamente o de pressupor a existência de uma instância de tradução anterior à constituição da tópica psíquica, ou seja, anterior à constituição do sistema pré-consciente/consciente, logo, anterior à formação do eu. Dito de outra forma, se Laplanche considera que a constituição do consciente e do inconsciente dependem da tradução recalcante, torna-se impossível sustentar a ideia de um bebê tradutor supostamente responsável pela criação, via tradução, da instância que lhe permite traduzir/simbolizar (Ribeiro, 2019, p. 162).

Em seguida, Ribeiro recorre a Silvia Bleichmar, que menciona a função estruturante do “narcisismo transvazante” da mãe:

O narcisismo materno, capaz de investir a cria religando aquilo que a própria mãe desliga quando exerce os cuidados primordiais que implantam a pulsão e dão origem aos objetos-fonte internos — para seguir essa proposta fecunda de Jean Laplanche —, é o único receptáculo possível do amor ao eu, ainda antes que este se estruture como instância na criança e antes que a repressão originária fixe ao inconsciente as representações que o constituem (Bleichmar, 1993/2021, pp. 12-13).

Em um artigo do ano seguinte à publicação do livro “A fundação do inconsciente”, de Bleichmar, Laplanche (1994/1999b) lhe dá crédito pela insistência sobre o aporte parental dos elementos de ligação. Para Bleichmar, a função materna teria um aspecto duplo. Não só gera as inscrições de prazer que estão além do autoconservador, como também apresenta os elementos de ligação e tradução.

A mãe tem que ser suficientemente má: é a mãe que com o seu recalcado, com seus elementos de agressão e desligamento, infiltra o sexual nas mensagens que gera o pulsional na criança. Contudo, correu-se o risco de negligenciar o aspecto de ligação dessa relação: o amor,

os cuidados, o *holding*, sem falar nos elementos verbais e os extraverbais indispensáveis para a autoteorização. Laplanche não estaria dando o braço a torcer, admitindo a importância do outro no trabalho tradutivo? E por que negligenciar essa faceta da função materna?

Ao recusar um inconsciente transindividual, Laplanche não recorre ao Outro, mas ao inconsciente sexual dos pais e às mensagens pré-conscientes e conscientes que estão infiltradas pelo sexual — isso para a instalação do pulsional na criança. Além das mensagens ligadas à excitação sexual, existe um outro tipo de mensagem, a identificação pelo *socius*. O vetor da identificação é reformulado por Laplanche; no lugar da “primeira e mais significativa identificação do indivíduo, aquela com o pai da pré-história pessoal” (Freud, 1923/2011g, pp. 38-39), a designação do gênero seria uma *identificação por*, a identificação pelo *socius* (Laplanche, 2003/2007f; 2006/2007i).

Não são os pais que fornecem os elementos de ligação, ao mesmo tempo que os códigos de compreensão também não vêm do nada, “são eles mesmos oferecidos pelo universo social. E, como fato cultural moderno, os códigos (ou ideologias) circulam, se universalizam e se desgastam cada vez mais rapidamente” (Laplanche, 2001/2007c, p. 88). Essas produções culturais coletivas constituiriam uma “espécie de latência” (Laplanche, 2003/2007g, p. 212).

Se os elementos de desligamento provêm dos pais, por que os elementos de ligação são oferecidos pelo *socius*? O que é o *socius*? Comentando a passagem de “Psicologia das massas” em que Freud (1921/2011a) caracteriza a psicologia individual como desde o início social, Laplanche (2003/2007f) mostra que é do círculo estreito do *socius* que se trata: “As relações do indivíduo com seus pais e irmãos, com o objeto de seu amor, com seu professor e seu médico” (Freud, 1921/2011a, p. 14).

De maneira diferente do lacanismo, Laplanche está pensando no pequeno grupo humano que participa do entorno do bebê. E, por isso, é pertinente a questão: por que o *socius* parece, em certos momentos, ampliar-se em códigos que provêm do universo social, como se não fossem veiculados, sobretudo, nas mensagens parentais? Novamente, por que Laplanche parece boicotar o papel dos pais no trabalho de tradução?

Não, o processo de tradução *não* vem do outro. É a impulsão a traduzir que é trazida pelo outro, é o enigma que suscita a tradução pelo lado intrusivo que tem. Mas é a pessoa, o Ego, que faz a tradução. Insisto sobre o aspecto metabolizador, que é uma deformação, uma transformação. É por causa dessa transformação que ocorre o recalque. Sem isso não teríamos o recalque, teríamos uma passagem do

sexual de um ao outro. A *mensagem* vem do outro. O mundo cultural fornece a língua de tradução (Laplanche, 1993/2015, p. 442).

As mensagens parentais têm uma qualidade, pois, se o que é interpretado já é portador de sentido (Laplanche, 2002/2007d) e se a mensagem pode tornar-se intraduzível quando há uma pura intrusão do sexual inconsciente, então existem casos nos quais, talvez, o termo “mensagem” nem seja pertinente (Laplanche, 2002/2007e).

É possível que uma teoria que leve em consideração a maneira como os códigos culturais e as ideologias foram metabolizados e oferecidos pelos pais, possibilite uma leitura copernicana de fenômenos como o enlouquecimento dos ideais e o fanatismo.

Por que, afinal, essa insistência na figura do bebê tradutor?

Embora tenha criticado inúmeras vezes Lacan, Laplanche (1993/1999a) sublinha dois aspectos em sua homenagem. O primeiro é o quanto o mestre estimulava extraordinariamente o pensamento e a pesquisa. E o segundo: “o *pensador* fez prevalecer essa certeza, inédita no freudismo, de que o inconsciente e a pulsão não surgem das profundezas obscuras da ‘vida’, mas, que sua gênese e sua natureza são indissociáveis do mundo humano e da comunicação inter-humana” (p. 78).

Duas interpretações da pulsão devem ser descartadas. Tanto a que traduz *Trieb* por instinto, como a de Lacan,

que, no seu radicalismo pró-pulsional, que não é condenável, mas, também na sua ignorância do conjunto do corpus freudiano, afirma, simplesmente, que Freud não fala nunca de instinto. Ora, o que, de fato, é interessante (e que não contradiz de modo algum o *pensamento* de Lacan), é ver, pelo contrário, como os dois termos, instinto e pulsão, coexistem em Freud (Laplanche, 1993 [1991-1992]/2006d, p. 22).

Até quando o homenageava, Laplanche não resistia incluir críticas a Lacan. Porém, a ambivalência com o legado lacaniano é pertinente. Em “Posição do inconsciente”, a negação do instinto em Freud realmente revela um desconhecimento da obra do fundador da psicanálise: “Uma vez que a leitura dos textos analíticos e as traduções oficiais de Freud (que nunca escreveu essa palavra) nos encham a boca com o instinto” (Lacan, 1966/1998d, p. 848).

A crítica, no entanto, é um tiro no pé. É verdade que Freud usa o termo *Instinkt*, o que foi negligenciado por Lacan. Mas qual é o sentido do instinto em Freud? Tal como o verbete sobre a ternura em “Vocabulário” (Laplanche & Pontalis, 1967/2016) é tendencioso, Laplanche (1993 [1991-1992]/2006d) confessa abertamente que a ligação do autoerotismo com a fantasia

“trata-se daquilo que queríamos que Freud dissesse, mas que não se encontra na sua obra” (p. 49).

São duas barbaridades. A primeira: a autocontradição de Laplanche em relação a tudo que escrevera até então, como se a sua leitura do autoerotismo não passasse de um *wishful thinking*. E a segunda: Laplanche quase parece acreditar que Freud tenha escrito *Selbsterhaltungsinstinkt*, instinto de autoconservação. *Isso é o que Laplanche queria que Freud tivesse dito. De fato, há instinto na obra de Freud. Já reduzir a ternura ao apego não foi uma operação de Freud, mas de Laplanche. E, ao fazê-lo, ele acaba biologizando um conceito que não tem totalmente esse caráter em Freud.*

Para contrapor-se ao inconsciente lacaniano, Laplanche sustenta a existência de uma metábole inovadora por parte do bebê com relação às mensagens implantadas na sua derme pelo adulto. Sendo assim, o inconsciente que será constituído no bebê não é o do adulto. Pois bem, é para insistir nessa oposição a Lacan que Laplanche deslizou para a biologia, porque ele tentou privar a mãe da tradução, apresentando a relação mãe-bebê sob a ótica da biologia, como se houvesse um apego da mãe pelo bebê que fosse instintivo, e reservando ao bebê a metabolização do enigmático materno.

O que se infiltra nos cuidados maternos é a sexualidade desligada da mãe, o seu recalçado. Agora, e se nessa autoconservação purificada de Laplanche, e se na ternura materna já não existir, inevitavelmente, o sexual sob o elemento de ligação e tradução? Laplanche (1987/1994) admite que “é o mesmo objeto-fonte que é... fonte tanto dos aspectos mortíferos quanto dos aspectos sintetizantes da pulsão” (p. 145).

*Ora, então a ternura é o narcisismo materno, tanto vitalizante quanto mortífero.* O problema é que Laplanche (1993/2015) enxerga nisso um retorno a Lacan:

Para mim, o sexual freudiano é o sexual ligado à fantasia. É aí que coloco a prioridade, nesse primeiro movimento da *implantação da mensagem*. *Esse é o enigmático, enquanto comprometido pelo sexual.* Mas, insisto também sobre o fato de que existe um movimento segundo, que é o da tradução, porque, se ficarmos apenas com a implantação, voltaremos de certa maneira a Lacan (p. 440).

Não haveria na inquietação do bebê tradutor — o que o seio quer de mim, por que me alimenta (Laplanche, 1987/1994) — uma semelhança com o “*Che vuoi?*”, de Lacan? Green (1997) acredita que o objeto-fonte é mais uma herança do lacanismo. Laplanche supõe que se

afasta de Lacan, apenas para reencontrá-lo. Paradoxalmente, Laplanche se aproxima de Lacan e se extravia do seu propósito concomitantemente.

Embora a herança seja incontestável, o perigo é inconsistente por algumas razões. Existem diferenças elementares entre Laplanche e Lacan. A principal delas é que para Laplanche o inconsciente é individual e realista. Como consequência, o outro materno tem um inconsciente, enquanto, para Lacan, não há o Outro do Outro. Em suma: 1) para Laplanche, a mensagem ou o significante comporta elementos extraverbais; 2) mesmo se a mãe traduzir as mensagens que ela mesmo implanta, o inconsciente continua sendo individual; 3) não é necessário abandonar o a posteriori, ao levar em consideração o papel da mãe na tradução das mensagens enigmáticas.

#### *1.2.5. A genitalidade: instinto ou pulsão (sedução)?*

*“What’s in a name? That which we call a rose/ By any other word would smell as sweet.”* Julieta

Os “Três ensaios” carregam no seu interior uma aporia: como se explica que a sexualidade infantil seja “polimorficamente perversa” (Freud, 1905/2016b, p. 98), sem um objeto natural, pois há uma “soldagem” (p. 38) da pulsão e do objeto sexual, mas que na puberdade as pulsões parciais se reúnam, com uma meta reprodutiva, a fim de se descarregarem em uma pessoa do sexo oposto?

A isso, soma-se que apesar da descoberta do Édipo ter se dado em 1897 na sua autoanálise (Masson, 1985), por cerca de 20 anos o complexo de Édipo ficou à margem das sínteses teóricas freudianas (Laplanche & Pontalis, 1964/2002).

Lacan (1975 [1953-1954]/2009) se interroga: “O amor genital — esse Eldorado prometido aos analistas e que nós prometemos bem imprudentemente aos nossos pacientes —, é ele um processo natural?” (p. 185). É a velha questão, insuperável: *nature versus nurture*. Onde está o Édipo?

*Nossa hipótese é que, num movimento paradoxal, Laplanche desvencilha-se do estrutural e do lacanismo, para gradualmente aproximar-se da biologia, ao explicar a organização da sexualidade em torno da genitalidade.*



Inicialmente, em “Problemáticas III”, Laplanche (1980 [1975-1977]/1998) aproximou-se dessa questão através do “contra-Édipo”, que deve ser colocado nas raízes mesmo do Édipo (p. 91). São várias as passagens de Freud que corroboram a existência de um contra-Édipo.

Édipo<sup>17</sup> é um sobrevivente das más intenções de seu pai. Na mitologia, Saturno devora o próprio filho, como ilustrado no quadro de Goya. E essa é a definição mesma do herói:

Herói é quem se rebelou corajosamente contra o pai, e por fim, triunfou sobre ele. Nosso mito faz remontar essa luta até os primórdios do indivíduo, pois o bebê nasce contra a vontade do pai e é salvo à revelia dele, de sua má intenção (Freud, 1939 [1934-1938]/2018a, p. 20)

A hostilidade *do* pai é precursora da hostilidade *ao* pai — “Ainda nos mais felizes matrimônios jovens o pai sente que o bebê, sobretudo o filho homem, tornou-se seu rival, e esse é o ponto de partida de um antagonismo profundamente enraizado no inconsciente” (Freud, 1910/2013c, p. 191) — e é principalmente dirigida ao filho mais velho, que é quem enfrenta a fúria enciumada do pai, já que o caçula é geralmente poupado. É um fato notório, na Bíblia, que os mais novos sejam os preferidos, de Caim e Abel a Esaú e Jacó. E essa predileção pelos mais novos está presente inclusive no mito do pai da horda:

O destino dos filhos era duro; quando despertavam o ciúme do pai, eram abatidos, castrados ou banidos... Por razões naturais, uma posição excepcional era ocupada pelos filhos mais novos, que, sob a proteção do amor das mães, podiam tirar proveito do envelhecimento do pai e substituí-lo após a sua morte. Nos mitos e fábulas acreditamos percebemos ecos tanto da expulsão dos filhos maiores como do favorecimento dos menores (Freud, 1939 [1934-1938]/2018a, p. 115).

Sem essa solução, como se explicaria que os pais originários fossem substituídos, eventualmente, pelos filhos, se todos eram castrados? Em “Manuscrito” enviado a Ferenczi, Freud (1985 [1915]/1987) já havia feito alusão à preferência das mães pelos mais novos:

---

<sup>17</sup> *Oidípous* significa, literalmente, “pés” (*pous*) “inchados” (*oidao*). Isto é, Édipo carrega no seu nome o crime do pai. É também digno de nota que, quando Édipo pergunta a Jocasta como era Laio, ela lhe responde que “os traços dele aos teus se assemelhavam” (Sófocles, 2016a, p. 73). Depois, quando Édipo diz que tem medo de dormir com a sua mãe, Jocasta lhe responde: “Não te amedronte o enlace com tua mãe, pois muitos já dormiram com a mãe em sonhos. Quem um fato assim iguala a nada, faz sua vida bem mais fácil” (p. 84). Mais tarde, Jocasta implora a Édipo para que não persiga a verdade.

“graças à intercessão da mãe e, antes de mais nada, pelo envelhecimento do pai e de seu consequente desamparo, tinha [o mais jovem] a chance de escapar a esse destino e tornar-se sucessor do pai” (p. 79).

Desde “A interpretação dos sonhos”, Freud (1900/2019) apresenta a ideia de que os pais tendem a privilegiar as filhas, enquanto as mães os filhos:

Em regra, a seleção sexual já se manifesta nos pais; um traço natural garante que o homem mime suas filhas pequenas, que a mulher defenda os filhos, enquanto ambos cooperam com rigor na educação dos filhos contanto que o encanto do sexo não perturbe o seu juízo. A criança percebe muito bem essa preferência e se revolta contra o pai ou a mãe que resiste a ela... Assim, a criança se rende à sua própria pulsão sexual e renova simultaneamente a inclinação dos pais, quando a escolha da criança corresponde à escolha dos pais (p. 298).

Ou seja, o Édipo positivo, a rivalidade com o parente do sexo oposto e a atração pelo parente do mesmo sexo, é atribuído não a pulsões inatas, mas ao contra-Édipo:

Não nos esqueçamos de acrescentar que, com frequência, são os próprios pais que exercem influência decisiva no despertar da postura edipiana, na medida em que também eles seguem o que lhes dita a atração sexual; sendo diversos os filhos, a ternura paterna privilegia claramente a filha, ao passo que a materna dá preferência ao menino (Freud, 1917/2014c, p. 443).

É assim que Freud chega à conclusão de que: “a posição de uma criança dentro de uma sequência de filhos é fator extremamente importante na conformação de sua vida posterior, fator este que deve ser considerado em toda e qualquer história de vida” (p. 444).

É também verdade que essas passagens se chocam com inúmeras outras, de acordo com as quais, o desenvolvimento do homem estaria regulado biologicamente: “Embora o complexo de Édipo seja vivido pela maioria das pessoas individualmente, ele é um fenômeno determinado pela hereditariedade, por ela estabelecido, que programadamente deve passar quando começa a fase seguinte e predeterminada do desenvolvimento” (Freud, 1924/2011, p. 205).

Qual seja a interpretação que se dê para o Édipo, a adesão a este conceito não é facultativa: “Cada novo ser humano enfrenta a tarefa de lidar com o complexo de Édipo... o reconhecimento dele se tornou o xibolete<sup>18</sup> que distingue os adeptos da psicanálise de seus opositores” (Freud, 1905/2016b, p. 149).

Então, reformulando a questão inicial: se a sexualidade polimorfa da criança se encaminha para uma direção aparentemente normativa, que sentido dar para esse encaminhamento?

Para começar, é importante destacar que se o Édipo é o destino da sexualidade, esse destino não se confunde com o Édipo positivo ou a heterossexualidade:

Para a psicanálise, isto sim, a escolha objetal independente do sexo do objeto, a possibilidade de dispor livremente de objetos masculinos e femininos, tal como se observa na infância, em estados primitivos e épocas antigas, parece ser a atitude original, a partir da qual se desenvolvem, mediante restrição por um lado ou por outro, tanto o tipo normal como o invertido. Na concepção da psicanálise, portanto, também o interesse exclusivo do homem pela mulher é um problema que querer explicação, não é algo evidente em si, baseado numa atração fundamentalmente química (pp. 34-35).

Embora na puberdade ocorra a reunião das pulsões parciais a serviço de uma meta reprodutiva, a atração heterossexual não é atribuída à biologia. E uma das principais razões para isso é que o ponto de partida da humanidade é solo comum: “As diferenças nos resultados podem ser de natureza qualitativa, mas a análise mostra que as diferenças nas precondições são apenas quantitativas” (p. 35). Fatores culturais e contingenciais são considerados para a configuração da orientação sexual, e o instinto sexual, que inevitavelmente favoreceria a heterossexualidade, não é tematizado.

E mais: quando foi que, na obra de Freud, a genitalidade restringiu-se à fisiologia? A anatomia é, certamente, relevante na teoria freudiana, como o título de um de seus artigos atesta: “Algumas consequências psíquicas da diferença [*Geschlechtsunterschieds*] anatômica entre os

---

<sup>18</sup> A palavra *shibboleth* significa “espiga de trigo”. De acordo com a Bíblia, em Juízes 12:6, era por meio da pronúncia de “Chiboleth” que os galaaditas identificavam os efraimitas, que a pronunciavam como “Siboleth”. O xibolete é um código de pertencimento a um grupo. Pode-se dizer que os xiboletes da psicanálise são: transferência, resistência, recalque, pulção, Édipo, inconsciente e a teoria dos sonhos (Freud, 1905/2016b; 1914/2012b; 1915/2010h; 1923/2011g; 1926/2014m; 1933/2010v).

sexos” (Freud, 1925/2011p). Contudo, a anatomia humana confunde-se com a fisiologia? Laplanche (1980 [1973-1975]/1983) mostra pelo menos duas diferenças entre a anatomia científica e aquela das teorias sexuais infantis: 1) a castração real é das glândulas, não do pênis; 2) o sexo de base para a ciência é o feminino, não o masculino.

A anatomia, que para Freud (1924/2011i, p. 211) “é destino”, de acordo com Laplanche (2003/2007f) é a anatomia popular, uma anatomia de pura ilusão perceptiva, porque, enquanto no animal haveria dois sexos, tanto pela percepção visual quanto pela olfativa, no homem, em razão da adoção da postura ereta (Freud, 1930/2010u), ocorreu a perda ou regressão da percepção olfativa e a perda da visão dos órgãos genitais femininos, o que produz a ilusão da existência de apenas um sexo.

Uma distinção, proposta cedo por Laplanche (1980 [1970-1973]/2006b; 1980 [1973-1975]/1983), é entre dois termos utilizados por Freud: *Unterschied* e *Verschiedenheit*. O primeiro, traduzido por “diferença”, expressa uma oposição binária: a oposição fálico-castrado. O segundo significa “diversidade”. No nível fisiológico, há verdadeiramente uma diferença, um dualismo entre os sexos. Porém, no nível da anatomia, basta deter-se na teoria sexual infantil de um órgão castrado, mutilado, para constatar que essa anatomia é claramente fantástica.

A importância que a diferença entre os sexos assume posteriormente não significa que esteja colocada desde o princípio:

Se, despojados da nossa natureza corpórea, pudéssemos observar as coisas da Terra com olhos frescos, como seres puramente pensantes de algum outro planeta, talvez nada nos atraísse mais a atenção do que a existência de dois sexos entre os seres humanos, que, embora muito semelhantes em outros aspectos, marcam sua diferença com patentes sinais exteriores. Mas as crianças, ao que parece, não elegem esse fato fundamental como ponto de partida para suas indagações sobre os problemas do sexo (Freud, 1908/2015e, p. 394).

E, em “A organização genital infantil”, Freud (1923/2011i) reafirma: “Sem dúvida o garoto pequeno se dá conta de que homens e mulheres são diferentes [*Unterschied*], mas inicialmente ele não tem motivo para relacionar isso com uma diferença [*Verschiedenheit*] entre os órgãos genitais de ambos” (p. 171). Portanto, há uma espécie de oposição natural ou social

percebida pela criança, antes que isso seja teorizado em termos anatômicos (Laplanche, 1980 [1973-1975]/1983).

Até o final da obra freudiana, não há uma solução satisfatória para essa questão: “o que constitui a masculinidade ou feminilidade é uma característica desconhecida, que a anatomia não pode apreender” (Freud, 1933/2010aa, p. 266). Portanto, a questão parece ser, novamente, que sentido dar para a genitalidade na psicanálise, se a anatomia (fisiologia) não oferece a resposta.

Eventualmente, Laplanche (2003/2007f) propõe a seguinte fórmula: “*O sexual é o resíduo inconsciente do recalçamento-simbolização do gênero pelo sexo*” (p. 154).

A diferença entre gênero e sexo é pertinente. O *gênero* é plural. Frequentemente duplo, com o masculino-feminino, mas não o é por natureza. O *sexo* é dual tanto pela reprodução sexuada, quanto pela simbolização humana, que opera com a dualidade: presença/ausência, fálico/castrado. E há, finalmente, o *sexual*, que é múltiplo, polimorfo, o objeto da psicanálise.

Na proposição de Laplanche, atribui-se grande importância à percepção da *diferença* dos sexos na maneira de traduzir e elaborar a *diversidade* dos gêneros (Laplanche, 2006/2007i). Mais uma vez, Laplanche efetua uma torção na diacronia, ao situar a identificação pelo *socius* do gênero como anterior à percepção da diferença entre os sexos. A reviravolta está em caracterizar o que é dado, isto é, a diferença entre os sexos, como o destino, o ponto de chegada, enquanto, o adquirido, a atribuição do gênero pelo *socius*, seria o ponto de partida.

Qual é o percurso de Laplanche quanto ao Édipo? Primeiro: tirá-lo do recalçado e colocá-lo do lado do recalçante, o que não impediu que o Édipo persistisse como estrutural e estruturante. Em seguida, para afastar-se do que há de estrutural no homem, Laplanche vislumbra um cenário no qual o Édipo é prescindível. Apoiando-se em Mead, Laplanche (1987/1994) coloca o Édipo numa “certa contingência” (p. 90). Se o Édipo seria um “código” ou um “esquema narrativo”, abre-se margem para a suposição de que o Édipo possa ser substituído por outro “romance”; um que seja mais rico, menos recalçante, uma melhor tradução, pode-se dizer (Laplanche, 2006/2007i, pp. 299-300).

Mesmo distanciando-se do estruturalismo, Green aponta que, mais uma vez, Laplanche reencontra Lacan, pois, em “Escritos”, encontra-se a seguinte afirmação: “O Édipo, todavia, não pode manter-se em cartaz em formas de sociedade nas quais se perde cada vez mais o sentido da tragédia” (Lacan, 1960/1998c, p. 827). Em linha com isso, em “Novos

fundamentos”, Laplanche (1987/1994) escreve: “Não vemos qualquer inconveniente em reabilitar, a este nível, o culturalismo, ao situar, por exemplo, o Édipo e o complexo de castração como variantes possíveis destes cenários culturalmente propostos” (p. 159). De acordo com Green (1997):

A concepção de Laplanche, inegavelmente, enriquece a nossa maneira de *construir* isso que eu me recuso a chamar de outro modo que o mito genético da psicanálise. Ela mostra com engenhosidade a transmissão da ordem dos signos e sua função excitante. Ela não é suficiente para descartar a hipótese do papel das pulsões, que deve agora ser considerada na relação do par pulsão-objeto. Ela não deve, em nenhum caso, convencer a abandonar a concepção do complexo de Édipo como organizador da psique. Também aqui, Lacan e Laplanche estão de acordo (p. 184).

Sobre essa tentativa de abdicar do Édipo e sobre a importância que a psicanálise freudiana atribui para a diferença entre os sexos, a posição de Green (2001/2013) é dificilmente contestável:

Da minha parte, eu formularia uma máxima: todo o indivíduo, seja quem for, qualquer que seja a sua identidade sexual, quaisquer que sejam as suas escolhas preferenciais, qualquer que seja a sua reivindicação quanto à sua identidade sexual ou de gênero, nasce, no entanto, de uma união entre dois organismos sexualmente diferentes (p. 102).

Quando Lacan (1957/1998b), em “A instância da letra no inconsciente”, retoma Saussure, distorce o que seria, propriamente, a linguística dos linguistas<sup>19</sup>. Lacan propõe, dentre outras coisas, que haveria um algoritmo no qual o significante ficaria sobre o significado. Mais adiante, na ilustração de Saussure na qual há o conceito e o significante “árvore”, seria possível substituí-lo por duas portas idênticas: uma escrita “Homens” e a outra “Mulheres”. “Homem” e “Mulher” são reduzidos a significantes, dispensando o referente.

---

<sup>19</sup> Não faz parte do escopo desta Tese apresentar a teoria da linguagem de Saussure, Benveniste, Hjelmslev, Jakobson e outros, para debater com a teoria lacaniana. Laplanche (1981 [1977-1979]) realiza essa discussão em “Problemáticas IV”. Nossa oposição é, principalmente, com um certo uso da linguística, com a finalidade de desacreditar a psicanálise freudiana na centralidade que atribui para o Édipo.

A leitura de Lacan pode ser considerada um retrato fiel de Saussure? Primeiro, se, para Saussure (1916/2012), a língua é comparável a uma folha de papel, o que torna uma psicologia pura ou uma fonologia pura inconcebíveis, então não há no algoritmo saussuriano precedência do significado sobre o significante, nem faz sentido inverter o signo linguístico, logo, um significante sem significado é inimaginável. Em segundo lugar, a língua se organiza a partir de valores, que são constituídos por: “uma coisa *dessemelhante*, suscetível de ser *trocada* por outra cujo valor resta determinar” e “coisas *semelhantes*, que se podem *comparar* com aquela cujo valor está em causa. Esses dois fatores são necessários para a existência de um valor” (p. 162). Um exemplo do xadrez é bem ilustrativo:

Tomemos um cavalo; será por si só um elemento do jogo? Certamente que não, pois, na sua materialidade pura, fora de sua casa e das outras condições do jogo, não representa nada para o jogador e não se torna elemento real e concreto senão quando revestido de seu valor e fazendo corpo com ele. Suponhamos que, no decorrer de uma partida, essa peça venha a ser destruída ou extraviada: pode-se substituí-la por outra equivalente? Decerto: não somente um cavalo, mas uma figura desprovida de qualquer aparência com ele será declarada idêntica, contanto que se lhe atribua o mesmo valor (p. 156).

A língua não pode prescindir da oposição e do valor, o que significa que a máxima de Saussure — o signo linguístico é arbitrário — tem que ser corrigida:

Com efeito, todo o sistema da língua repousa no princípio irracional da arbitrariedade do signo que, aplicado sem restrições, conduziria à complicação suprema; o espírito, porém, logra introduzir um princípio de ordem e de regularidade em certas partes da massa dos signos, e esse é o papel do relativamente motivado... Não existe língua em que nada seja motivado; quando a conceber uma em que tudo o fosse, isso seria impossível por definição (pp. 181-182).

Até mesmo em Saussure é questionável que seja possível abandonar o referente. Essa discussão em torno do signo verbal, como constituído pela unidade indissolúvel do significante e do significado, é antiga, vem dos estoicos, passando por santo Agostinho (Jakobson, 1965/2010c).



Em um artigo clássico de Benveniste (1939/2022), de 1939, chamado “Natureza do signo linguístico”, o linguista francês denuncia o pensamento histórico e relativista do final do século XIX, presente na afirmação de Saussure, segundo a qual o signo linguístico é arbitrário: “Decidir que o signo linguístico é arbitrário, pois o mesmo animal se chama *bœuf* em um país, *Ochs* alhures, equivale a dizer que a noção de luto é ‘arbitrária’, pois tem por símbolo o preto na Europa, o branco na China” (p. 51). Benveniste destaca que: “Essa consubstancialidade do significante e do significado assegura a unidade estrutural do signo linguístico” (p. 52).

O termo *arbitrário* é para contestar que tal signo somente seja aplicado a tal elemento de realidade, e não a outro. Agora, segundo Benveniste: “Na realidade, Saussure pensa sempre, quando fala de ‘ideia’, na representação de *objeto real* e no caráter evidentemente não necessário, imotivado, da ligação que une o signo à *coisa* significada” (p. 54). Benveniste conclui: “Se a língua é algo diferente de um conglomerado fortuito de noções erráticas e de sons emitidos aleatoriamente, é porque há uma necessidade imanente à sua estrutura, como a toda estrutura” (p. 55).

Dispensar o referente quanto ao sexo parece somente mais uma estratégia, numa das suas formas mais extremas, de recusa da sexualidade. Freud (1921/2011a) já havia nos alertado: primeiro, cede-se na palavra, para, depois, ceder na coisa.

Esse retraimento do sexual também impressionou Laplanche (1980 [1970-1973]/2006b):

Pode-se ver que *a procriação* desempenha uma posição central na evolução sexual. Isso numa dimensão totalmente distinta da vontade “moralizadora” de reduzir a sexualidade à “reprodução da espécie”; e, também, num sentido totalmente diverso do cientificismo daqueles que querem dar às crianças uma informação sexual “objetiva” sobre a sexualidade e o nascimento. Situar a sexualidade além dos aspectos biológicos e sociomoralizadores, isto é uma coisa. No entanto, pensar que isso irá abolir a problemática e o conjunto de fantasias [*fantasmatique*] da procriação e do parto, isto é algo totalmente diferente: uma perfeita ilusão (p. 301).



Não é por acaso que Laplanche mencione, quanto ao sexo, a reprodução sexuada. *Há algo que é inelutável: a diferença sexual e a diferença geracional — as únicas verdadeiras diferenças para a psicanálise, sem as quais não há Édipo.*

#### *1.2.6. A derivação metafórico-metonímica da genitalidade*

Em “Sobre as teorias sexuais infantis”, Freud (1908/2015e) afirma que, mesmo quando o menino desconhece a existência da vagina e sem poder atribuir ao pênis a penetração, há uma excitação que o leva a um trabalho: “Ligados a essa excitação estão impulsos que a criança não sabe interpretar, obscuros ímpetos a fazer algo violento, a penetrar, destroçar, abrir um buraco em algum lugar” (p. 402). O “Pequeno Hans” tinha fantasias simbólicas do coito, contudo, seria um erro interpretá-las como sendo a expressão de um instinto natural. Existe, nessa excitação, uma demanda psíquica de representância, que passa pelo cenário edípico:

No menino há como que uma vaga noção do que poderia fazer com a mãe, algo com que estaria consumada a posse, e para esse algo inapreensível ele encontra certas representações [*Vertretungen*] visuais que têm em comum o caráter violento e proibido, e cujo teor nos parece harmonizar-se notavelmente com a realidade oculta. Podemos dizer apenas que são fantasias simbólicas do coito, e não é nada secundário que nelas o pai seja cúmplice: “Eu quero fazer algo com a mamãe, algo proibido, não sei bem o quê, mas você também faz” (Freud, 1909/2015b, p. 257).

Um ponto que Laplanche (1980 [1970-1973]/2006b) destaca, com razão, são as fantasias de gravidez no sexo masculino. Se o desejo do menino de engravidar do pai é a mais chocante e indigna de crédito constatação da psicanálise (Freud, 1923/2011e), talvez, o desconforto seja explicado pela implicação desta descoberta: a fantasia inconsciente não se aprisiona nas limitações do sexo biológico. E isso não significa que o complexo de castração adquira outro sentido? Por causa da bissexualidade originária, a castração é desejada ao mesmo tempo que é temida, como evidenciado em “Dostoiévski e o parricídio”:

Então, com a masculinidade ameaçada pela castração, é fortalecida a tendência a enveredar pela feminilidade, colocar-se antes no lugar da

mãe e assumir o papel desta como objeto de amor do pai. Mas o medo da castração torna impossível também esta solução. O menino compreende que tem de admitir sua castração, se quiser ser amado pelo pai como uma mulher (Freud, 1928/2014n, pp. 347-348).

Este é o sentido do Édipo completo — a elaboração da bissexualidade originária: “o desenlace da situação edípica numa identificação com o pai ou a mãe parece depender, em ambos os sexos, da relativa força das suas disposições sexuais. Esta é uma das formas como a bissexualidade intervém no destino do complexo de Édipo” (Freud, 1923/2011g, p. 41). E, sobre a bissexualidade originária, Freud já havia escrito para Fliess: “Estou me acostumando a conceber todo ato sexual como um processo no qual quatro indivíduos estão envolvidos” (Masson, 1985, p. 364).

Ou seja, somada à suposta ameaça realista da castração, aquela mencionada em “Inibição, sintoma e angústia”, como se o medo da castração fosse uma angústia realista com um suporte filogenético, existe uma outra ameaça, até porque: “Há uma contradição interna no fato de justamente no interesse de preservar a masculinidade (medo da castração) ser impedida a atividade masculina” (Freud, 1926/2014i, p. 51). A outra explicação, para o medo de castração, não recorre ao Édipo positivo, mas ao Édipo negativo, isto é, a atitude feminina ante o pai é repudiada porque é desejada, não por resultar num perigo realista de castração. Sob essa perspectiva, o conflito não ocorre entre a autoconservação e a sexualidade, porém no interior da própria sexualidade, entre uma atitude feminina e uma masculina, uma *Kastrationslust*, desejo de castração, e um repúdio dela (Freud, 1923/2011e).

Essa leitura é corroborada em “Homem dos Lobos”, onde a fantasia originária de retorno ao útero materno é interpretada como o desejo de “estar no corpo da mãe para substituí-la no coito, assumir o lugar dela junto ao pai” (Freud, 1918 [1914]/2010n, p. 135).

Essas duas correntes, a masculina e feminina, participam, juntas, no sexo:

Deseja-se voltar à situação em que se estava nos genitais da mãe, nisso o homem se identifica com o pênis, faz-se representar por ele. Então as duas fantasias se revelam como contrapartida uma da outra, exprimindo o desejo de união sexual com o pai ou a mãe, conforme a atitude feminina ou masculina da pessoa (pp. 135-136).

Portanto, com relação à genitalidade, é possível conceber uma derivação. O pênis é uma metonímia do organismo: “Pode-se dizer, seguindo Ferenczi, que esse indivíduo, que pretendeu fazer-se representar por seu órgão genital para retornar ao útero materno, agora substitui regressivamente o órgão por toda a sua pessoa” (Freud, 1926/2014i, p. 81). E a vagina é uma metonímia do ventre materno: “A vagina é então estimada como abrigo do pênis, torna-se herdeira do ventre materno” (Freud, 1923/2011i, p. 175).

A reprodução adquire uma derivação metafórica, já que é como se constituísse o retorno do eu para o ventre materno: “A alta apreciação narcísica do pênis pode alegar que a posse desse órgão envolve a garantia de uma reunificação com a mãe (a substituta da mãe) no ato do coito” (Freud, 1926/2014i, p. 81). Com relação a esse desejo de retorno ao útero materno, Ferenczi (1924/2011c) lembra que: “para entender as manifestações da libido genital plenamente madura é de extrema importância saber que todo ser humano, homem ou mulher, pode desempenhar com o seu próprio corpo o papel duplo da mãe e da criança” (p. 296). Ou seja, há uma precedência da metáfora sobre a metonímia.

As fases da libido, com o seu desfecho na genitalidade, dizem respeito a uma elaboração progressiva da separação do corpo materno:

já o lactante deve sentir cada afastamento do seio materno como castração, isto é, como perda de uma parte significativa do próprio corpo, que não pode considerar de outro modo a deposição regular de fezes, e até mesmo que o ato de nascimento, enquanto separação da mãe, com a qual formava um só ser, é o protótipo de toda castração. Embora reconhecendo todas essas raízes do complexo, sustentei que o nome “complexo de castração” deve se limitar aos estímulos e efeitos vinculados à perda do pênis (Freud, 1909/2015b, p. 128).

Nesse mesmo ano, em “A organização genital infantil”, encontra-se:

Já foi corretamente assinalado que a criança adquire a ideia de um dano narcísico por perda corporal ao perder o seio materno após mamar, ao depositar cotidianamente as fezes e mesmo ao separar-se do ventre da mãe no nascimento. Mas só devemos falar de um complexo de castração quando tal ideia de perda ficou ligada ao genital (Freud, 1923/2011i, p. 173).

Na ausência da mãe, a criança enfrenta o desamparo diante de sua própria excitação. A angústia de castração deve ser compreendida nesse contexto: “a perda do membro masculino tem por consequência a impossibilidade de uma reunião com a mãe ou com o sucedâneo dela, no ato sexual” (Freud, 1933/2010z, p. 232). No ato sexual ocorreria uma identificação com o objeto materno, que atenderia tanto ao desejo de reunificação com a mãe, quanto às fantasias homossexuais de ocupar o lugar materno na cena primária.

Em “Problemáticas II”, Laplanche (1980 [1973-1975]/1983) faz um apanhado dessas leituras:

o pênis, que pode ser amputado, é, desde muito cedo, um lugar excitado autoeroticamente na masturbação, mas, também, excitado pelo outro nos cuidados corporais, mesmo que sejam aparentemente inocentes, e, evidentemente, sobretudo pelos cuidados maternos. Essa insígnia abstrata, esse órgão maior de prazer, é, também, desde os primeiros dias, o lugar por excelência de reunião objetal com a mãe. Prazer e união, prazer e amor, que prioridade dar a um ou a outro? É provável que, para Freud, a prioridade seja dada ao prazer. Para outros, que Freud não desautorizou, notavelmente Ferenczi, seria, provavelmente, o inverso, no sentido que o próprio coito e seu aspecto do orgasmo nada mais são que a repetição, o substituto de um estado originário de reunião com a mãe (pp. 60-61).

Ora, aqui Laplanche apresenta uma posição que se ancora em Freud e em autores que não foram desautorizados por Freud, que interpretam a genitalidade e a reprodução sob a ótica dessa derivação metafórica-metonímica: constitui a tentativa de retorno ao corpo materno. *No entanto, não é possível descolar a metáfora e a metonímia de relações de contiguidade e semelhança pertencentes à ordem vital* (Laplanche, 1971/2008c).

Outra possibilidade é interpretar a genitalidade numa perspectiva mais biológica, a das fantasias originárias. Segundo Monzani (1991a):

Tratar-se-ia de esquemas virtuais que só se cristalizariam, só se concretizariam através das determinações empíricas que serviriam então para catalisar as fantasias sem, no entanto, fazer destas um produto já pronto e acabado que o sujeito carregaria consigo desde seu nascimento. Seria nesse hiato temporal (entre o nascimento e a cristalização das fantasias) que a pulsão sexual se comportaria de forma

livre, polimorfa, perversa. Catalisadas as fantasias, através da experiência, teríamos uma montagem de um comportamento semelhante ao instintual (p. 103).

Para Laplanche (1980 [1973-1975]/1983), as fantasias originárias aproximariam a pulsão do instinto:

o primeiro passo é de demolir o preconceito de uma sexualidade pré-orientada e instintiva no homem, em favor de uma pulsão essencialmente variável e contingente, que só encontra seu objeto de forma completamente aleatória na história individual. Assim, depois de ter demolido o instinto como predeterminante de nossas escolhas sexuais, e de tê-lo substituído pela pulsão, eis que, numa curiosa reviravolta, Freud destaca o que ele mesmo designa como o equivalente, no homem, do instinto dos animais (p. 115).

Este é um dos extravios biologizantes da sexualidade em Freud, denunciado por Laplanche. Mas, já em “Fantasia originária”, se é verdade que Laplanche e Pontalis (1964/2002) deram uma interpretação das fantasias originárias sucumbindo à “tentação estruturalista”, através do complexo de Édipo, que serviria de matriz das fantasias originárias (Laplanche, 2006c [1990-1991], p. 155), essa interpretação estruturalista era muito mais rica que a sua redução biológica. *Existem tanto dimensões reais quanto simbólicas que se encontram elaboradas na trama edípica: desde o ato selvagem do coito, incluindo o fato biológico da concepção e do nascimento, até o gesto simbólico da filiação, assim como a tríade mãe-bebê-pai.*

Talvez Laplanche (1997/2006e) tenha razão em insistir que há instinto no homem, inclusive, um instinto sexual: “o instinto no homem não é somente o autoconservador. Há também um instinto (e não somente uma pulsão) sexual. Nós conhecemos muito bem esse fenômeno, ligado à maturação dos órgãos genitais: um processo essencialmente hormonal, pubertário e pré-pubertário” (p. 135).

O instinto sexual não está presente no nascimento, o que muda de figura com a puberdade e a liberação de hormônios (Laplanche, 2000/2007a). Contudo, Laplanche (1998/2020) vai além, ao sustentar que a genética identificará, muito provavelmente, “o apego, a ternura (e também repulsas primárias). Assim como a sexualidade! Sim, mas a sexualidade instintiva e genital adulta, aquela que vem depois da puberdade, corre atrás dessa sexualidade instintiva, para tentar alcançá-la, a sexualidade pulsional, infantil, fantasmática” (pp. 23-24).

*A sexualidade instintiva e genital adulta*: a diferença neste ponto com Lacan é flagrante. Lacan elogia Ferenczi (1924/2011c), o “Thalassa”, que diz: “a experiência analítica nos leva a supor que não só a vagina mas também outras partes do corpo da mulher podem genitalizar-se — como é igualmente testemunhado pela histeria —, sobretudo os mamilos e a região que os cerca” (p. 297). Lacan (2004 [1962-1963]/2005) critica essa tradução, porque em “alemão não há *como igualmente testemunha*, mas simplesmente *nach Art der Hysterie*, ou seja, *à maneira da* ou *à moda da* [histeria]” (p. 83). E mais, o que isso significa, senão que “a vagina entra em funcionamento na relação genital por um mecanismo estritamente equivalente a qualquer outro mecanismo histérico” (p. 83). Freud (1914/2010g) já tinha aprendido isso com a hipocondria: “Podemos nos decidir a ver na erogenidade uma característica geral de todos os órgãos” (p. 28). Não seria estritamente por um mecanismo fisiológico que a vagina adquiriria seu papel erógeno, tal como não reside na liberação hormonal a chave de compreensão da genitalidade.

E por que, então, supor que a liberação hormonal teria um papel determinante nesses processos da sexualidade pubertária e adulta? Esta posição de Laplanche não seria, de certa maneira, um reencontro da fantasia originária de Freud, na sua perspectiva mais biológica?

Monzani também se revela dividido entre essas duas leituras, mas, na sua Tese, opta pela perspectiva do contra-Édipo:

restaurado o papel fundamental da cena primitiva e da sedução, Freud pôde escapar ao perigo que rondava seus textos: o de assumir a rígida postura do determinismo endógeno. De agora em diante os fatores externos são tão ou mais importantes que os fatores internos. E agora é possível também fazer com que a teoria seja adequada à prática clínica, isto é, que Édipo encontre seu verdadeiro estatuto teórico. Como também, de agora em diante, não é preciso nenhum recurso ambíguo para explicar a estruturação genital da sexualidade: é no e pelo desejo da mãe, da sua posse, que ela se explica. É por isso que as desventuras da sexualidade humana sempre remetem ao episódio edipiano. Suas regressões, seus bloqueios, suas involuções estão essencialmente vinculadas à forma como se dá o desenlace dessa fase... de um lado a criança *deseja* ser seduzida, ela fantasia essa sedução, mas de outro lado ela é *de fato* seduzida. Ela irradia sua sexualidade própria, polimorfa, livre, ao mesmo tempo em que recebe as significações da sexualidade

adulta genitalmente centrada. Essa sedução insidiosa realiza-se no encontro de duas séries: a irrupção da sexualidade infantil como expressão das pulsões e a inoculação da sexualidade adulta através da mãe (Monzani, 1989/2014, pp. 53-54).

É importante destacar que a “sedução originária”, proposta por Monzani (p. 13), não é a mesma que a de Laplanche. Para Laplanche, a sexualidade infantil não é a expressão de pulsões inatas. Já Monzani utiliza o modelo da sedução para elucidar o encaminhamento da sexualidade polimorfa da criança em direção à genitalidade. O que explica esse encaminhamento é o contra-Édipo, a sexualidade genitalmente centrada do adulto.

O que espanta é a maneira como Laplanche (2005/2007h) interpreta uma das passagens mais copernicanas da obra freudiana, em “Três ensaios”. A mãe dedica sentimentos ao filho que se originam de sua própria vida sexual. Apesar disso, a mãe desconhece a origem sexual dos seus sentimentos; para ela é “puro amor assexual”, em razão do recalque, é evidente, de maneira que receberia com surpresa “se lhe explicassem que todos os seus carinhos [*Zärtlichkeiten*] despertam a pulsão sexual do filho e preparam a posterior intensidade dessa pulsão... o que chamamos carinho [*Zärtlichkeit*] mostrará um dia seus efeitos, infalivelmente, também nas zonas genitais” (Freud, 1905/2016b, p. 144).

E Freud adiciona que os pais neuropáticos, com um “carinho [*Zärtlichkeit*] desmensurado, são os primeiros a despertar no filho, com suas carícias, a predisposição à doença neurótica... pais neuróticos podem transferir [*übertragen*<sup>20</sup>] seu distúrbio para os filhos por caminhos mais diretos que o da hereditariedade” (p. 145).

O que Laplanche retira destas passagens? Que a ternura freudiana é o primeiro nome para designar o apoio moderno. Alto lá! *A ternura materna é expressão da pulsão sexual!* Freud diz que os sentimentos da mãe se originam de sua própria sexualidade. E, para Laplanche, tal como para a mãe, o que ela tem pelo filho é puro amor assexual, com exceção da intrusão de sua sexualidade desligada. Ou seja, a mãe se relacionaria com a criança num terreno biológico, instintivo, pré-programado do apego. *Isto não é Freud!* Para Freud, é a ternura materna que desperta, inclusive, a sexualidade genital. Não são os hormônios pubertários que ativam o “instinto sexual”.

---

<sup>20</sup> A polissemia de *übertragen* é fascinante. *Übertragung* é a “transferência”. No contexto da telepatia, *Gedankenübertragung* é a “transmissão de pensamentos”. E, em “A etiologia da histeria”, Freud utiliza *Übertragung* com o sentido de “contágio”, da “transmissão” de uma doença ou infecção. Há, de fato, contágio — é a teoria da sedução.

No fim, para explicar o encaminhamento da sexualidade, Laplanche nem apela ao contra-Édipo, nem a um certo estruturalismo. Laplanche denuncia o extravio biologizante de Freud, para que, ele mesmo, recaia na biologização. Pois, se Laplanche rejeita a existência disso que Freud chama de *Instinkte*, desse direcionamento biológico da sexualidade humana, é somente para chegar num resultado próximo, uma vez que, se Freud realmente utiliza o termo *instinto*, jamais é o *instinto sexual*; isso existe apenas na letra de Laplanche, utilizando-se de um recurso retórico: o instinto sexual adulto é diferente da pulsão sexual infantil.

Se Lacan expulsou da psicanálise o campo do natural e do instintivo, Laplanche o resgata de uma maneira artificial: de um lado, o infantil, a pulsão sexual, o adquirido. De outro, o adulto, o instinto sexual, a autoconservação (apego), o inato.

Laplanche não rejeita que a sexualidade humana possa ser organizada e estruturada pelo instinto, na medida em que pretende esclarecer a genitalidade pelo instinto. Pelo menos Freud, com as fantasias originárias, não acreditou que esse encaminhamento fosse orientado pela liberação hormonal.

A solução de Laplanche é infeliz por uma razão muito simples. Se a tina deve excluir a autoconservação, então, ao caracterizar a sexualidade adulta e genital como instintiva, é como se esta sexualidade não fosse objeto da psicanálise e não pudesse ser interpretada pelo seu aparato conceitual.



## CAPÍTULO 2 – O PONTO DE VISTA ECONÔMICO

### 2.1. A metapsicologia freudiana

“Eu vejo como, através do rodeio pela prática médica, você alcança seu primeiro ideal de compreensão dos seres humanos como fisiologista, tal como eu nutro secretamente a esperança de alcançar, pelas mesmas vias, a minha meta inicial da filosofia”

S. Freud

Num dia de debate com Daniel Widlöcher, organizado pelo Laboratório de Psicopatologia e Psicanálise, na época dirigido por Jean Laplanche, Widlöcher sugeriu que existiriam três desejos, três origens no movimento de se tornar psicanalista: o desejo de cuidar, origem médica, o desejo de compreender o funcionamento psíquico, origem psicológica, e o desejo de conhecer o ser humano, origem filosófica. Widlöcher apontou que o segundo desses desejos, o do psicólogo, orientava seu percurso desde o início. Jean Laplanche acrescentou, sem hesitar por um segundo, que era o terceiro, o desejo filosófico, que estava na origem do psicanalista que ele havia se tornado (André, 2016, p. 154).

Não foi ingênua a nossa escolha do trecho da carta, de 01 de janeiro de 1896, de Freud para Fliess (Masson, 1985, p. 159).

Em 27 de abril de 1895, Freud já estava ocupado com a “Psicologia para neurologistas” (p. 127). Na carta seguinte, em 25 de maio, Freud revela o seu “tirano”, a psicologia, que o atormenta, tomando todo o seu tempo livre e as suas madrugadas, fazendo-o “fantasiar, traduzir e adivinhar” (p. 129). Em 16 de agosto, Freud chama a psicologia de um fardo; um passatempo muito mais saudável é jogar boliche e colher cogumelos.

Depois de um período febril de trabalho, Freud conclui o esboço (*Entwurf*), em outubro de 1895. O “Projeto” é conhecido pela sua linguagem neurológica, pela menção aos neurônios e quantidades, barreiras de contato (sinapses), facilitações (*Bahnungen*). No entanto, Lacan (1986 [1959-1960]/2008a) acredita que o seu interesse ardente “não é a pobre contribuiçãozinha

a uma fisiologia fantasista que ele comporta” (p. 50). Talvez Freud até concordasse com Lacan, tendo em vista a maneira como denomina, em 16 de outubro de 1895, o que enviara a Fliess: um “balbuciar filosófico” (Masson, 1985, p. 145).

Nove meses depois do parto do “Projeto”, em 30 de junho de 1896, Freud comenta o seu desânimo com as “explicações psicológicas” (p. 193). Suas descrições do aparelho neuronal, chamadas de filosóficas, não lhe permitiram, como confessa em 22 de setembro de 1898, unir o orgânico ao psicológico. Sua teoria era exclusivamente psicológica:

De maneira alguma discordo de você, nem estou inclinado a deixar a psicologia suspensa no ar, sem uma base orgânica. Contudo, apesar dessa convicção, não sei como proceder, nem teoricamente, nem terapêuticamente. Portanto, devo comportar-me como se apenas o psicológico estivesse sob consideração. Sequer comecei a investigar por que não consigo reuni-los (p. 326).

Em 02 de abril de 1896, Freud tinha admitido: “Quando jovem, eu não conhecia outro anseio senão pelo conhecimento filosófico, e agora eu estou prestes a alcançá-lo na passagem da medicina para a psicologia. Tornei-me terapeuta contra a minha vontade” (p. 180). Faltava a Freud a “autêntica predisposição para a clínica médica” (Freud, 1926/2014j, p. 222).

Não senti preferência especial pela carreira médica naqueles anos da juventude; nem depois, aliás. Movia-me, isto sim, uma ânsia de saber que se dirigia mais às questões humanas do que aos objetos naturais, e que não reconhecera o valor da observação como um meio primordial para a sua satisfação (Freud, 1925/2011h, p. 78).

A medicina não passava de um desvio.

Após quarenta e um anos de atividade médica, meu autoconhecimento me diz que não fui propriamente um médico. Eu me tornei médico por ter sido obrigado a me desviar de minha intenção original, e meu triunfo consistiu em reencontrar, após um longo rodeio, a direção inicial (Freud, 1926/2014j, p. 222).

Em carta a Martha Bernays, sua esposa, em 16 de agosto de 1882, Freud escreve: “Filosofia, que eu sempre retratei como minha meta e refúgio na minha velhice, torna-se mais atrativa a cada dia” (Jones, 1957, p. 41). A filosofia era a sua verdadeira vocação.

Na carta de 20 de agosto de 1899, Freud informa que o capítulo sobre o “trabalho do sonho”, o sexto capítulo de “A interpretação dos sonhos”, está avançado, e que no próximo mês dará início ao sétimo e último capítulo, o “capítulo filosófico” (Masson, 1985, p. 367) — aquele que habitualmente chamamos de metapsicológico.

“Pois venha a bruxa, então” (Goethe, 1808/2020, p. 243) — “Ou seja, a bruxa metapsicologia. Sem especular e teorizar — quase digo: fantasiar — de maneira metapsicológica, não avançamos um passo neste ponto” (Freud, 1937/2018c, p. 287). Bruxa metapsicologia ou bruxa filosofia?

Freud prossegue: “Infelizmente, também desta vez as informações da bruxa não são muito claras nem muito detalhadas. Temos somente um ponto de referência — embora inestimável —, que é a oposição entre processo primário e secundário” (p. 287).

A pretensão de Freud era de que a psicanálise fosse uma *Naturwissenschaft*, ciência natural. Por essa razão, os conceitos fundamentais e os princípios da psicanálise deveriam manter uma indeterminação e teriam “o mesmo valor de aproximações [à verdade] que as equivalentes construções auxiliares de outras ciências naturais” (Freud, 1940 [1938]/2018b, p. 208). Existe, no final das contas, *apenas um* ponto de referência do qual a psicanálise não pode prescindir: os processos primários e secundários. *O ponto de vista econômico está no coração da metapsicologia.*

Uma das raras vezes em que Freud (1925/2011h) menciona as *Geisteswissenschaften*, ciências humanas (literalmente, ciências do espírito), é em “Autobiografia”:

Conceitos fundamentais claros e definições nitidamente demarcadas apenas são possíveis nas ciências humanas quando elas procuram acomodar todo um âmbito de fatos na moldura de um sistema intelectual. Nas ciências da natureza, entre as quais se inclui a psicologia, tal clareza dos conceitos principais é supérflua e mesmo impossível (p. 145).

Para compreender por que Freud rejeita que a psicanálise tenha uma visão de mundo própria, é necessário ter em conta o que Freud está chamando de uma *Weltanschauung*: “uma construção intelectual que, a partir de uma hipótese geral, soluciona de forma unitária todos os problemas de nossa existência, na qual, portanto, nenhuma questão fica aberta, e tudo que nos concerne tem seu lugar definido” (Freud, 1933/2010cc, 322). É coerente, então, que Freud se

diga contrário à fabricação de visões de mundo — esses “guias de existência” (Freud, 1926/2014i, p. 26).

Mezan (2014) corretamente destaca que:

aquilo que Freud denomina “*Geisteswissenschaften*” é exatamente o mesmo que, na Conferência 35, recebe o nome de *Weltanschauung*: uma construção na qual os fatos devem ser incluídos nas posições que lhes correspondem, ainda que neles haja elementos que resistam a tal operação. O “a priori” prevalece sobre a observação (p. 554).

Enquanto a filosofia se atém “à ilusão de poder produzir um quadro coeso e sem lacunas do universo” (Freud, 1933/2010cc, p. 325), a ciência, por outro lado, “caracteriza-se negativamente, pela limitação ao que é cognoscível no momento” (p. 323). Além da ênfase no mundo exterior real, uma visão de mundo baseada na ciência deveria ter “traços essencialmente negativos, como a resignação à verdade e a recusa de ilusões” (p. 354). Ou seja, a ciência não tem uma visão de mundo.

Para a ciência “não há outra fonte de conhecimento do mundo senão a elaboração intelectual de observações cuidadosamente checadas, isto é, o que chamamos de pesquisa, não existindo, ao lado dela, nenhum conhecimento derivado de revelação, intuição ou adivinhação” (p. 323). O pensamento científico “busca obter uma correspondência com a realidade, ou seja, com o que existe fora de nós, independente de nós... Essa concordância com o mundo exterior real nós chamamos de ‘verdade’. Ela é sempre o objetivo do trabalho científico” (p. 338). A contribuição da psicanálise à ciência seria de estender a investigação à esfera psíquica, sob a premissa de que “o intelecto e a psique são objetos da investigação científica, exatamente como qualquer outra coisa não humana” (p. 325).

Com a leitura depreciada das ciências humanas e do que é uma visão de mundo, não provoca nenhum espanto que Freud considere a psicanálise uma ciência natural.

Um autor que resgata essa orientação naturalista de Freud é Bowlby. Pautando-se pelo “Compêndio”, segundo o qual o “esquema geral de um aparelho psíquico deve se aplicar também aos animais superiores, psiquicamente similares ao ser humano.... A psicologia dos animais ainda não abordou o problema que isso coloca” (Freud, 1940 [1938]/2018b, p. 194), Bowlby (1969/1982) pretende que a psicanálise alcance o status de uma das ciências comportamentais, para isso tendo que adicionar, junto ao seu método tradicional, aqueles

empregados pelas ciências naturais. Com esse propósito, os pontos de vista dinâmico e econômico da metapsicologia revelam-se dispensáveis. Um modelo de comportamento instintivo é preferível ao modelo energético freudiano. Este, pode-se acrescentar, é fantasioso demais.

O ponto de vista econômico é comumente atribuído a um anacronismo: a sobrevivência no jovem Freud da influência da Escola de Medicina de Helmholtz, de uma espécie de “fé jurada”, como a chama Lacan (1975 [1953/1954]/2009, p. 10), de Du Bois-Reymond, Brücke, Helmholtz e Ludwig, de tudo remeter às forças físico-químicas, as de atração e repulsão. A metapsicologia seria um resquício dessa filiação, herança do período de 6 anos, entre 1876 e 1882, durante os quais Freud frequentou o Instituto de Brücke. Para Bowlby (1969/1982), nada na observação clínica requereria ou mesmo sugeriria o modelo energético; teria se originado fora da psicanálise, além de não se adequar à teoria biológica atual.

Uma visão contrária a essa é defendida por Green (2000). Bowlby estaria na raiz de um movimento supostamente científico com a introdução do conceito de apego, que influenciou inclusive Laplanche. Todavia, a perspectiva da observação é incompatível com a psicanálise, já que o que realmente caracteriza a experiência subjetiva são processos intrapsíquicos que não podem ser observados. Ademais, o analista sabe que todas as suas inferências são mais uma construção da mente do paciente do que uma reconstrução da sua infância, porque o objeto do analista não é a criança, mas a criança no adulto.

Mesmo compartilhando com Laplanche uma série de suas preocupações, Green (1997) não consegue deixar de ironizar a defesa de Laplanche à observação, como se a sua teoria não fosse altamente especulativa: “*O que poderia ser mais mítico, em toda a psicanálise e a psicologia combinadas, do que essa teoria de significantes enigmáticos carregados de ‘potencialidades’ sexuais, constitutivos de ‘restos inconscientes’ funcionando como ‘objetos-fontes’ no corpo?*” (p. 177).

O desmonte da metapsicologia, com a tentativa de substituí-la por uma psicologia científica ou por uma hermenêutica, consiste numa apropriação da obra freudiana à luz de uma epistemologia estranha à psicanálise (Assoun, 1981; Mezan, 2019; Monzani, 1989/2014; 1991b).

Para elucidar a epistemologia freudiana, não é possível negligenciar a querela dos métodos (*Methodenstreit*), na Alemanha, no século XIX. Uma distinção é proposta entre explicar (*erklären*) e compreender (*verstehen*): a primeira investiga a causa dos fatos e enuncia leis universais, enquanto a segunda consiste numa interpretação que considera a singularidade do objeto. Isso nos ajuda a entender por que Freud rejeita incluir a psicanálise dentre as ciências humanas, já que a interpretação analítica corresponde a uma explicação; de forma alguma é um exercício de compreensão.

Hoje em dia, a divisão entre ciências naturais e ciências humanas não passa mais pela oposição entre universal e singular, ou pela explicação e compreensão; “reside na diferença entre o método experimental e os métodos não experimentais, o que é completamente diferente” (Mezan, 2019, p. 485).

A psicanálise é uma ciência humana porque emprega o método clínico, não o método experimental, além de ter a sua especificidade enquanto ciência. A psicanálise tem instrumentos próprios para validar as suas hipóteses clínicas — não é um vale-tudo. É simplória a crença de que a interpretação do analista está sempre correta, algo como “cara eu ganho, coroa você perde”. O paciente pode dizer tanto “sim” quanto “não” por razões transferenciais, seja por sedução ou por oposição ao analista. O analista não deve se fiar pelo “sim” e “não” do paciente, mas pelo efeito da interpretação na cadeia associativa.

Se, frequentemente, tentou-se na Inglaterra e Estados Unidos aproximar a psicanálise das ciências naturais, sua recepção na França foi completamente diferente. A leitura francesa de Freud, influenciada em particular pela fenomenologia e pelo marxismo, privilegiará o sentido, em detrimento da força. Depois de ter oposto o Freud energetista ao Freud hermeneuta, a explicação à compreensão, adveio a solução: “Diagnosticado o mal (já que a ciência da natureza não constitui a totalidade da experiência do homem pelo homem), só resta indicar o remédio: a antropologia filosófica fundamentada na analítica existencial de inspiração heideggeriana” (Monzani, 1989/2014, p. 67). Assim, concluiu-se que a metapsicologia deveria ser exorcizada, por ser mecanicista, naturalista e positivista.

E esta, também, é uma leitura estranha à epistemologia freudiana, pois, em “Artigos metapsicológicos”, propõem-se “uma subordinação recíproca entre interpretação e explicação, cada uma em seu nível: a interpretação *produz* teses que a explicação *fundamenta*” (p. 109). Ou, nas palavras de Mezan (2014):

A originalidade de Freud consiste em realizar esta tarefa com os recursos da explicação, e não com os da compreensão... é combinando as teorias gerais da psicanálise (inconsciente, conflito psíquico, papel do Édipo, ação das defesas) com as circunstâncias únicas *daquela* vida (experiências infantis, traumas, fixações evolutivas, intensidade das forças em presença) que chega a uma reconstrução plausível (p. 559).

Constrangido com os seus “últimos trabalhos especulativos” (Freud, 1925/2011h, p. 147), primeiro, com a elaboração da metapsicologia, em 1915, e, em seguida, com a segunda topologia, em 1923, e enxergando “como grosseira injustiça que não se quisesse tratar a psicanálise como qualquer outra ciência” (p. 146), Freud se vê compelido a esclarecer: “Não se deve ter a impressão de que nesse último período eu dei as costas à observação paciente e me entreguei *totalmente* à especulação. Sempre permaneci em contato íntimo com o material analítico” (pp. 147-148, grifo nosso).

É neste momento que Freud precisa certificar o seu leitor de que a psicanálise não é uma filosofia, nem a teoria psicanalítica derivou qualquer conclusão sua da filosofia: “Mesmo quando me afastei da observação evitei cuidadosamente me aproximar da filosofia propriamente dita. Uma incapacidade constitucional me tornou mais fácil esse distanciamento” (p. 148). Em outro artigo, Freud (1933/2010cc) afirma algo semelhante: “Mas já ensaiei uma caracterização geral da filosofia e de seus métodos, e poucas pessoas são tão ineptas como eu para avaliar os diferentes sistemas” (p. 345).

Apesar da concordância entre a psicanálise e a filosofia de Schopenhauer e Nietzsche<sup>21</sup>, quanto ao primeiro, Freud argumenta que só o teria lido muito tardiamente; quanto ao último, a justificativa de Freud (1925/2011h) é quase tão obscura quanto a sua incapacidade constitucional e a sua inaptidão: “Nietzsche, o outro filósofo cujas intuições e percepções frequentemente coincidem de modo espantoso com os laboriosos resultados da psicanálise, evitei justamente por isso durante muito tempo” (p. 148). Sobre esta passagem, comenta Derrida (1980/2007): “Assim como a Nietzsche, nada é *devido* a Schopenhauer. Como tal, a teoria

---

<sup>21</sup> Existem referências biográficas suficientes para contestar que Freud desconhecesse a obra de Nietzsche. Tanto as ideias de Schopenhauer quanto as de Nietzsche eram tão difundidas no século XIX, que Freud não teria como escapar de ter sido razoavelmente educado nessas doutrinas (Ellenberger, 1970). Além disso, Freud teria participado, como estudante universitário, do *Leseverein der Deutschen Studenten Wiens* (Sociedade de leitura dos estudantes alemães de Viena), um grupo que discutia as ideias de Wagner, Schopenhauer e Nietzsche (Suloway, 1979). E, mesmo em “Atas” das reuniões da Sociedade de Viena, encontra-se um trabalho sobre a “Genealogia da moral”, de Nietzsche, apresentado por Hitschmann, em 01/04/1908 (Nunberg & Federn, 1976/2008a; Jones, 1957).

psicanalítica *não lhe deve nada*” (p. 294). Segundo Freud, seu objetivo não era a prioridade da psicanálise, mas manter o espírito desprevenido.

Em “Além do princípio do prazer”, a sua ignorância intencional com relação à filosofia é reiterada: “Não é do nosso interesse investigar em que medida, estabelecendo o princípio do prazer, nos aproximamos ou afiliamos a um sistema filosófico particular, historicamente assentado” (Freud, 1920/2010o, p. 162). É contraditório que, logo em seguida, encontre-se a confissão: “com prazer manifestaríamos gratidão a uma teoria filosófica ou psicológica que nos pudesse informar sobre o significado das sensações de prazer e desprazer, que tão imperativamente agem sobre nós. Mas, infelizmente, nada de útil nos é oferecido nesse ponto” (p. 162). Ora, como é possível que a psicanálise possa se apropriar de uma teoria filosófica ou psicológica, que arrisque uma explicação para as sensações de prazer e desprazer, ao mesmo tempo que se orgulhe de ser ignorante a respeito do que diz a filosofia? De qualquer maneira, a filosofia é cuidadosamente evitada, como se fosse uma tentação — a bruxa.

Comentando o primeiro parágrafo de “Pulsões e seus destinos” (Freud, 1915/2010h), que pode ser chamado de um parágrafo epistemológico, Lacan (1978 [1954-1955]/2010) escreve: “Diz-se que Freud não é filósofo. Vá lá, mas não conheço texto sobre a elaboração científica que seja mais profundamente filosófico” (p. 132). Por mais que exista o argumento, como o de Bowlby, de que a metapsicologia freudiana é dispensável, a observação psicanalítica é inaugurada pelos seus conceitos fundamentais; a teoria é o instrumento de acesso à experiência clínica, o que significa que Freud (1940 [1938]/2018b) rejeita um ponto de partida puramente empírico: “Isso [aquilo que se denomina compreensão da esfera dos fenômenos naturais em questão] não pode ocorrer sem novas hipóteses e sem a criação de novos conceitos” (pp. 207-208). O ponto de vista de Freud parece ser semelhante ao de Einstein, que teria dito, a Heisenberg, que não se funda uma teoria na observação; na verdade, é a teoria que decide o que é observável (Brush, 1974).

Até porque Freud (1915/2010j) está ciente da filosofia kantiana, que “nos alertou para não ignorar o condicionamento subjetivo de nossa percepção e não tomá-la como idêntica ao percebido incognoscível” (p. 108). As relações com o material empírico são adivinhadas, antes que possam ser reconhecidas e demonstradas. É quase um fantasiar.

O problema da filosofia, acompanhando a “Autobiografia”, não está nas suas conclusões, já que muitos filósofos se anteciparam à psicanálise, o que também pode ser dito dos poetas. E não está no método, pois, a filosofia “comporta-se ela mesma como uma ciência,



trabalhando em parte com os mesmos métodos” (Freud, 1933/2010cc, p. 325). Por que será, então, que a filosofia precisaria ser cuidadosamente evitada? Uma hipótese é que Freud esteja se referindo a um certo tipo de filosofia, com a qual tinha uma rusga, como quando em “Pequeno Hans” compara as teorias sexuais infantis das crianças com a atitude filosófica frente ao inconsciente: “ele [Hans] não se comporta de maneira pior do que um pensador da escola de Wundt” (Freud, 1909/2015b, p. 132). O problema não está na especulação, mas na impermeabilidade da teoria à observação; a teoria precisa manter uma relação com o material empírico.

Para Freud, a psicanálise não é um “sistema filosófico”, e sim uma “ciência empírica”, uma vez que “se além aos fatos do seu âmbito de trabalho, busca solucionar os problemas imediatos trazidos pela observação, segue tateando com base na experiência, está sempre incompleta, sempre disposta a ajustar ou modificar suas teorias” (Freud, 1923/2011f, p. 301). Quando, certa vez, os estudantes educados na fisiologia acadêmica alemã objetaram a Charcot que sua exposição ia de encontro à teoria de Young-Helmholtz, ele respondeu com o que veio a se tornar uma das máximas prediletas de Freud (1893/2023a): “*La théorie, c’est bon, mais ça n’empêche pas d’exister* [A teoria é algo bom, mas não impede que as coisas existam]” (p. 19).

Ao chamar o delírio paranoico de caricatura de um sistema filosófico, ou comparar o filosofar ao modo de pensar dos esquizofrênicos (Freud, 1913/2012a; 1915/2010j), o alvo é o mesmo: uma metafísica que perde o contato com a realidade.

Ao mesmo tempo, em “Construções em análise”, sustenta-se que o analista “tem que adivinhar, ou melhor, *construir* o que foi esquecido” (Freud, 1937/2018d, p. 330). A construção feita pelo analista é comparada a delírios: “Os delírios dos doentes se apresentam, para mim, como equivalentes às construções que fazemos nos tratamentos analíticos” (p. 343). Aqui, não é a filosofia que se aproxima do delírio paranoico; é o modo de trabalho do psicanalista que se assemelha ao delírio.

Por isso, é com suspeita que se lê, no ano seguinte à publicação de “O eu e o id”, que a possibilidade de aplicação da segunda topologia “poderia também significar um vantajoso retorno da teoria cinzenta para a verdejante experiência” (Freud, 1924/2011j, p. 177). É uma alusão aos versos de Goethe (1808/2000): “Gris, caro amigo, é toda teoria / E verde a áurea árvore da vida” (p. 195). Porém, como bem lembra Fábio Herrmann (2004), é da boca de Mefistófeles, o pai da mentira, que se ouve que a teoria é cinzenta e a experiência verdejante.

Afinal de contas, o que é a psicanálise: medicina ou filosofia? Nem um, nem outro. Freud é crítico do materialismo, ou melhor, do mecanicismo da medicina, ao mesmo tempo que despreza a filosofia por não validar seus conceitos abstratos com a observação:

Portanto, a psicanálise tira apenas desvantagens de sua posição intermediária entre medicina e filosofia. Os médicos a veem como um sistema especulativo, não querem acreditar que, como qualquer outra ciência natural, ela se baseie na paciente e trabalhosa elaboração de fatos do mundo das percepções; os filósofos, que a medem pelo padrão de seus próprios sistemas artificialmente edificadas, acham que ela parte de premissas impossíveis e lhe reprovam o fato de seus conceitos principais — que ainda se acham em desenvolvimento — carecem de precisão e clareza (Freud, 1925/2011n, p. 259).

A psicanálise não pode perder a sua especificidade enquanto ciência, lembrando que Freud (1921/2011a) nomeia a sua hipótese do assassinato do pai da horda de um “mito científico” (p. 101), mesmo jamais tendo renunciado à crença no acontecimento: “No princípio foi o Ato” (Freud, 1913/2012a, p. 244), em referência, novamente, a Fausto (Goethe, 1808/2000, p. 131). A teoria das pulsões é “por assim dizer, nossa mitologia. As pulsões são seres míticos, formidáveis em sua indeterminação. Em nosso trabalho não podemos ignorá-las por um só instante, mas nunca estamos certos de vê-las com precisão” (Freud, 1933/2010z, p. 241). Em “Carta a Einstein”, Freud (1932/2010ff) defende que as teorias psicanalíticas, mesmo que se assemelhem a mitos, nem por isso perdem o seu estatuto científico: “Talvez o senhor tenha a impressão de que nossas teorias são uma espécie de mitologia, que nem mesmo é agradável nesse ponto. Mas toda ciência não termina numa espécie de mitologia? Parece-lhe diferente na física de hoje?” (p. 429).

O método com o qual a psicanálise trabalha não decorre das preferências pessoais dos psicanalistas; é uma exigência do seu objeto:

Nem sempre fui psicoterapeuta. Como outros neuropatologistas, fui formado na prática de diagnósticos locais e do eletrodinóstico, e a mim mesmo ainda impressiona singularmente que as histórias clínicas que escrevo possam ser lidas como novelas e, por assim dizer, careçam do cunho austero da cientificidade. Devo me consolar com o fato de que evidentemente a responsabilidade por tal efeito deve ser atribuída à

natureza da matéria, e não à minha predileção; o diagnóstico local e as reações elétricas não se mostram eficazes no estudo da histeria, enquanto uma exposição minuciosa dos processos psíquicos, como estamos acostumados a obter do escritor [*Dichter*], me permite adquirir, pelo emprego de algumas poucas fórmulas psicológicas, uma espécie de compreensão do desenvolvimento de uma histeria (Freud, 1895/2016a, p. 231).

A psicanálise abre-se para hipóteses especulativas, mas até para a “especulação, às vezes especulação extremada... uma tentativa de explorar conseqüentemente uma ideia, por curiosidade de ver aonde levará” (Freud, 1920/2010o, p. 184).

### 2.1.1. O fator quantitativo

No trabalho especulativo, o ponto de vista topológico e dinâmico revelam-se insuficientes: “Uma descrição que, junto ao fator topológico e dinâmico, procure levar em conta esse fator econômico, parece-nos ser a mais completa que hoje podemos imaginar, merecendo a designação de *metapsicológica*” (p. 162).

Há, então, uma teoria dos lugares (topologia), uma teoria das forças (dinâmica) e uma teoria da energia (economia) (Assoun, 1981). O ponto de vista econômico foi o último a ser incluído por Freud (1915/2010j):

Notamos que pouco a pouco fomos levados a introduzir, na exposição de fenômenos psíquicos, um terceiro ponto de vista, além do dinâmico e do topológico: o *econômico*, que procura acompanhar os destinos das quantidades de excitação e alcançar uma avaliação ao menos relativa dos mesmos (p. 120).

O termo metapsicologia foi cunhado na correspondência com Fliess, no começo de 1896, o ano no qual Freud empregou a palavra “psicanálise” pela primeira vez. No final deste ano, em 17 de dezembro, Freud escreve: “Escondido no fundo disso está o meu filho ideal e miserável — metapsicologia” (Masson, 1985, p. 216). Depois, em 10 de março de 1898, complementa:

Parece-me que a teoria da realização de desejo somente trouxe a solução psicológica, não a biológica, ou melhor, metapsíquica. (Vou perguntar-lhe seriamente, por sinal, se eu posso usar o nome metapsicologia para a minha psicologia que conduz por detrás da consciência (pp. 301-302).

A metapsicologia representa não somente esse ir além da consciência, mas, também, um projeto de aliar a mente e o corpo, o que até então tinha se mantido apartado.

Foi apenas em “Artigos metapsicológicos” que o termo recebeu a definição tal como aparece em “Além do princípio do prazer”. Uma exposição é chamada de metapsicológica quando “descreve um processo psíquico em suas relações *dinâmicas*, *topológicas* e *econômicas*” (Freud, 1915/2010j, p. 121). No que consistem cada um desses pontos de vista?

[O ponto de vista dinâmico] faz remontar todos os processos psíquicos — salvo a recepção de estímulos externos — ao jogo de forças que promovem ou inibem uma às outras, juntam-se, entram em compromissos etc. Originalmente estas forças são todas da natureza de pulsões, ou seja, de origem orgânica, caracterizadas por enorme capacidade somática (compulsão à repetição), e acham representação psíquica [*psychische Vertretung*] em ideias investidas de afeto... O ponto de vista econômico supõe que as representações psíquicas [*psychischen Vertretungen*] das pulsões sofrem investimento (*cathexis*) de determinadas quantidades de energia e que o aparelho psíquico tende a evitar um represamento dessas energias e manter o mais baixa possível a soma total de excitações que a atingem... O ponto de vista topológico apreende o aparelho psíquico como um instrumento composto e busca verificar em que lugares dele ocorrem os diferentes processos psíquicos (Freud, 1926/2014m, pp. 314-316).

A definição do ponto de vista econômico oferecida nesse texto lembra uma formulação famosa, cerca de 30 anos antes:

nas funções psíquicas devemos distinguir algo (montante de afeto, soma de excitação) que possui todas as características de uma quantidade — embora não tenhamos meios de medi-la —, algo que é suscetível de aumento, diminuição, deslocamento e descarga e que se propaga pelos

traços mnêmicos das representações, mais ou menos como uma carga elétrica sobre as superfícies dos corpos (Freud, 1894/2023b, p. 67).

Ou seja, a pulsão, caracterizada aqui como tendo uma origem orgânica, encontra uma representância psíquica — a tradução sugerida em “Traduzir Freud” (Laplanche, 1989) para *Vertretung*, que seria o correspondente germânico de *Repräsentanz* — em representações investidas de afeto. Tal como em “O recalque”, a representância psíquica pode ser decomposta em uma outra coisa que representa a pulsão além da representação, o montante afetivo (Freud, 1915/2010i).

Existe uma quantidade, uma energia pulsional, que investe e desinveste as representações, e esses processos são percebidos, em termos qualitativos, como afetos. Nas fórmulas da psicanálise, lida-se com um grande “x” (Freud, 1920/2010o, p. 193), que são essas quantidades deslocáveis.

Seria o ponto de vista econômico: uma especulação sem apoio na observação, isto é, uma filosofia; ou um recurso a um mecanicismo biologizante? De novo, nem um, nem outro. Há que se lembrar que Freud inicia o “Projeto” com a afirmação de que a sua concepção quantitativa decorreu *diretamente* da observação clínica. E Freud jamais desenraizou a pulsão do corpo. Freud nunca recusou o orgânico, o que é diferente de sustentar que a sua concepção de biologia seja a mesma que a dos biólogos. A “biologia freudiana” é uma que contradiz a sobrevivência do organismo, o que é atestado pela formulação do princípio de inércia, que foi descoberto à revelia da teoria médica. A neurologia do “Projeto” é “estritamente antifisiológica” (Laplanche, 1980 [1970-1973]/2006b, p. 163).

Apesar de ter recebido menor atenção do que os outros dois pontos de vista (Freud, 1937/2018c), o avanço da psicanálise freudiana coincidiu com uma valorização do ponto de vista econômico: “Assim, com o progresso de nosso conhecimento somos impelidos cada vez mais a situar em primeiro plano o ponto de vista econômico” (Freud, 1922/2011d, p. 218).

Porém, esse ponto de vista não foi sempre apreciado entre os pós-freudianos. Em 1964, em seguida à dissolução da SFP, durante o seu seminário, Lacan (1973 [1964]/2008b) foi interpelado por Green:

A questão que coloco concerne ao elemento do impulso [*Drang*]... na medida em que ela faz intervir um ponto de vista que permanece para

mim muito importante, e que percebo mal em seu ensino, a saber, o ponto de vista econômico (p. 168)

Em “Seminário 17”, Lacan (1991 [1969-1970]/1992) retruca:

Alguém, cujas intenções não tenho que qualificar, faz todo um relatório, que sairá dentro de dois dias, para denunciar numa nota que eu deixo o afeto em segundo plano, me desfaço dele. É um erro acreditar que negligencio o afeto (p. 152).

Lacan está se referindo ao relatório do Congresso de Psicanalistas de Línguas Romanas, publicado 3 anos depois sob a forma de livro, intitulado “O discurso vivo”. O relatório abre com uma crítica dura a Lacan:

Por maior que fosse a atração que a teoria de Lacan exerceu sobre mim e por mais eloquente que fosse sua defesa e sua ilustração pelo seu autor, já naquela época me parecia evidente que o projeto lacaniano não podia ser aceito sem sérias reservas. O ponto de partida que tinha por objetivo o “retorno a Freud”, ou, mais precisamente, “a descoberta de Freud por Lacan” (Lacan), deu origem a uma elaboração cujo ponto de chegada evocou mais a ideia de um encobrimento de Freud por Lacan. Foi Lacan quem descobriu a obra de Freud, ou foi a obra de Freud que amputada em ao menos pela metade da sua substância que serviu de passaporte a Lacan? (Green, 1973/2001, p. 6).

Por razões distintas das de Lacan, Bowlby (1969/1982) também tenta eliminar os pontos de vista econômico e dinâmico da metapsicologia, por não se apoiarem na experiência clínica. A leitura de Bowlby está em contradição com a teoria freudiana, pois esta prioriza a economia e dinâmica sobre a topologia. No item final do capítulo 7 de “A interpretação dos sonhos”, Freud (1900/2019) afirma que: “Se olharmos mais detidamente, o que a discussão psicológica dos capítulos precedentes nos levou a admitir não é a existência de *dois sistemas* próximos da extremidade motora do aparelho, mas a de *dois processos ou modos de descarga da excitação*” (p. 663). Para explicar o recalçamento, então, prossegue: “Em vez dessas analogias, utilizaremos algo que parece corresponder melhor ao estado de coisas real” (p. 664).

Esta é uma frase forte, para aqueles que entendem a metapsicologia como, simplesmente, uma ficção heurística, já que, Freud, supostamente, abandona a analogia para

aproximar-se do real. O que ocorre, no recalçamento, é uma alteração no investimento: “Nisso substituímos, mais uma vez, um modo de representação topológico por um dinâmico; o que nos parece móvel não é a estrutura psíquica, mas sua inervação” (p. 664). A noção de lugar psíquico nada mais é que uma ficção heurística. Já os modos de circulação da energia psíquica estão, para Freud, muito próximos da observação clínica, do estado real das coisas.

O aparelho psíquico busca manter o mais baixa possível a soma total de excitações. E, quando há um excesso de excitação, a ponto de ultrapassar o limite de uma barreira que geralmente é eficaz, caracteriza-se o que é chamado de trauma. Isso significa que o sentido do trauma na psicanálise é inseparável do ponto de vista econômico: “a expressão ‘traumática’ não tem outro sentido que não esse, o econômico” (Freud, 1917/2014b, p. 367).

Seja por um fortalecimento fisiológico das pulsões, como com a puberdade e a menopausa — períodos nos quais: “Não ficamos nada surpreendidos quando pessoas que não eram neuróticas assim se tornam nesses momentos” (Freud, 1937/2018c, p. 288) —, seja por influências acidentais, a conclusão é sempre a mesma: “confirma o poder irresistível do fator quantitativo na causação da doença” (p. 289).

Todos estão sujeitos a que seus mecanismos de defesa colapsem, dependendo das circunstâncias: “Deve haver, para cada indivíduo, um limite além do qual seu aparelho psíquico fracassa em lidar com as quantidades de excitação que requerem aviamento” (Freud, 1926/2014i, p. 93).

De fato, Freud (1917/2014e) utiliza mais o critério quantitativo do que o qualitativo para caracterizar o adoecimento:

“estar doente” é, na essência, um conceito prático. Mas se os senhores adotarem um ponto de vista teórico e não levarem em conta essas quantidades, poderão facilmente dizer que *todos* nós somos doentes, ou seja, neuróticos, pois as condições para a formação dos sintomas se verificam também nas pessoas normais (p. 476).

Se todas as pessoas são neuróticas ou psicóticas, se toda relação humana, inevitavelmente, envolve um grau de ambivalência, diagnosticar um paciente ou caracterizá-lo como ambivalente tornam-se atos vazios: “embora seja tentador ligar o problema da ‘escolha da neurose’ à vida pulsional, há motivos suficientes para fugir a essa tentação, e é preciso dizer que em todas as neuroses descobrimos, na base dos sintomas, as mesmas pulsões suprimidas”

(Freud, 1909/2013b, p. 102). É necessário dar um salto na especulação metapsicológica para explicar por que tal paciente é tão ambivalente, daí a hipótese de um desenvolvimento do componente sádico do amor de forma constitucionalmente acentuada ou de uma des fusão pulsional.

Ou seja, Freud percebe diferenças quantitativas e qualitativas entre os quadros clínicos, sendo que, não é possível restringir-se somente à análise qualitativa: “Uma análise puramente qualitativa das condições etiológicas não nos basta. Ou, para dizê-lo de outra maneira, uma concepção meramente *dinâmica* desses processos psíquicos é insuficiente; o ponto de vista econômico é igualmente necessário” (Freud, 1917/2014e, p. 497). Até porque, na discussão etiológica, o fator quantitativo prevalece:

Dessa maneira somos lembrados que não podemos desconsiderar o fator quantitativo em nenhuma reflexão sobre as causas da doença. Todos os outros fatores — frustração, fixação, inibição do desenvolvimento — ficam sem efeito, enquanto não tocam a uma certa medida de libido e provocam um represamento libidinal de determinada altura (Freud, 1912/2010e, p. 237).

Um exemplo de diferença qualitativa é se o conflito ocorre entre o eu e o supereu, entre o eu e o id, ou entre o eu e a realidade externa (Freud, 1924/2011j). Ou se o tipo de investimento é narcísico ou objetal, para configurar ou não uma melancolia diante da perda do objeto (Freud, 1917 [1915]/2010l). E, finalmente, qual mecanismo de defesa é empregado: *Verdrängung*, *Verleugnung* ou *Verwerfung*<sup>22</sup>.

Se, aparentemente, é possível ater-se apenas à dimensão qualitativa quanto ao mecanismo de defesa, quando Freud (1918 [1914]/2010n), em “Homem dos Lobos”, dissecar três correntes opostas em relação à castração — a abominação, a aceitação e a rejeição —, abre-se margem para a discussão sobre a psicopatologia deste paciente, tendo em vista que: “Um recalque é algo diferente de uma rejeição” (p. 107). A rejeição não é um recalque muito acentuado, mas um outro mecanismo de defesa. *Per se*, a presença do mecanismo da rejeição significaria que o paciente é psicótico?

---

<sup>22</sup> Traduziremos estes três termos, respectivamente, por: “recalque”, “recusa” e “rejeição”. Lacan propôs, para o último deles, o termo *forclusion*, oriundo do direito, e mal traduzido para o português por “forclusão”, a tradução corrente, mas que é um neologismo. O correto seria “preclusão”, que é o impedimento de uma faculdade processual.



Existe toda uma polêmica sobre a interpretação em particular de um trecho do caso: “Ao dizer que a rejeitou, o significado imediato da expressão é que não quis saber dela, no sentido de que a recalcou” (p. 114). A ambiguidade, que o tradutor tentou preservar na tradução, seria: não quis saber dela, portanto, a recalcou, ou não quis saber dela de maneira diferente de um recalçamento, rejeitando-a? Essa discussão aparece durante um dos seminários de Lacan (1981 [1955-1956]/1988): “chega ao meu conhecimento que alguns de vocês que trabalham em cima dos textos freudianos que já comentei, ao retomar uma passagem cuja importância assinalai, ficam hesitantes quanto ao sentido a ser dado a um trecho” (p. 59).

Para Lacan, o sentido da passagem não é nada ambíguo. Uma outra passagem, em “Schreber”, também é mencionada: “Não foi correto dizer que a sensação interiormente suprimida é projetada para fora; veremos, isto sim, que aquilo que foi interiormente cancelado retorna a partir de fora” (Freud, 1911/2010a, p. 95). O que foi interiormente suprimido (*unterdrückte*) não é projetado para fora. O que foi interiormente cancelado (*Aufgehobene*) retorna de fora. Lacan contrapõe o recalçamento, que é uma simbolização, à supressão, que indica, simplesmente, que alguma coisa caiu embaixo. E traduz, no lugar de “cancelado”, “rejeitado”. Para, em seguida, nos remeter ao texto de Hyppolite sobre “A negação”. No texto, Freud (1925/2011o) diz que a negação é um levantamento (*Aufhebung*) do recalque. Ironicamente, então, Hyppolite (1953/1998) menciona o termo *Aufhebung*, que é “a palavra dialética de Hegel, que ao mesmo tempo quer dizer negar, suprimir e conservar, e, no fundo, suspender” (p. 895). Em outras palavras, a *Aufhebung* é algo diferente de uma *Verwerfung*.

Por mais que os autores pós-freudianos tenham explorado aquela passagem de “Schreber”, mostrando-nos toda a sua riqueza, a tradução de Lacan, não raro, é feita à revelia do texto freudiano: é uma tradução por conveniência, porque Freud não tinha empregado o termo “rejeição”. A fetichização do vocabulário freudiano se dá ao preço de uma distorção do texto. Tanto em “A perda da realidade na neurose e na psicose”, quanto em “O fetichismo”, o mecanismo que Freud (1924/2011m; 1927/2014l) atribui à psicose não é a “rejeição”, mas a “recusa”.

O diagnóstico diferencial freudiano é mais complexo do que: recalque = neurose; recusa = perversão; rejeição = psicose. O mecanismo da recusa, em Lacan relacionado à perversão e em Freud à psicose, é também a reação *normal* do menino frente à ausência do pênis na garota (Freud, 1923/2011i). Sem falar que Freud sempre pensou em termos de neuroses mistas, o que implica reconhecer a coexistência de correntes, dando margem muito mais para a

leitura, na psicopatologia, de núcleos neuróticos e psicóticos, do que de um diagnóstico estrutural, ainda que este também ocorra. É a perspectiva econômica que esclarece por que alguns casos de psicose têm um prognóstico mais favorável do que outros: “em depressões *cíclicas*, *leves* alterações paranoicas, esquizofrenias *parciais* foram obtidos sucessos indubitáveis com a análise” (Freud, 1925/2011h, p. 149, grifo nosso).

O “Homem dos Lobos”, que tinha sido classificado pela mais competente autoridade como um caso de loucura maníaco-depressiva, um diagnóstico que estava correto para o seu pai, tem esse diagnóstico questionado por Freud quanto ao filho. E Freud (1918 [1914]/2010n) acredita que este caso “deve ser tomado como seqüela de uma *neurose obsessiva* que transcorreu de modo espontâneo e se curou imperfeitamente” (p. 15, grifo nosso). Tanto a rejeição da castração, quanto o órgão histericamente afetado, não conduziram Freud, necessariamente, para um diagnóstico de psicose ou histeria, no caso desta última, porque o órgão histericamente afetado apenas “representava a porção de histeria que regularmente se encontra na base de uma neurose obsessiva” (p. 101).

Em “Compêndio”, Freud (1940 [1938]/2018b) escreve, comparando os neuróticos severos às psicoses, que: “Os determinantes e os mecanismos patogênicos da sua doença devem ser os mesmos ou, pelo menos, muito semelhantes. Mas o seu eu se mostrou mais capaz de resistência e se tornou menos desorganizado” (p. 227). Ou seja, existe um diagnóstico: uma neurose severa é diferente de uma psicose. Contudo, a diferença provavelmente não deve ser buscada no mecanismo de defesa, mas no eu. Em “Análise terminável e interminável”, vemos que todos nós nos aproximamos, em maior ou menor grau, do eu dos psicóticos. A separação entre loucura e normalidade é tênue para a psicanálise:

Mas esse eu normal é, como a própria normalidade, uma ficção ideal. Infelizmente, o eu anormal, inutilizável para nossos propósitos, não é uma ficção. Cada indivíduo normal é apenas medianamente normal, seu eu se aproxima daquele do psicótico nesse ou naquele ponto, em extensão maior ou menor (Freud, 1937/2018c, p. 300).

Nosso objetivo não é adentrar na querela da psicopatologia, apenas marcar que o diagnóstico freudiano não funciona da maneira como funciona para Lacan: se há rejeição do significante primordial, então, é uma psicose. Em Freud, existem gradações, o que nos relança para a dimensão quantitativa na causação das neuroses e no prognóstico:

o resultado final da luta que encetamos depende de relações quantitativas, do montante de energia que podemos mobilizar a nosso favor no paciente, em comparação com a soma de energia dos poderes que contra nós atuam. Também aqui Deus está com os batalhões mais fortes (Freud, 1940 [1938]/2018b, p. 239).

Nossa hipótese é a seguinte: quando Freud diz que não é possível avançar sem a bruxa metapsicologia, referindo-se em particular ao ponto de vista econômico, pois nos remete aos modos de circulação da energia psíquica, deve-se considerar que *é a psicopatologia, sobretudo, que requer uma análise quantitativa, não apenas qualitativa.*

### 2.1.2. “*Que, invicto, aspira para a frente*”

Em “Pulsões e seus destinos” (Freud, 1915/2010h), em plena vigência da primeira teoria das pulsões, os *Triebe* reúnem tanto as pulsões sexuais como as pulsões do eu ou de autoconservação, o que significa que os elementos das pulsões valem para ambas.

Tendo isso em vista, em “Vida e morte na psicanálise”, Laplanche (1970/2006a) propõe uma derivação dos elementos da pulsão sexual em relação ao instinto. O objeto da pulsão oral, por exemplo, não é o leite, o objeto da fome, mas o seio, isto é, há uma metonimização do objeto. E a meta da pulsão oral não é a alimentação, mas a incorporação, o que transcorre no palco da fantasia, de maneira que há uma metaforização da meta. Há até mesmo uma derivação da fonte, já que, em oposição a zonas erógenas predestinadas, pode-se pensar essas zonas como locais onde se focalizam as fantasias parentais, especialmente as maternas, porque são as áreas de demarcação do interno e externo, de troca com o objeto.

Se, aparentemente, ocorre uma ruptura em “Problemáticas III”, porque Laplanche (1980 [1975-1977]/1998) situa a essência do apoio na sedução, por outro lado, até mesmo antes de “Vida e morte na psicanálise”, em “Fantasia originária” (Laplanche & Pontalis, 1964/2002), as zonas erógenas não eram compreendidas como um suporte para um prazer local, mas já como um local privilegiado de implantação das fantasias maternas. Sendo assim, é possível dizer que Laplanche efetue a derivação do objeto, da meta e da fonte, mas, e da pressão?

Sobre o *Drang*, em “Vida e morte na psicanálise”, Laplanche (1970/2006a) propõe a seguinte hipótese: “é unicamente esse elemento abstrato, o fator econômico, que permanecerá invariante na derivação que nos faz passar do instinto para a pulsão” (p. 22).

Em “Problemáticas IV”, Laplanche (1981 [1977-1979]) acrescentou que o que há no inconsciente são representações-coisa com as quais tenta-se metabolizar “o resto energético de um significado enigmático” (p. 128).

Ainda nesta Problemática, Laplanche (p. 196) critica implicitamente Lacan, pois, sustentar que o inconsciente ou o id estarem do lado do que afetam, não do que são afetados, seria uma leitura “formalista<sup>23</sup>” demais, afinal de contas, se a mesma objeção à existência de representações inconscientes não teria convencido Freud, então, por que serviria para os afetos? E conclui: “O afeto é, portanto, no inconsciente, o aspecto mais energético” (Laplanche, 1981 [1977-1979], p. 198). Destacamos: o afeto *no* inconsciente.

Apesar do termo “objeto-fonte” estar presente desde a primeira das “Problemáticas” (1980 [1970-1973]/2006b, p. 133), é somente em um texto de 1984, chamado “A pulsão e seu objeto-fonte”, que Laplanche (1984/2008e) efetivamente propõe uma reformulação da concepção de pulsão. A partir de então, Laplanche precisou conceber uma nova hipótese para a força da pulsão, para a sua pressão, para aquilo que se designa o ponto de vista econômico:

[A força relativamente constante da pulsão, ainda que seja utópico pretender quantificá-la] Nada mais é que a “exigência de trabalho” exercida pelos “protótipos inconscientes recalcados”. Se eu tivesse que fazer uma hipótese quase metafísica sobre a origem última desta força, diria que é a medida da diferença ou do desequilíbrio entre o que é simbolizável e o que não é das mensagens enigmáticas fornecidas à criança. É, se quisermos, a medida da quantidade de traumatismo (p. 240).

O elemento que Freud (1915/2010h) define como a essência das pulsões, e que Green (1973/2001) se queixa de ter ficado de fora do ensino de Lacan, também desaparece em Laplanche. No índice dos “Novos fundamentos” (Laplanche, 1987/1994), que inclui, além deste livro, as cinco primeiras “Problemáticas”, é possível encontrar: o objeto, a meta e a fonte, mas

---

<sup>23</sup> Os termos “nominalismo” e “formalismo” são empregados pelo próprio Lacan (1957/1998b, p. 503; 1960/1998c, p. 813). Desde a “Problemáticas I”, Laplanche dizia opor-se a ambos.

não a pressão da pulsão. E Laplanche, de fato, se questiona: “resta saber se nós temos necessidade desse conceito quantitativo” (p. 141). Green (1997), em “As cadeias de Eros”, não está errado em dizer que “toda referência à força — em Laplanche também — desapareceu” (p. 174).

Como a pulsão, para Laplanche, não é inata, mas é o resultado do recalçamento dos significantes enigmáticos implantados na derme da criança, o que sobra, do ponto de vista econômico, portanto, é o efeito da mensagem sobre o corpo:

A seguinte fórmula é, sem dúvida, provocativa, na medida em que inverte radicalmente certas formulações freudianas: “A pulsão é a maneira como o objeto-fonte *afeta* o corpo e exige dele um certo trabalho”. Que o *afeto* (e o afeto de base, a angústia) seja do “corpo”, não me parece contestável, nem mesmo, necessariamente, anti-freudiano. De todo modo, é somente a partir da passividade do corpo em relação ao “corpo estranho interno” que se pode examinar em que medida o afeto deve ser considerado efeito, representância, transposição ou tradução da pulsão (Laplanche, 1989/2008h, p. 342).

Se, às vezes, parece que Laplanche está tentando conciliar os afetos e o ponto de vista econômico com o seu sistema teórico, em outros momentos, não escondeu o seu desdém pela economia:

O econômico é uma ficção, pois nunca vimos o Édipo nem pesamos a força pulsional. Então, sejamos sérios: mesmo os mais freudianos, no sentido estrito, e mesmo o próprio Freud só apelam ao econômico no último momento e para dizer: aí existe um fator econômico. E eu posso dizer o seguinte: isso não leva a muita coisa. Por outro lado, para mim, há uma outra significação do econômico, muito mais interessante: é o modo de funcionamento econômico. Quero dizer: economia primária e secundária — mais precisamente não ligada e ligada. E aí, o econômico toma um sentido muito mais concreto do que medir o peso de uma força, da mensagem ou da tradução, porque podemos assim transpor o econômico: ele não é mais uma força da biologia, mas poderemos designá-lo como a força da mensagem (Laplanche, 1993/2015, p. 450).

Ninguém pretende colocar o Édipo numa balança — esta formulação mesma já é um deboche. O ponto de vista econômico, ao contrário do que sustenta Bowlby, nasce da clínica. Ao transpor o neurônio e a quantidade para a representação e o afeto, Laplanche (1970/2006a) tinha validado a riqueza clínica desse modelo *aparentemente* biológico, porque evidenciava a independência do afeto em relação à representação. Estamos diante de “um modelo fisicalista, mas que é fundado diretamente sobre a experiência” (Laplanche, 1980 [1970-1973]/2006b, p. 19). Atenção: nas palavras de Laplanche, é um modelo fundado *diretamente sobre a experiência*. A origem clínica desse modelo é reafirmada por Monzani (1989/2014):

Em geral, há a tendência de esquecer que Freud era, antes de tudo, um clínico. A necessidade de levar em conta os fatos quantitativos e energéticos na estruturação do seu discurso teórico, muito antes de ser uma exigência do esquema positivista no qual Freud se formou, foi o resultado de inumeráveis constatações clínicas em que esse fator se impunha com tal peso que era impossível deixá-lo de lado. O ponto de vista econômico não foi, *a priori*, uma grade aplicada aos fenômenos patológicos que tentava decifrar. Talvez, muito pelo contrário, tenha sido a tentativa de decifração desses fenômenos que o levou a sustentar esse ponto de vista (p. 97).

Tanto Laplanche como Monzani sustentaram, por exemplo, que o princípio de inércia, do ponto de vista do organismo, é insustentável. Até mesmo Sulloway (1979), que considera Freud um criptobiólogo, escreve:

De fato, grande parte do *Projeto*, se não a sua maior parte, era apenas aparentemente um documento neurológico. Pois as diferentes propriedades do modelo neuroanatômico de Freud foram definidas não tanto pelas descobertas da ciência neurológica da época, mas pelos seus insights clínicos e abstratos metapsicológicos prévios (p. 121).

Em 1996, Laplanche (1996/1999d) se contradiz completamente: “Os modelos do pensamento psicanalítico são, antes de qualquer coisa, *construções metapsicológicas*. Como todo o pensamento de Freud revela, esses modelos são elaborados à distância da experiência” (p. 285).

Por que o ponto de vista econômico deveria ser reduzido, subitamente, a um fisicalismo descartável, se anteriormente a sua pertinência clínica tinha sido reconhecida? Laplanche (1992/2008j) também admite que, inicialmente, havia dado crédito para o conceito de apoio, de Freud. O seu artigo “Posição originária”, mas não só ele, trazia uma concepção endógena da gênese da sexualidade. Houve, então, uma mudança importante no pensamento de Laplanche.

Não é que, para os seus novos fundamentos, Laplanche não tenha se apoiado em outros modelos e disciplinas, tal como Freud o fez com a biologia. Laplanche recorre à antropóloga Mead, citada pelo filósofo Merleau-Ponty. E, mais adiante, se aproxima de uma orientação francamente naturalista, o que foi denunciado por Claude Le Guen (1989).

Le Guen capta que Laplanche permanece fiel ao ensino de Lacan, o que o conduziu a desenergizar a pulsão. Em “Seminário II”, Lacan (1978 [1954-1955]/2010) tinha proposto tal leitura de Freud: “Tomaremos a biologia por antífrase. A biologia freudiana não tem nada a ver com a biologia” (p. 108). No essencial, a energética freudiana é recusada por Laplanche, o que remonta ao sistema fundamentalmente anti-energético de Lacan.

E Daniel Delouya (1994) interpreta a desqualificação do ponto de vista econômico por Laplanche tal como Le Guen, como atestado de fidelidade a Lacan, ao formular uma teoria que

busca eliminar tudo que é estrutural, tópico, dinâmico e econômico além do genético, originário e desenvolvimentista, expurgando tudo que cheire à biologia — a verdadeira fonte de *metáforas* e *modelos* para a investigação do aparelho psíquico — para ficar com todo o resto: o humano, o outro, o encontro etc. (Lacan pode descansar em paz, o querido filho está quase de volta à casa após uma longa temporada de *fourvoisement!*) (p. 49).

Em “Curto tratado sobre o inconsciente”, Laplanche (1993/1999a) se radicaliza em direção ao formalismo, expulsando o energético do inconsciente. Não haveria afetos no inconsciente, apenas as representações-coisa. Através de um recurso retórico, já que Freud (1926/2014i) acredita que “o eu é propriamente a sede da angústia... A angústia é um estado afetivo que, naturalmente, pode ser sentido apenas pelo eu” (p. 83), Laplanche conclui que o inconsciente afeta o eu, logo, não se pode falar de afeto *no* inconsciente. Mesmo argumentando que isso é apenas uma questão topológica e que o afeto não deve ser excluído da análise, essa



tese contrária o que ele havia defendido em “Problemáticas” anteriores. Para Laplanche, o que há no inconsciente? Significantes dessignificados. Laplanche não teria, depois de uma longa temporada, mais uma vez reencontrado Lacan?

Talvez Monzani tenha razão, foi Laplanche quem mudou, especialmente a partir dos “Novos fundamentos”. Monzani (1989/2014) endossou a crítica que Green fez ao lacanismo:

não foi nem por inércia teórica nem por ingenuidade filosófica ou epistemológica que Freud manteve e sustentou esse arcabouço teórico. Nós hoje sabemos bem, e Green o demonstrou claramente, que foi a desconsideração do ponto de vista econômico que levou o lacanismo a não ver em Freud senão uma metade, deixando todo um outro lado, aquele que ele denominou o ponto de vista econômico, sem consideração (pp. 79-80).

E essa crítica não valeria também para Laplanche? A Tese de Monzani foi escrita no começo da década de 80. Naquela época, os desenvolvimentos posteriores da obra de Laplanche, com a publicação dos “Novos fundamentos”, eram incipientes.

Ao mesmo tempo que expulsa o energético do inconsciente, Laplanche se vê, paradoxalmente, cada vez mais pressionado a levar em conta a “qualidade” da mensagem. Por quê? Se, como acredita Laplanche (1980 [1970-1973]/2006b), a teoria acompanha o movimento da coisa, e isso vale tanto para Freud como para Lacan, que, no início, se centraram no simbólico para, gradualmente, avançarem para os limites da representabilidade, o mesmo ocorreu com Laplanche.

Com uma teoria fundada no modelo do recalçamento e no fracasso da tradução, Laplanche era fiel a Lacan. Contudo, no final de sua obra, o econômico faz uma espécie de retorno, já que Laplanche (2002/2007e) passa a deter-se no fracasso radical da tradução e nas psicoses. *É a psicopatologia que arrasta Laplanche de volta para uma consideração de ordem econômica.*

A partir dos anos 2000, Laplanche se ocupará das condições que levam a um fracasso radical da tradução. O reconhecimento da qualidade da mensagem foi relativamente tardio, primeiro com a reflexão sobre o enclave psicótico (Laplanche, 1987/1994), em seguida, na diferença entre implantação e intromissão (Laplanche, 1990/2008i), mas, a sua consequência sobre o inconsciente, com a constituição de um inconsciente enclavado, só foi formulada em



2003 (Laplanche, 2003/2007g). O fracasso não exigiria pensar numa diferença da mensagem, tanto quantitativamente como qualitativamente?

Dois caminhos se apresentam para compreender a não metabolização da mensagem: um, do lado da mensagem, o outro, do lado da recepção (Laplanche, 1998/2020).

Sobre a primeira possibilidade, em Ferenczi (1985 [1932]/1995), encontra-se a ideia de uma espécie de identificação projetiva parental sobre a criança:

Devo a vários pacientes a ideia, registrada alhures, de que adultos injetam à força a sua vontade, em particular conteúdos psíquicos de uma natureza desprazerosa, dentro da personalidade infantil. Estes transplantes estrangeiros, cindidos, vegetam na outra pessoa durante toda a vida (p. 81).

Algo do outro fica inassimilável, enclavado, ilhado no sujeito. Por um lado, é interessante que Laplanche universalize o trauma, ao trazer para o núcleo de uma teoria sobre a neurose e a normalidade um modelo em que a implantação da sexualidade é traumática. Mas, então, como elucidar a psicose? Se o trauma é constitutivo, então, como explicar por que uma mensagem é mais intraduzível do que outra? Pelo menos dois laplancheanos se debruçaram sobre essa questão: Marta Rezende Cardoso (2002), com a sua Tese sobre o “Superego”, e Luiz Carlos Tarelho (2019), com a sua Tese sobre a “Paranoia e Teoria da sedução generalizada”.

Quando se fala no tipo de mensagem, pode-se evocar, por exemplo, o clássico artigo de Searles (1959). Contudo, este autor também acredita que, junto com uma qualidade da mensagem, como injunções mutuamente contraditórias ou de uma natureza de *double bind*, se o desejo de enlouquecer outra pessoa é *qualitativamente* normal, logo, devem existir considerações quantitativas na psicopatologia desses pais para que essas relações se tornem psicotizantes. *Se um autor quer avançar na teorização da escolha da neurose, inevitavelmente, precisa especular a respeito da questão econômica.*

Agora, quanto à condição de recepção da mensagem, seja porque é difícil de apreender qualquer elemento da mensagem num acontecimento traumático, seja porque “as condições subjetivas e a própria capacidade de metabolização são deficientes no sujeito” (Laplanche, 1998/2000, p. 26) — é necessário perguntar: *qual é, exatamente, a diferença entre a formulação de uma capacidade de metabolização deficiente e uma que se utiliza de uma quantidade inata*

*de pulsão de morte para explicar uma determinada patologia? É fugindo do inatismo que Laplanche reconhece uma deficiência inata na capacidade de metabolização?*

Essas duas possibilidades também não deixam de representar um retorno da polêmica Freud-Breuer. A natureza do trauma, que excluía uma reação, desencadeando o recalçamento, foi a explicação para um primeiro grupo dos que não reagiram a traumas psíquicos. Ao outro grupo, a explicação não recorreu ao conteúdo das lembranças, mas aos estados psíquicos do doente: ao terror (*Schreck*).

Em “Problemáticas I”, Laplanche (1980 [1970-1973]/2006b) tenta conciliar o que ele chama de “teoria da neurose traumática” e “teoria traumática da neurose” (p. 58), esforço este que se encontra em “Sobre o mecanismo psíquicos dos fenômenos histéricos”, assinado conjuntamente por Freud e Breuer. Se Freud manteve, na sua teoria do trauma, o terror, ao mesmo tempo que descartou a noção de histeria hipnoide, é porque o que impede o processamento de uma determinada lembrança não é um estado anormal independente do conteúdo da lembrança; o terror é produzido pelo conteúdo disruptivo, perturbador, intrusivo do sexual traumático.

### 2.1.3. Os afetos

Em “Problemáticas I”, Laplanche (1980 [1970-1973]/2006b) comete um deslize. Primeiro, existiriam os pensamentos da vigília. Depois, “os restos diurnos vão procurar os pensamentos inconscientes, e é aí que se situa o aporte energético, o essencial do desejo do sonho” (pp. 170-171). Mas os assim chamados “pensamentos inconscientes” nada mais são do que os restos diurnos, que não devem ser confundidos com o recalçado.

O “núcleo do sonho”, para Freud, não são os pensamentos oníricos. As fantasias de desejo do sonho “muitas vezes demonstram ser repetições e reelaborações de cenas infantis” (Freud, 1901/2021b, p. 421). Em “Artigos metapsicológicos”, Freud (1917 [1915]/2010k) dá um passo importante quando estabelece essas cenas infantis como fonte interna, os “representantes pulsionais”, do desejo inconsciente (p. 163).

O cerne, então, como Laplanche (1980 [1970-1973]/2006b) destaca em “Problemáticas I”, é que, na teoria freudiana, o inconsciente não se resume à aplicação de um conjunto de leis universais. Para além dos jogos de palavras, inclusive o rébus do sonho, é

necessário perguntar o que norteia essas conexões: “por que essa rede é escolhida para tanto? *Por que tal associação, entre muitas outras, é retida?* Percebe-se, a cada vez, que as associações retidas são aquelas que remetem a cenas carregadas de afeto” (pp. 101-102).

As conexões entre as palavras — os pensamentos que pertencem ao sistema pré-consciente — ocorrem não em função de leis estruturais da linguagem, mas por causa do afeto mobilizado na cena inconsciente.

Já para Lacan (1986 [1959-1960]/2008a), em “Seminário VII”: “A propósito dos afetos, Freud... sempre insiste em seu caráter convencional, artificial, no caráter, não de significante, mas de sinal, a que, no final das contas, podemos reduzi-los” (p. 126).

É dos “Artigos metapsicológicos” que vem essa concepção de Lacan. Em “O inconsciente”, Freud (1915/2010j) afirma que: “Uma pulsão não pode jamais se tornar objeto da consciência, apenas a ideia que a representa. Mas também no inconsciente ela não pode ser representada senão pela ideia” (pp. 114-115). A passagem é aparentemente clara: a pulsão é representada na psique pela representação. Mas não é isso que Lacan (1973 [1964]/2008b) entende: “*alguma coisa que só uma representação representa*. Não vejam aí um simples pleonasma, pois *representação* e *representa* são aqui duas coisas diferentes, como indica o termo *Vorstellungsrepräsentanz*” (p. 90).

Se a leitura de Lacan não parece convincente quanto ao *Vorstellungsrepräsentanz*, no caso do outro representante da pulsão, o montante afetivo, sua exclusão do inconsciente não é passível de dúvida:

A possibilidade de inconsciência se excluiria totalmente no caso de sentimentos, sensações, afetos... existe, em relação à ideia inconsciente, a importante diferença de que esta, após o recalque, continua existindo como formação real no sistema *Ics*, enquanto ao afeto inconsciente corresponde, no mesmo lugar, apenas uma possibilidade incipiente, que não pôde se desenvolver... não existem afetos inconscientes tal como existem ideias inconscientes... Toda a diferença vem de que ideias são investimentos — de traços mnemônicos, no fundo —, enquanto os afetos e sentimentos correspondem a processos de descarga, cujas expressões finais são percebidas como sensações (Freud, 1915/2010j, pp. 115-117).

O recalque incidiria sobre o *Vorstellungsrepräsentanz*, enquanto o afeto teria três destinos: ou seria reprimido; ou se deslocaria para outra representação; ou se transformaria em angústia, razão pela qual a angústia é “a moeda universal corrente” (Freud, 1917/2014g, p. 534).

É um tanto surpreendente que tenhamos que lembrar que a teoria freudiana não se encerra em “Artigos metapsicológicos”. Uma passagem curiosamente pouco citada é de “O eu e o id”, em que Freud (1923/2011g) revisita a questão dos afetos inconscientes:

Pois a diferença está em que, para a ideia *ics*, precisam antes ser criados elos que a conduzam ao *Cs*, e isso não vale para os sentimentos, que continuam diretamente. Em outras palavras: a diferença entre *Cs* e *Pcs* não tem sentido para os sentimentos, o *Pcs* aqui não cabe, os sentimentos são conscientes ou inconscientes (pp. 27-28).

A complexidade da teoria freudiana dos afetos foi demonstrada pelo monumental estudo de Green (1973/2001), que é “muito importante e completo”, nas palavras de Laplanche (1981 [1977-1979], p. 220).

Para começar, com qual embasamento se diz que os afetos teriam um caráter convencional, artificial? Não é verdade que Freud dispense o afeto na sua clínica. A suscetibilidade ao deslocamento e à transformação em angústia ou no seu contrário jamais impediram Freud de utilizar o afeto para rastrear a representação recalçada. Em “Homem dos Ratos”, defende-se que “o afeto é justificado” (Freud, 1909/2013b, p. 35), o que vale tanto para a neurose obsessiva quanto para a melancolia, razão pela qual é infecundo contradizer o paciente nas suas autorrecriações: “De algum modo ele deve ter razão” (Freud, 1917 [1915]/2010l, p. 176) — que razão é essa, senão que o sentimento inconsciente de culpa ou a necessidade inconsciente de castigo tem origem numa representação que a justifica? O caminho, então, nunca é de fazer pouco dos afetos. Em “Gradiva”, Freud (1907/2015a) é até mais radical: “O que realmente vale, na vida psíquica, são os sentimentos; as forças psíquicas todas têm importância apenas por sua capacidade de despertar sentimentos” (pp. 66-67).

Em segundo lugar, o afeto, mesmo em “Artigos metapsicológicos”, é considerado um dos representantes da pulsão (Freud, 1915/2010i). E tem, na obra freudiana, um caráter de significante, não apenas de sinal (Laplanche, 1980 [1970-1973]/2006b).

A teoria freudiana do afeto, na época da correspondência com Fliess (Masson, 1985), compreende que a gênese do afeto ocorre da seguinte maneira: há um acúmulo de tensão física

que, após superar um determinado limiar, deve ser submetida a um processamento (*Verarbeitung*) psíquico. Quando a ligação psíquica se revela insuficiente, o afeto sexual não pode ser formado. A tensão física, não ligada psiquicamente, é transformada em angústia. O afeto, então, é o resultado de um trabalho psíquico sobre uma excitação que emana do corpo. Ou seja, o afeto não é pura quantidade, porque já tem uma dimensão qualitativa. Quando há um fracasso nesse trabalho de simbolização, ocorre uma descarga sob a forma de angústia. Isso significa que a angústia seria como um afeto não simbolizado.

Este é o caso da neurose de angústia, que faz parte das neuroses atuais. Nas psiconeuroses, por sua vez, ocorreu o trabalho psíquico e o afeto se constituiu, ligando-se ao grupo sexual psíquico. O recalque intervém separando a representação do afeto. E o afeto, perdendo a sua qualidade com o recalque, transforma-se em angústia. Mas são duas angústias bem diferentes, uma resultante de um fracasso de simbolização, outra resultante do recalque. A existência de duas angústias é mantida ao longo de toda a obra de Freud, inclusive em “Inibição, sintoma e angústia” (Freud, 1926/2014i), texto no qual há, supostamente, uma ruptura com a assim chamada primeira teoria da angústia. Porém, no oitavo capítulo do texto, a angústia das neuroses atuais é novamente diferenciada da angústia das psiconeuroses.

A respeito da simbolização, em “Estudos sobre a histeria”, o mecanismo é descrito mediante as observações a respeito da sra. Cäcilie. Pensamentos como “deu-lhe uma pontada no coração”, ou “isso é um tapa na cara”, ganhavam uma expressão somática nessa paciente:

Como chegaríamos a dizer de uma pessoa ofendida: “deu-lhe uma pontada no coração”, se a ofensa não fosse de fato acompanhada por uma sensação precordial assim interpretável e não fosse reconhecível por ela? Não é verossímil que a expressão “engolir algo”, que aplicamos a uma injúria deixada sem resposta, efetivamente provenha das sensações de inervação que aparecem na faringe quando nos falha o discurso e não reagimos? Todas essas sensações e inervações pertencem à “expressão das emoções” que, como Darwin nos ensinou, consiste em ações originalmente cheias de sentido e adequadas a um fim. Na maioria das vezes, elas podem estar tão atenuadas no presente que sua expressão linguística nos parece uma transposição figurada. É muito provável, no entanto, que tudo isso tenha tido um dia significado literal,

e a histeria age acertadamente quando restabelece para suas inervações mais intensas o sentido original da palavra. Sim, talvez seja incorreto dizer que ela cria tais sensações por simbolização; ela talvez não tenha tomado como modelo a linguagem corrente, mas se nutre com ela de uma fonte comum (Freud, 1895/2016a, pp. 259-260).

O signo linguístico não é arbitrário. Por “*o signo linguístico é arbitrário*”, referimo-nos a Saussure (1916/2012, p. 108). A linguagem, de acordo com Freud, teria sido literal na sua origem, pois denotaria sensações, o que não se adequa com a tese de Saussure. A referência explícita de Freud é ao livro “A expressão das emoções no homem e nos animais”, de Darwin (1872/2009), segundo o qual: “O fato de os gestos serem agora inatos não seria uma objeção válida à crença de que eles foram primeiramente intencionais; pois se praticados por muitas gerações, seriam, provavelmente, finalmente herdados” (p. 63).

Mas permanece uma questão. Qual é essa *fonte comum*? Sabe-se que os afetos são processos de descarga. Sobre a natureza do desenvolvimento dos afetos, em “A interpretação dos sonhos”, afirma-se que: “é vista como uma função motriz ou secretória, em que a chave para a inervação se acha nas representações do *Ics*.” (Freud, 1900/2019, p. 635). Mas esta não é a essência do afeto. Além das inervações motoras ou descargas, há também certas sensações de dois tipos: as percepções das ações motoras e as sensações diretas de prazer e desprazer que dão o tom ao afeto — “Mas esse resumo puramente fisiológico não poderá nos satisfazer; ficamos tentados a supor que há um fator histórico que une firmemente as sensações e as inervações de angústia” (Freud, 1926/2014i, p. 73). Essa essência é esclarecida em “Conferência 25”:

Em alguns afetos, acreditamos enxergar mais fundo e reconhecer que o núcleo que sustenta o conjunto é a repetição de uma determinada vivência cheia de significado. Ela poderia ser apenas alguma impressão bastante precoce e de natureza muito geral, que deve ser situada não na pré-história do indivíduo, mas na da espécie. Para dizê-lo de forma mais compreensível: o estado afetivo seria construído como um ataque histérico, seria, como esse, o precipitado de uma reminiscência. O ataque histérico é comparável, portanto, a um afeto individual recém-formado, e o afeto normal, à expressão de uma histeria geral que se tornou herança (Freud, 1917/2014g, pp. 523-524).

É essa impressão da pré-história da espécie que serve como fundo comum. E isso ressignifica a formulação de que os histéricos sofrem de reminiscências. Em “Cinco lições”, essa noção de “símbolo mnêmico” é esclarecida: “Seus sintomas são resíduos e símbolos mnêmicos de certas vivências (traumáticas)... Também os monumentos e estátuas com que adornamos nossas cidades são símbolos desse tipo” (Freud, 1910/2013d, p. 231).

Segundo “Inibição, sintoma e angústia”, a angústia, como um estado afetivo, é reproduzida de acordo com uma imagem mnêmica já existente, e a origem dos afetos pertence à área fronteira da fisiologia: “Os estados afetivos incorporaram-se à psique como precipitados de antiquíssimas vivências traumáticas, e são despertados como símbolos mnêmicos quando situações análogas ocorrem” (Freud, 1926/2014i, p. 23). Existe, por isso, uma analogia entre os afetos e os ataques histéricos, com a diferença que estes são adquiridos depois e de forma individual.

Os afetos, essas “grandezas deslocáveis” (Freud, 1910/2013d, p. 234), têm uma carga simbólica, porque remetem, como símbolos mnêmicos, à história da espécie. Os afetos funcionam, para Freud, como representações, portanto. Reduzir os afetos à fisiologia é não compreender a teoria dos afetos: “o estado de angústia é a reprodução de uma vivência que encerrava as condições para tal aumento de excitação e para a descarga em trilhas específicas” (Freud, 1926/2014i, p. 73)

E, assim, Freud parece endossar o trauma do nascimento, de Rank, que teria visto no nascimento tal vivência prototípica. Mas assim a filogênese seria ignorada: “A teoria de Rank deixa de considerar tanto fatores constitucionais como filogenéticos” (p. 97). A origem da angústia se situa não na história do indivíduo, mas da espécie:

Mas nada, no que dissemos, confere à angústia uma posição excepcional entre os estados afetivos. Pensamos que também os outros afetos são reproduções de experiências antigas, de importância vital, eventualmente pré-individuais, e os comparamos, como ataques histéricos universais, típicos, inatos, aos acessos adquiridos mais recentemente e de forma individual que são próprios da neurose histérica, cuja origem e significados como símbolos mnêmicos tornaram-se claros mediante a análise (p. 73).



Em outras palavras, quando Freud (1926/2014i; 1933/2010z) faz as afirmações aparentemente absurdas de que a angústia de castração é uma angústia realista com um suporte filogenético, o que está dizendo, ao que tudo indica, é que a angústia de castração é a herança da conversão histérica dos filhos ameaçados de serem emasculados pelo pai da horda originária.

Ao encerrar “Totem e tabu” (Freud, 1913/2012a) com a passagem do “Quarto de trabalho” — na qual Fausto está no seu gabinete de estudo e prepara-se para traduzir o “Evangelho segundo São João”, que diz: “Era no início o Verbo!”, Fausto passa pelas alternativas “Sentido” e “Energia”, até que, finalmente, prefere: “Era no início a Ação” (Goethe, 1808/2020, p. 131) —, o propósito de Freud é o de diferenciar o neurótico do primitivo.

Tanto o primitivo como o neurótico têm um pensamento onipotente, mas o neurótico é inibido no seu agir, o que o diferencia do primitivo, para quem o pensamento converteu-se em ato. Servindo-se de Darwin, de “A origem do homem”, Freud mostra-se convicto no acontecimento. E o homem de hoje carrega em si essa bagagem: “Ainda nos homens de hoje, motivos puramente racionais não podem muito contra os ímpetos passionais; quanto mais impotentes deviam ser naqueles *bichos-homens da pré-história!*” (Freud, 1927/2014k, p. 282, grifo nosso).

E essa perspectiva cinde a psicanálise no freudismo e no lacanismo. Para Lacan (1953/1998a): “Assim, a inversão goetheana de sua presença nas origens — ‘No começo era a ação’ — inverte-se, por sua vez: era realmente o verbo que estava no começo” (p. 272). Lacan prefere a passagem bíblica no lugar da paródia goetheana. O que está em jogo é a própria concepção do núcleo do inconsciente. Para Freud (1915/2010j), existem “formações psíquicas herdadas” (p. 138), enquanto, para Lacan, a estrutura do inconsciente seria atribuída às leis inerentes à linguagem, não a um acontecimento fundante da cultura humana.

Bem, tudo isso para mostrar como o ponto de vista energético de Freud é complexo, pois essas grandezas deslocáveis carregam consigo a história da espécie. O afeto sempre tem para Freud essa dimensão diacrônica. Todo ser humano é parte integrante de uma espécie que recorre, diante de um estado de tensão, não somente a trilhas de descarga facilitadas na história pessoal, mas até mesmo por aquelas da história da espécie.

Portanto, o “Projeto” (Freud, 1950 [1895]/2003) deve ser revisado. A tese de que as descargas do bebê não são, inicialmente, endereçadas a um outro, esse fechamento que poderia ser interpretado como o narcisismo primário do bebê, não se sustenta de acordo com essa



mesma teoria. Laplanche (1987/1994) contesta o modelo do “Projeto” (Freud, 1950 [1895]/2003), segundo o qual inicialmente o bebê desconhece o objeto. De fato, não há intuição do objeto. Mas é necessário levar em consideração essas trilhas filogenéticas. O curioso é a semelhança da descrição da situação relatada em “Projeto” e a leitura darwiniana desse encontro da mãe com a prole. Em “A expressão das emoções no homem e nos animais”, encontra-se:

Dor intensa impele todos os animais, e os impeliu durante intermináveis gerações, a realizar os esforços mais violentos e diversificados para escapar da causa do sofrimento. Mesmo quando um membro ou outra parte separada do corpo está ferida, frequentemente se observa a tendência de sacudi-la, como para sacudir da causa, embora isso seja obviamente impossível. Assim, terá se estabelecido um hábito de exercer com a máxima força todos os músculos sempre que um sofrimento intenso é vivido. Como os músculos do peito e os órgãos vocais são habitualmente utilizados, estes estarão particularmente sujeitos a serem empregados, e gritos ou choros altos e intensos serão pronunciados. Mas a vantagem oriunda dos prantos provavelmente entrou aqui em jogo de uma maneira importante; pois os filhotes da maioria dos animais, quando em apuro ou perigo, clamam aos pais por ajuda, tal como o fazem os membros da mesma comunidade por ajuda mútua (Darwin, 1872/2009, p. 75).

De início, a descrição é idêntica à de Freud. Com um acréscimo: o ganho evolutivo que o choro representa. O choro é uma convocação do objeto, porque se insere na história da espécie. Mesmo em “Projeto”, muito rapidamente o choro “passa a ter, assim, a função secundária da mais alta importância de *comunicação*” (Freud, 1950 [1895]/2003, p. 196). Isto é, as descargas ganham um sentido intersubjetivo muito precocemente. Não há por que não ver no choro do bebê um comportamento instintivo. Mas o instinto é transformado pela cultura e pela linguagem. Toda a gestualidade da relação entre a mãe e o bebê também é considerada por Darwin:

Os movimentos de expressão no rosto e corpo, qualquer que sua origem possa ser, são em si mesmos muito importantes para o nosso bem-estar. Eles servem como primeiro meio de comunicação entre a mãe e seu bebê... Os movimentos da expressão dão vivacidade e energia para as

nossas palavras faladas. Eles revelam com mais verdade os pensamentos e intenções dos outros do que palavras que podem ser falsificadas (p. 359).

As expressões da mãe servem de comunicação, funcionando como energia das palavras. Algumas coisas podem ser pensadas desta passagem. Primeiro: que a tese desse fechamento do bebê deve ser questionada. Segundo: a filogênese significa que o instinto do homem faz com que ele se abra para o outro, inserindo-o numa história. Terceiro: a troca afetiva entre mãe e bebê constitui o cerne dessa comunicação não-verbal.

Por fim, se existe um movimento na obra freudiana, é o de restituir o afeto no núcleo do recalçamento. Em “A interpretação dos sonhos”, Freud (1900/2019) já havia afirmado que “*essa transformação do afeto constitui a essência daquilo que denominamos ‘recalque’*” (pp. 657-658). Para, em “O recalque”, reafirmar que “o destino do montante afetivo é bem mais importante que o da ideia” (Freud, 1915/2010i, p. 93). Em seguida à admissão de afetos inconscientes em “O eu e o id” (Freud, 1923/2011g), em “A negação” (Freud, 1925/2011o) a essência do recalçamento será situada no processo afetivo, já que é possível uma aceitação intelectual do recalçado com um divórcio do processo afetivo. E, logo depois, em “O fetichismo” (Freud, 1927/2014l), Freud diz com todas as palavras que a essência do recalque está no destino do afeto, reservando o destino da representação para a recusa.

#### 2.1.4. A tradução

É notório o carinho que Laplanche tem pela metáfora da tradução. Três espécies de tradução podem ser classificadas:

*A tradução intralingual ou reformulação* consiste na interpretação dos signos verbais por meio de outros signos da mesma língua. *A tradução interlingual ou tradução propriamente dita* consiste na interpretação dos signos verbais por meio de alguma outra língua. *A tradução intersemiótica ou transmutação* consiste na interpretação dos signos verbais por meio de sistemas de signos não verbais (Jakobson, 1959/2010b, p. 81).

No caso do modelo da carta de 06 de dezembro de 1896, a tradução seria semiológica ou semiótica, não linguística. Então, Laplanche (2002/2007e) se pergunta: por que não cogitar uma tradução intersemiótica que iria de um sistema semiótico a outro sistema semiótico? E, para Laplanche, entre a criança e o adulto haveria um sistema semiótico comum: o apego. Ou seja, respaldando-se em Bowlby, a tradução é considerada uma potencialidade inata, sendo o apego o código comum da comunicação entre a mãe e o bebê. Contudo, a tradução é despojada do seu lastro no ponto de vista econômico de Freud.

Em Freud, a noção de tradução é inseparável da noção de trabalho. Na carta de 06 de dezembro de 1896, Freud menciona uma “tendência em direção ao ajuste quantitativo. Cada transcrição posterior inibe a precedente e drena o processo excitatório dela” (Masson, 1985, p. 208) — Laplanche cita esta carta incontáveis vezes, mas recalca essa passagem todas as vezes. A tradução tem consequências sobre a descarga da energia psíquica, então, incide diretamente no ponto de vista econômico.

Green (1973/2001) apresenta uma leitura do ponto de vista econômico vinculada à noção de trabalho:

*Se a estrutura psíquica não pode se permitir o luxo da descarga completa sem arriscar a morte psíquica, se ela deve se contentar ao nível mais baixo possível, se ela é coagida à retenção de uma quantidade necessária, a ação, do ponto de vista econômico, supõe que a energia reduzida a quantidades que o aparelho psíquico possa tolerar seja objeto de um trabalho de transformação, na qual a passagem da energia livre à energia ligada é uma de suas tarefas maiores (p. 261).*

Há, então, um trabalho responsável pela transformação da energia somática em energia libidinal, das pulsões em representação psíquica das pulsões, da divisão da representação e afeto, e, mais tarde, da distinção entre representação de coisa e representação de palavra. Segundo Monzani (1989/2014):

Freud concebe um processo periódico de transformação global da energia somática em energia psíquica e que, portanto, o energético se instala e habita o psíquico. Esse alojamento no psíquico faz com que, originariamente, a pulsão seja uma força (*Triebkraft*) que se instala no psíquico e o alimenta, como já dizia Freud desde o *Projeto...* Em sua

origem, a pulsão aparece no psíquico sob a forma de uma força e é a partir dessa forma originária que ela irá se fixar numa representação e assim estabelecer uma relação expressiva. Nessa junção está dada a possibilidade de recalçamento originário (*Urverdrängung*) e a instalação dos profantasmias (*Urphantasien*) que constituirão o miolo do inconsciente. Ou, em outros termos, a conexão expressiva já se dá no interior do aparelho psíquico e já supõe, portanto, que a energia esteja nele presente (pp. 92-93).

Em primeiro lugar, Monzani sustenta que há uma energia somática presente no organismo, uma força pulsional, previamente ao recalque originário. A noção de que o recalque originário está relacionado a uma fixação vem de Freud (1911/2010a; 1915/2010i). Sobre este ponto, da origem da pulsão, os estudiosos de Laplanche divergem: Bleichmar (1993/2021) reconhece que o surgimento da pulsão se dá muito anteriormente ao ataque interno das representações-coisa recalçadas, enquanto Ribeiro (2023, no prelo) contesta a existência de pulsões sexuais antes do recalque originário. Mas o fundamental é a admissão dessa força que exige do aparelho psíquico um trabalho. Para Monzani, essa energia é endógena.

Em segundo lugar, Monzani menciona as fantasias originárias. Curiosamente, essas fantasias seriam, para este autor, *instaladas*. E esse é um ponto criticável da noção de instinto de Laplanche, correspondendo ao inato. Nas palavras de Green (2001/2013), sobre a epigênese que fecha hermeneuticamente dois campos:

o hereditário inato, autoconservador de um lado, e o *sexual* de outro lado. Insistir sobre ela é uma maneira de afirmar que toda biologia está no lado do inato, como se o corpo biológico não aprendesse nada da experiência ou, mais precisamente, que só o sexual infantil seria sensível ao ambiente (p. 97).

Se o instinto, para Freud, diz respeito às fantasias originárias, e não ao animalesco, então, o instinto humano se insere numa história e, mesmo que não seja na história individual, insere-se na história da espécie. E isso também vale para a pulsão: “Claro que nada contraria a suposição de que as próprias pulsões sejam, ao menos em parte, precipitados de efeitos de estímulos externos, que no curso da filogênese atuaram de modo transformador sobre a substância viva” (Freud, 1915/2010h, p. 56).

Aparentemente, esse fechamento de dois campos, o inato e o adquirido, seria a maneira de Laplanche promover a prioridade do outro, o que é contestado por Green (2001/2013), lembrando que das três afrontas ao narcisismo humano, a segunda delas dizia respeito a Darwin: “O homem não é algo diferente nem melhor que os animais; ele é ele próprio de origem animal... Suas conquistas posteriores não puderam apagar testemunhos da *equivalência, tanto na estrutura do corpo como na disposição psíquica*” (Freud, 1917/2010p, p. 246, grifo nosso).

Em outra passagem, encontra-se: “a pesquisa biológica aniquilou a suposta prerrogativa humana na criação, remetendo a descendência dos homens ao reino animal e apontando o caráter indelével de sua natureza animalesca” (Freud, 1917/2014b, p. 380). E mais: “a teoria darwiniana da evolução, que pôs abaixo o muro que dividia homens e animais, levantado pela soberba humana” (Freud, 1925/2011n, p. 265). Do reino animal “o ser humano não tem como se excluir” (Freud, 1932/2010ff, p. 419).

É do livro “A origem do homem” que Freud retira a hipótese do assassinato do pai da horda, que Freud (1906/2015f) considerava uma das dez obras mais significativas. É assim que Darwin (1871/2004) apresenta sua hipótese:

Portanto, olhando suficientemente para trás na corrente do tempo, e a julgar pelos hábitos sociais do homem tal como ele existe hoje, a opinião mais provável é de que ele aboriginalmente vivia em pequenas comunidades, cada com uma única esposa, ou se era poderoso com várias, que ele guardava zelosamente de outros homens. Ou ele pode não ter sido um animal social, e ainda assim ter vivido com várias esposas, como o gorila; pois todos os nativos “concordam que somente um macho adulto é visto no bando; quando o macho jovem cresce, realiza-se uma disputa de domínio, e o mais forte, ao assassinar e expulsar os outros, se estabelece como o chefe da comunidade”. Os machos jovens, sendo assim expulsos e vagueando, preveniriam, quando finalmente bem-sucedidos em encontrar uma parceira, a reprodução cruzada demasiado próxima dentro dos limites da mesma família (p. 659).

Uma das críticas de Laplanche (2006c [1990-1991]) ao mito do pai da horda de Freud é de que nele o homem originário (*Urmensch*) não teria inconsciente. Mas o que se observa, na hipótese darwiniana, é um pai enciumado, ameaçado pelos mais jovens. O pai guarda

zelosamente (*jealously*) as suas esposas. O ciúme<sup>24</sup> é um traço onipresente na psicologia do pai da horda construída por Freud. E este pai foi, um dia, um filho. Parece que não há, em Darwin, a necessidade de retornar ao mais originário. Seria como imaginar um pai que não tenha sido um filho, que não tenha enfrentado a ira e o ciúme de seu pai. Dizer, como o faz Freud (1913/2012a), que “no princípio foi o Ato” (p. 244), tem o sentido de admitir um acontecimento como fundante da cultura. Mas é inconcebível, realmente, imaginar um pai sem inconsciente, que não tenha sido filho, que não tenha vivido, ele próprio, o seu Édipo.

Green (1998) aponta que Laplanche se esquece de Darwin e da evolução das espécies, o que é confessado por Laplanche (1992/2008a): “negligenciei provisoriamente o fato de que Freud intercala, entre a afronta copernicana e a afronta psicanalítica, o ferimento infligido ao nosso orgulho pelas descobertas evolucionistas” (p. XXXII). Laplanche tem seus argumentos para enxergar um perigo nessa assimilação da pulsão ao biológico, mas Green (2001/2013) tem razão: a concepção que enxerga uma cesura radical entre homem e animal evoca uma ideia quase religiosa do homem, o que nunca foi apelativo para Freud.

Diminuímos o extenso abismo que a arrogância humana de épocas passadas criou entre o ser humano e os animais. Se os chamados instintos [*Instinkte*] dos animais, que desde o início lhes permitem se comportar numa nova situação de vida como se ela fosse velha, há muito familiar — se essa vida instintiva [*Instinktiven*] dos animais admite uma explicação, só pode ser a de que trazem consigo as experiências da espécie para a nova existência própria, ou seja, que conservaram dentro de si as lembranças do que seus antepassados viveram. No animal humano isso não seria diferente, no fundo. Aos instintos [*Instinkten*] dos animais corresponde a herança arcaica humana, ainda que seja de amplitude e conteúdo diferentes (Freud, 1939 [1934-1938]/2018a, p. 141).

Freud (1925/2011n) também escreve que “em nada altera o valor de uma conquista cultural a demonstração de sua procedência de elementares fontes pulsionais animais” (p. 261).

Green (2001/2013), mesmo endossando uma leitura que contesta a prioridade do outro, menciona que, se existe instinto no homem, é mais que provável que seja afetado pela condição

---

<sup>24</sup> No Deuteronômio, Deus também é caracterizado como ciumento.

de humanidade que transforma suas manifestações. Não deixa de ser curioso que Laplanche, então, tenha uma visão do instinto que pareça muito menos nuançada, colocando inclusive na conta do apego e da autoconservação toda uma interação entre a mãe e o bebê. É sempre a mesma “obsessão”:

dar todo o lugar ao psíquico-psicológico para evacuar a ancoragem ao biológico, para evitar a emergência biológico-psíquica. Se há um corpo em J.L., é um corpo onde o significante enigmático está incrustado, tomando o lugar da fonte somática. Um significante-dessignificado parasita o corpo jogando o papel do objeto-fonte que organiza os protótipos inconscientes. *Se non è vero...* (Green, 1998, p. 284).

O resumo que Green faz de Laplanche é certo: Laplanche recusa o modelo de emergência da sexualidade. Por um lado, ao dar a prioridade ao outro, isso o aproxima de Lacan. Ao mesmo tempo, para afastar-se de Lacan, Laplanche insiste no instinto.

O que Laplanche não faz convincentemente, considerando todas as suas “Problemáticas”, é questionar Freud nessa *suposta equivalência do homem e do animal na disposição psíquica*. O que a obra freudiana nos ensina da relação entre o homem e o animal?

Primeiro, que a sexualidade humana não é saciável: “Acho que devemos levar em conta, por mais estranho que pareça, a possibilidade de que algo na natureza da própria pulsão sexual não seja favorável à plena satisfação” (Freud, 1912/2013e, p. 360).

E essa impossibilidade de plena satisfação, por mais importante que sejam as repressões da cultura, não é esclarecida por elas: “Há ocasiões em que acreditamos perceber que não somente a pressão da cultura, mas também algo da essência da própria função nos recusa a plena satisfação e nos impele por outros caminhos” (Freud, 1930/2010u, p. 70).

E isso é uma prerrogativa humana:

Uma dissensão desse tipo talvez ocorra apenas no ser humano, e por isso, de modo geral, a neurose seria prerrogativa dele em relação aos animais. O desenvolvimento muito intenso da libido e a formação, possibilitada talvez por isso mesmo, de uma vida psíquica ricamente articulada parecem ter criado as condições para o surgimento de tal conflito (Freud, 1917/2014h, p. 548).



Logo, a disposição psíquica do homem não é igual à do animal. Existe uma prerrogativa humana em relação aos animais, a neurose, que teria sua origem num conflito provocado por um excesso de libido, também mencionada em “A moral sexual ‘cultural’ e o nervosismo moderno”:

É provável que a pulsão sexual... se ache mais fortemente desenvolvida no ser humano que na maioria dos animais superiores e, de toda forma, seja mais constante, pois superou quase completamente a periodicidade a que se mostra ligada nos animais (Freud, 1908/2015d, p. 368).

Há outra prerrogativa dos homens, a linguagem:

Do ponto de vista teleológico, nada demonstra melhor o valor do superinvestimento estabelecido nas quantidades móveis pela influência reguladora do órgão sensorial do Cs do que a criação de uma nova série de qualidades e, portanto, de uma nova regulação, que constitui a prerrogativa do ser humano em relação aos animais... Para conferir-lhes [aos processos de pensamento] uma qualidade, o ser humano os associa às lembranças verbais (Freud, 1900/2019, p. 671).

A tese da prerrogativa humana em relação aos animais é avançada por Monzani (1986/2005a). Primeiro, em uma coluna publicada em “Folha de São Paulo”, em 1986. Em seguida, em um artigo publicado em 2015. O artigo adere ao ponto de vista inicial de Laplanche: existe instinto no homem, e a pulsão é um desvio do instinto. Segundo Monzani, a grande descoberta de Freud é a de que a pulsão nasce para dar conta de um excesso de excitação, desviando-se do circuito biológico-vital, podendo, eventualmente, encontrar-se com o instinto, mas não necessariamente. Enquanto nos animais haveria uma relativa adequação entre os seus impulsos e as funções biológicas que os solucionam, tudo indica que no homem há uma inadequação:

Quer dizer, tudo indica que Freud pensa que no ser humano há ou existe um excesso de excitação, um excesso de estimulação endógena que não consegue ser trabalhado ao nível biológico, o que leva então à necessidade de criação desse circuito suplementar para dar conta desse excesso. Tudo parece indicar que é essa inadequação inicial, geradora desse excesso, que vai funcionar como a condição elementar de



humanização. Ela, do ponto de vista freudiano, não é evidentemente única, nem talvez a mais importante, nesse processo de superação da animalidade e de constituição do ser humano. Pense-se, por exemplo, na constituição do inconsciente e, sobretudo, na importância capital do complexo de Édipo. Mas essa condição é, seguramente, o ponto de partida, o pressuposto “econômico” (no sentido psicanalítico do termo) desse longo e complicado processo de humanização (Monzani & Bocca, 2015, p. 42).

E por que não supor que esse excesso provém do outro, da sexualidade do outro? Não é necessário negar a existência do corpo biológico e das excitações que provêm dele. Mas será que o que faz com que esse organismo se depare com um excesso, para o qual suas funções biológicas se mostram inadequadas, sejam estímulos que não provêm do próprio circuito biológico? *A prerrogativa do homem em relação ao animal é o que vem do outro para a constituição da subjetividade: a sexualidade recalcada do outro e a linguagem.*

Pressionado por críticas que acusavam sua teoria da sedução de ser desencarnada, Laplanche (1997/2006e) insistiu tardiamente que: “Minha posição de partida é materialista. O postulado segundo o qual não é possível ter um pensamento sem que ocorram modificações correspondentes do corpo me parece irrefutável” (p. 128).

Laplanche (2000/2007b) retoma esse ponto: “Para que a mensagem do outro possa se *implantar*, é necessário admitir uma receptividade somática primeira” (p. 48).

O último modelo do aparelho psíquico de Laplanche (2003/2007g) não se aproxima em algum grau do que estamos propondo? Se a sua teoria se ancorava, inicialmente, na neurose, na falha da tradução, então, era restrita ao campo representativo. Laplanche contesta o inconsciente *amental* (em referência à *amentia*, de Meynert), de Dejours (2001), porque seria como se as mensagens do outro não fossem mentais e devessem ser submetidas a uma mentalização. O inconsciente laplancheano é diferente do de Dejours, mas aproxima-se do irrepresentável na topologia: um purgatório de mensagens à espera de tradução, algumas praticamente impossíveis de serem traduzidas. *A tese freudiana é a de que existe um orgânico que é refratário à simbolização.* O ponto de Laplanche é somente este: *isto não é inato.*

### 2.1.5. *A posteriori*

Começaremos com uma situação cômica relatada por Freud no livro dos chistes. Um irmão e uma irmã, de dez e doze anos, criam uma peça e a encenam para os tios. No primeiro ato, um casal sofre de pobreza, o que leva o marido, um pescador, a decidir navegar o oceano em busca de riqueza. O ato se encerra com a despedida do casal. O segundo ato se passa alguns anos depois. O pescador retorna, bem-sucedido, e pretende relatar sua aventura para a esposa. Subitamente, é interrompido por ela:

“Também não fiquei à toa nesse meio-tempo”, e abre a cabana, onde doze grandes bonecas parecem dormir como crianças no chão... Nesse ponto da peça, os atores são interrompidos por uma explosão de riso dos espectadores, a qual não conseguem entender. Eles ficam confusos os queridos parentes, que até então haviam se comportado adequadamente e prestado atenção na peça (Freud, 1905/2017, p. 261).

Essa situação, chamada por Freud de “cômico ingênuo”, “surge quando alguém desconsidera inteiramente uma inibição porque ela não está presente nele” (p. 258). Sua condição é que se saiba que a pessoa em questão não possui a inibição, caso contrário, haveria indignação em vez de riso.

O cômico foi diferenciado por Freud do chiste. O que este último carrega de interessante e enigmático, desaparece por completo no cômico. O chiste se caracteriza pela engenhosidade do seu criador, que poupa um gasto psíquico, obtendo dessa maneira prazer ao contornar limitações que impediam a livre descarga da energia psíquica. O cômico, por outro lado, não é criado, é encontrado, por isso no chiste o interesse de Freud se volta exclusivamente para aquele que o cria, não para aquele que o escuta. Assim, enquanto o chiste requer que se ultrapasse uma barreira, o que pressupõe o recalçamento e significa que sua fonte de prazer deve ser localizada no inconsciente, no cômico essa barreira pode estar ausente e sua fonte de prazer se encontra no pré-consciente.

Ao contrário do sonho, que “é um produto psíquico inteiramente associal; ele nada tem a comunicar a outro indivíduo”, o chiste “é a mais social de todas as funções psíquicas que visam o ganho de prazer” (p. 255). O chiste é submetido aos processos psíquicos que formam o sonho, porém sua inteligibilidade tem que ser recuperada para o entendimento de uma outra

peessoa. Mesmo que secundariamente, a atividade do aparelho psíquico se volta para o mundo exterior, o que dá ao chiste um valor intersubjetivo: é um jogo que ocupa um lugar na cultura.

Na situação cômica relatada por Freud, existe uma assimetria que remete à situação antropológica fundamental. A assimetria estruturante é que um dos protagonistas tem um inconsciente sexual, e o outro não. Não é isso que se apresenta no exemplo de Freud? O cômico não é enigmático, ao contrário do chiste, porque seu emissor, no caso da criança ingênua, não teria ainda um inconsciente sexual constituído. As crianças não dirigem uma mensagem enigmática aos tios. Apesar disso, atçam o infantil nos adultos, o que resulta no riso, que, por sua vez, funciona como uma mensagem enigmática para as crianças, o que as deixam atordoadas.

Forneceremos mais um exemplo, mas, desta vez, com uma lembrança encobridora de Freud (Masson, 1985), encontrada na correspondência com Fliess, na carta de 15 de outubro de 1897, um ano após o falecimento do pai de Freud — nessa carta Freud diz que sua autoanálise é a coisa mais essencial que possui no momento, para, em seguida, trabalhar Édipo e Hamlet; a análise dessa lembrança reaparecerá em “Psicopatologia” (Freud, 1901/2021a).

A situação é a seguinte: Freud chorava desesperadamente porque não encontrava sua mãe. Então Philipp, o irmão vinte anos mais velho, destrava a cômoda para que Freud a procurasse lá. De repente, sua mãe entra no quarto, “bonita e esbelta, como que voltando da rua” (pp. 75-76). Qual o significado dessa lembrança encobridora? Para começar, é necessário destacar que Freud tinha dois meios-irmãos, Emanuel e Phillip. Referindo-se ao mais velho, Emanuel, Freud escreve em “Psicopatologia”:

minha relação com meu pai foi alterada por uma viagem que fiz à Inglaterra [com 19 anos de idade], onde conheci o meio-irmão que lá vivia, fruto de um casamento anterior do meu pai. O filho mais velho desse irmão tem a mesma idade que eu; de modo que a questão da idade não dificultava as fantasias de como teria sido diferente se eu tivesse nascido como filho de meu irmão, e não do meu pai (p. 299).

Foi provavelmente nessa ocasião que Emanuel apontou para Freud que sua família era formada de fato por três gerações, ou seja, que Jakob deveria ter sido o avô de Freud, porque era 20 anos mais velho que a esposa, Amelie, enquanto Emanuel e Phillip tinham quase a mesma idade da mãe de Freud (Jones, 1953).

Quando Freud tinha 2 anos e meio, nasceu sua primeira irmã, Anna. Nessa mesma época, sua babá desapareceu. Ela vinha furtando a casa, e Philipp insistiu que fosse apreendida. Ela ficou presa por 10 meses. Suspeitando que Philipp estivesse envolvido no seu desaparecimento, Freud lhe pergunta onde ela estava, ao que Philipp retruca com o chiste: *Sie ist eingekastelt*.

No chiste há um significante que escapa ao código, com uma função neológica perturbadora, transtornadora (Lacan, 1998 [1957-1958]/1999). É o caso de *eingekastelt*. Na Áustria, *Kasten*, caixa, tem o significado adicional de *Schrank*, cômoda. O jogo de palavras de Philipp não possibilita uma tradução satisfatória, mas seu significado seria algo como *ela está trancada*.

Na situação cômica anterior, as crianças não tinham endereçado uma mensagem enigmática aos tios; foi, pelo contrário, o riso dos adultos que funcionou como uma mensagem enigmática para as crianças. Isso porque é necessário supor uma alteridade interna, o inconsciente sexual, para que se forme o chiste. Freud insiste nesse ponto, que, no cômico, a relação é dual, enquanto, no chiste, é necessário que haja um terceiro — o inconsciente do emissor.

O chiste tem um elemento de “surpresa” (Freud, 1905/2017, p. 219). A surpresa está justamente nesse outro nível, o do inconsciente, sendo que a preparação da piada apenas instala a relação dual que é finalmente rompida na *punchline*; uma expectativa é quebrada na comunicação, com algo enigmático que caracteriza o chiste:

Digamos que esse jogo dual nunca é outra coisa senão uma preparação, que permite que se divida em dois polos opostos o que sempre há de imaginário, de refletido, de simpatizante na comunicação, o emprego de uma certa tendência na qual o sujeito é a segunda pessoa. Isso é apenas o suporte da anedota. Do mesmo modo, tudo o que atrai a atenção do sujeito, tudo o que é despertado no nível de sua consciência, não é mais do que a base destinada a permitir a passagem para um outro plano, que sempre se apresenta como mais ou menos enigmático. Então vem a surpresa, e é a partir daí que nos situamos então no nível do inconsciente (Lacan, 1998 [1957-1958]/1999, p. 118).

Não foi a criança que supôs que a babá estava presa na cômoda e produziu um neologismo. Não foi a criança que teve de contornar uma inibição. A situação é diferente com Phillip, um adulto que, com essa formação significante, endereça uma mensagem ao irmãozinho.

Em uma nota de 1924, Freud acrescenta que o armário ou cômoda é um símbolo do ventre materno. A irmãzinha recém-chegada ativou a ameaça de que o ventre poderia abrigar mais crianças. Instigado pelo chiste do irmão mais velho, Freud recorre ao enunciador, seu rival, para olhar dentro da cômoda. Além da suspeita de que foi o irmão que prendeu na cômoda a babá, também desconfiava de que foi ele quem fizera a criança recém-nascida entrar no ventre materno. A chegada da mãe apazigua o perigo de uma nova gravidez, sinalizada pela caracterização: bonita e esbelta.

Nessa lembrança encobridora, um chiste é relatado cuja criação exige uma técnica enigmática, proveniente do inconsciente de Philipp. Ora, Freud diz que a cômoda é um símbolo do útero materno, todavia, quem forneceu a Freud esse símbolo foi seu irmão. O jogo de palavras e seus símbolos subjacentes não foram uma obra de Freud; são a criação de um adulto, com um inconsciente sexual constituído.

É por ignorar o contexto intersubjetivo do a posteriori que Laplanche critica a interpretação de Freud (1900/2019) do sonho das três Parcas:

No seio feminino, o amor e a fome se encontram. Existe uma anedota sobre um homem jovem que se tornou um grande admirador da beleza feminina. Certa vez, quando o assunto da conversa se voltou para a linda ama que o amamentara, ele disse: “Lamento não ter aproveitado melhor aquela boa oportunidade”. Costumo usar a anedota para explicar o fator “a posteriori” [*Nachträglichkeit*] no mecanismo das psiconeuroses (p. 242).

Existem duas interpretações que se oferecem com relação a esse uso do a posteriori. A primeira é a junguiana: a flecha do tempo vai do presente para o passado, é o *Zurückphantasieren*, retrofantasiar. A pessoa ressignifica uma cena anódina a partir da sua sexualidade atual. A segunda é a freudiana: a flecha do tempo vai do passado para o presente. Se a sexualidade adulta é despertada pela visão do bebê com o seio, é porque houve a conservação de traços da própria sexualidade infantil, do prazer erótico oral.

Mas e a sexualidade da ama de leite? Para Green (2001/2013), essa não é a essência da anedota.

Quando o jovem homem se arrepende de não ter aproveitado mais os seios de sua ama, a estrutura da piada — porque é disso que se trata — reside sobre o mesmo gênero de situação do homem que faz amor a pedido insistente de sua esposa moribunda que, de repente, se reanima, recupera as cores e reencontra a vontade de viver; ele exclama: “Se eu soubesse, eu poderia ter salvado a minha mãe”. É o mesmo princípio. Não é somente o passado e o presente que são comparados, são os dois estados do corpo do sujeito. Quaisquer que sejam os desejos da criança no seio, sua maturidade sexual não lhe permite em nenhum caso considerar o seio da ama como objeto erótico de um prazer preliminar. Permanece, aconteça o que acontecer, um bebê. Estamos lidando aqui com o caso de um bebê garanhão [*nourrisson-baiseur*], variante do bebê sábio. A anedota não se dirige unicamente sobre os desejos que devem ser recalçados, mas sobre a denegação da impotência do bebê (p. 101).

Laplanche tem razão: a subjetividade da ama deve ser levada em consideração no mecanismo do a posteriori. Na interpretação de sua lembrança encobridora, escapa a Freud uma análise de Phillip, o emissor da mensagem. Mas a essência da anedota é outra.

Se Laplanche reconhece a passividade do bebê do ponto de vista da gênese da sua sexualidade, por outro, atribui ao bebê uma grande potência para simbolizar o que foi nele implantado.

No debate sobre o artigo “Temporalidade e tradução”, em 1989, já é possível encontrar uma crítica a esse bebê tradutor, quando Maurice Dayan questiona Laplanche se estaria imputando a uma criança desamparada a perplexidade reflexiva de um ser *falante* diante da Esfinge (Laplanche, 1989/2008h). O bebê tradutor, diferentemente do bebê sábio, cujo “desejo de vir a ser um sábio e suplantando os ‘grandes’ em sabedoria e conhecimento seria apenas, portanto, uma inversão da situação em que a criança se encontra” (Ferenczi, 1923/2011b, p. 223), não é tão impotente.

### 2.1.6. A bomba-relógio

A expressão *nachträglich* ou *Nachträglichkeit* nasceu na correspondência com Fliess (Masson, 1985), onde é empregada 16 vezes, excluindo o “Projeto” (Freud, 1950 [1895]/2003), no qual é utilizada 3 vezes. O ápice deste conceito se localiza em “Homem dos Lobos” (Freud, 1918 [1914]/2010n). Não é nosso objetivo percorrer todas as vezes em que o conceito é empregado, apenas avaliar a leitura que Laplanche faz dele, em especial numa das “Problemáticas”, a sexta, (Laplanche, 2006c [1990-1991]), que é dedicada ao *après-coup*.

Agrupamos as passagens que nos parecem as mais relevantes da correspondência em dois grupos. Este é o primeiro grupo, com passagens relativamente semelhantes pertencentes a diferentes cartas:

O ponto que me escapou na resolução da histeria reside na descoberta de uma outra fonte da qual provém um novo elemento de produção inconsciente. O que tenho em mente são fantasias históricas que regularmente, tal como eu o vejo, remontam às coisas que a criança ouviu [*gehört*] em uma idade precoce e compreendeu apenas subsequentemente [*nachträglich*]... Tudo remonta à reprodução de cenas. Algumas podem ser obtidas diretamente, outras sempre pela via de fantasias dispostas na frente delas. As fantasias vêm de coisas que foram ouvidas [*Gehörten*], mas compreendidas *subsequentemente* [*nachträglich*], e é claro que todo seu material é genuíno... O objetivo parece ser o de alcançar as cenas primárias [*Urszenen*]. Em alguns casos, isso é alcançado diretamente, mas, em outros, somente por um desvio pelas fantasias. Pois, fantasias são fachadas psíquicas produzidas com o objetivo de barrar o acesso a essas memórias. Fantasias servem simultaneamente a tendência em direção ao refinamento das memórias, em direção à sua sublimação. Elas são produzidas através de coisas que foram ouvidas [*gehört*] e utilizadas *subsequentemente* [*nachträglich*], e, portanto, combinam coisas vivenciadas e ouvidas, eventos passados (da história dos pais e ancestrais) e coisas que foram vistas por si próprio. Elas estão relacionadas a coisas ouvidas, como sonhos são relacionados a coisas vistas... As fantasias vêm, como na histeria, de

coisas que foram ouvidas [*Gehörten*] e compreendidas *subsequentemente* [*nachträglich*] (Masson, 1985, pp. 234, 239, 240, 243).

Um ponto sobre o alemão, que Laplanche (2006c [1990-1991]) destaca, é que *hören* não é apenas *entendre*, é também *entendre dire*, isto é, “ouvir dizer”. Há, neste “ouvir dizer”, o que Laplanche sublinha da carta de 06 de dezembro de 1896, que quanto ao *Wahrnehmungszeichen*, faz toda diferença como se traduz esse *zeichen*, como “índices” ou como “signos”. O índice<sup>25</sup> é um elemento puramente objetivo. O signo, por outro lado, traz essa dimensão daquilo que “faz signo”, num duplo sentido: no sentido de que tomam o valor de signo e de que são destinados por um emissor ao ego (Laplanche, 1992/2008a).

O segundo grupo se localiza em uma carta de 14 de novembro de 1897, uma carta importante porque nela Freud diz que ele é seu paciente mais importante, utiliza *Nachträglichkeit*, menciona as zonas erógenas, o recalque orgânico e o polimorfismo da sexualidade infantil. Não mencionaremos todas as vezes nesta carta em que Freud utiliza *Nachträglichkeit* ou *nachträglich*:

A liberação da sexualidade [*Sexualentbindung*] (como você sabe, tenho em mente um tipo de secreção que é corretamente sentido como o estado interno da libido) surge, então, não somente (1) por meio de um estímulo periférico aos órgãos sexuais, ou (2) por meio de excitações internas vindas desses órgãos, mas também (3) de ideias [*Vorstellungen*] — isto é, de traços de memória —, ou seja, também pelo caminho da ação adiada [*Nachträglichkeit*]. (Você já está familiarizado com essa linha de pensamento. Se os genitais de uma criança foram irritados por alguém, anos depois a memória disso vai produzir, através de uma ação adiada [*Nachträglichkeit*], uma liberação da sexualidade [*Sexualentbindung*] muito mais forte do que naquele momento, porque o aparato decisivo e a cota de secreção aumentaram nesse meio tempo). Assim, existe uma ação adiada [*Nachträglichkeit*]

---

<sup>25</sup> O ícone opera pela semelhança entre o significante e o significado (semelhança entre um animal e a sua representação). O índice opera pela contiguidade entre o significante e o significado (a fumaça é índice do fogo, “onde há fumaça há fogo”). O símbolo opera por contiguidade instituída, apreendida, entre o significante e o significado, não dependendo de fato nem da presença nem da ausência de uma similitude ou de uma contiguidade. O signo é assim interpretado por causa de uma regra (Jakobson, 1965/2010c).



ocorrendo normalmente, e isso gera compulsão... Na medida em que a memória afetou uma vivência conectada com os genitais, o que é produzido pela ação adiada [*nachträglich*] é libido (Masson, 1985, pp. 279-281).

A crítica de Laplanche é importante, isto é, de que o a posteriori teria ficado preso numa visão solipsista, em que o vetor do tempo ou é só progrediente ou só regrediente. Contudo, realiza uma biologização da riqueza destas passagens: “Simplesmente, a lembrança da excitação é ampliada pela puberdade, mas o que é excitação somática pura continuará excitação somática pura. O que é excitação solipsista de um sujeito continuará excitação solipsista” (Laplanche, 2006c [1990-1991], p. 115).

Eis, então, que Laplanche introduz a noção de mensagem, do enigmático, do inconsciente do emissor da mensagem, de dois vetores do a posteriori a partir da destruição e da tradução. A contribuição é certamente rica, mas Laplanche não destacou que, essa *deffered action*, que seria como uma bomba-relógio, criticada pela unilateralidade do seu vetor, não é simplesmente uma produção tardia da sexualidade em função da maturação sexual, como ele próprio acaba indicando na sua compreensão da genitalidade. Certamente isso está em jogo, a maturação sexual. O problema é que o próprio Laplanche dá ênfase demais para o instinto e para a maturação sexual pubertária. O que a maturação sexual permite não é só que os órgãos secretem a sexualidade, mas que as próprias lembranças liberem (*Entbindung*) sexualidade.

Por conseguinte, as representações liberam a libido, não apenas são investidas por ela, mas são as produtoras também da sexualidade. As representações secretam a sexualidade. Voltamos à ideia das cenas inconscientes, a verdadeira fonte da energia do sonho. *O que escapou a Laplanche é que essa teoria fornece à sexualidade uma origem intersubjetiva!* O corpo não sai da equação, obviamente. A solução freudiana é muito mais rica, nesse sentido. Esse corpo, sujeito a maturação, a liberações hormonais, passa por vivências que deixam resíduos de memória. E é questionável que essas vivências sejam apenas lembranças objetivas. São reminiscências, no sentido que comportam aquilo que vem do outro. E essas memórias liberam, a posteriori, a sexualidade, o que tem um efeito compulsivo (*Zwang*), isto é, pressionam o sujeito a ligar e traduzir o que está desatado. *Trata-se de uma concepção da pulsão de acordo com a qual esta não se origina no somático, mas se apoia nele. É esse excesso, para o qual o circuito biológico é inadequado, que é a prerrogativa humana sobre o animal.*

Não é possível pensar o recalque originário, a fixação da pulsão num representante psíquico, sob esta perspectiva? Em “Complemento metapsicológico à teoria dos sonhos”, Freud (1917 [1915]/2010k) chama as “imagens mnêmicas das coisas” de “representantes pulsionais *ics* — por exemplo, lembranças recalçadas de vivências” (p. 163).

O momento do recalque originário é também de inscrição da pulsão no aparelho psíquico. Mas o recalque originário está vinculado ao fator quantitativo: “É perfeitamente plausível que fatores quantitativos, como a intensidade muito grande da excitação e a ruptura da proteção contra estímulos, sejam as causas imediatas dos recalques originários” (Freud, 1926/2014i, p. 24). E Freud repete algo do *Projeto*: “Mas a proteção contra estímulos existe apenas para estímulos externos, não para exigências pulsionais internas” (p. 24).

O recalque originário deixa de ser um momento mítico, porque é algo que se renova, em função desse excesso que invade o eu. Não seria possível pensar, então, que esse excesso pulsional, como fator de humanização, venha do outro? Estes traços de memória, através do mecanismo do *a posteriori*, pressionam o aparelho psíquico com a liberação da sexualidade, o que exige um esforço de ligação. A tradução é impelida pelo outro, pela sexualidade do outro despojada sobre o corpo do bebê. Isso não significa que a tradução ocorra sem o suporte da subjetividade do outro. O corpo aqui está presente, porque o corpo vivencia essas experiências com o outro e com a sua sexualidade. E a linguagem está presente, os códigos culturais, aquilo que será fornecido pelo *socius* para a metabolização do enigmático parental.

## CAPÍTULO 3 – A PULSÃO DE MORTE

### 3.1. Nos confins da simbolização

Por que publicar um caso clínico? Seria para atestar a eficácia da psicanálise? Ou para promover o psicanalista? As “Cinco psicanálises” certamente não são os melhores exemplos para uma divulgação da psicanálise. A pertinência científica da publicação de um caso clínico só é assegurada em “análises que oferecem dificuldades especiais, cuja superação requer muito tempo. Somente nesses casos conseguimos descer às camadas mais fundas e primitivas do desenvolvimento psíquico, lá encontrando as soluções para os problemas das configurações posteriores” (Freud, 1918 [1914]/2010n, p. 17).

No início da obra de Freud, esse limite da analisabilidade tinha um nome: neurose atual. Considerando que quase sempre as neuroses são mistas, isso significa que, no trabalho com um paciente psiconeurótico, existiriam núcleos inalisáveis. Encontra-se, em “A interpretação dos sonhos”, uma referência ao insondável: o “umbigo” do sonho (Freud, 1900/2019, p. 143, 575).

Como explicar esse limite? Existe uma analogia entre a neurose de angústia e a histeria; uma está para o somático, assim como a outra para o psíquico: “deparamos com aspectos que fazem a neurose de angústia parecer a contrapartida somática da histeria” (Freud, 1895/2023c, p. 114). Dez anos depois, esse ponto de vista é repetido: “de modo que seria lícito ver nas chamadas ‘neuroses atuais’ os efeitos somáticos dos distúrbios do metabolismo sexual, e nas psiconeuroses, os efeitos psíquicos desses mesmos distúrbios” (Freud, 1906/2016d, p. 359).

Contudo, a neurose atual é mais do que uma analogia somática do que ocorre no âmbito psíquico numa psiconeurose; é “o grão de areia em torno do qual a ostra formou a pérola” (Freud, 1905 [1901]/2016c, p. 270). A neurose atual é o núcleo da psiconeurose:

Minha concepção é ainda aquela a que cheguei mais de quinze anos atrás: de que as duas neuroses atuais — neurastenia e neurose de angústia (talvez a hipocondria propriamente dita deva ser considerada a terceira neurose atual) — demonstram complacência somática pelas psiconeuroses, fornecem o material excitatório que é então selecionado

e travestido psiquicamente, de modo que, falando em termos gerais, o núcleo do sintoma psiconeurótico — o grão de areia no centro da pérola — é constituído por uma manifestação sexual somática (Freud, 1912/2010f, pp. 246-247).

O termo “atual” não é sinônimo daquilo que acomete o paciente no momento presente, porque tem um significado conceitual, fazendo um contraponto às psiconeuroses. O traço distintivo das neuroses atuais é que seus sintomas “não têm um ‘sentido’, um significado psíquico” (Freud, 1917/2014f, p. 513). Faltam, às neuroses atuais, “os complicados mecanismos psíquicos” (p. 513) da psiconeurose. E esse sintoma, sem significado, sem o emprego de complicados mecanismos psíquicos, é “com frequência, o núcleo e o estágio preliminar do sintoma psiconeurótico” (p. 517).

Um exemplo é ilustrativo. Uma pessoa padece primeiro de uma alteração física, como uma inflamação ou um ferimento, o que “põe em marcha o trabalho da formação do sintoma, que, então, transforma rapidamente o sintoma que lhe é dado pela realidade em representante de todas as fantasias inconscientes” (p. 518). A psiconeurose não seria uma espécie de colonização do corpo orgânico pelas fantasias inconscientes? O nome que Freud dá para isso é “complacência somática”.

Desde 1893, sabe-se que o braço de um histérico não é o braço anatômico, é o que corriqueiramente chamamos de “braço”, isto é, o corpo na psiconeurose é de representações. Já no caso da psicossomática, o sintoma não percorre uma via associativa, acompanha realmente um percurso fisiológico. Lacan (1978 [1954-1955]/2010), com a sua rede conceitual própria, reconhece esse fenômeno: “As relações psicossomáticas estão no nível do real” (p. 136).

Talvez isso permita esclarecer algumas passagens geralmente consideradas problemáticas: “é preciso não esquecer que todas as nossas concepções provisórias em psicologia devem ser, um dia, baseadas em alicerces orgânicos” (Freud, 1914/2010g, p. 21), ou ainda que: “O edifício que erguemos da teoria psicanalítica é, na realidade, uma superestrutura, que um dia deverá ser assentado sobre o seu fundamento orgânico” (Freud, 1917/2014f, p. 515).

Ao admitir um núcleo orgânico para a psiconeurose, cujo nome é neurose atual, admite-se um limite para o psíquico e o simbólico. E, se a passagem para o psíquico não está garantida, então é necessário pensar em quais condições esse trabalho psíquico se extravie. O problema é que a pulsão sexual tinha sido definida pela sua representância psíquica. Talvez seja

por essa razão que Freud aparentemente se extravai numa biologização da sexualidade, com o propósito de contemplar na sexualidade aquilo que resiste ao sentido. *O que Freud chama de orgânico é, na verdade, o que é refratário à simbolização.*

Subjacente a esse núcleo inanalísável das psiconeuroses, a esse limite da representação e da fantasia, encontra-se a castração:

Muitas vezes temos a impressão de que, com a inveja do pênis e o protesto masculino, penetramos por todas as camadas psicológicas até a ‘rocha básica’ e, portanto, ao fim de nosso trabalho. Deve ser isso mesmo, pois o plano biológico realmente desempenha, em relação ao psíquico, o papel de rocha básica subjacente. A rejeição da feminilidade pode não ser outra coisa senão um fato biológico, uma parte do grande enigma da sexualidade (Freud, 1937/2018c, p. 325).

Não é na superfície, mas quando desce às camadas mais fundas e primitivas do desenvolvimento psíquico que se esbarra no Édipo e na castração, um “biológico” cuja inacessibilidade transparece numa crise na técnica psicanalítica.

Em “Recordar, repetir e elaborar”, as limitações que a técnica psicanalítica enfrentava são mencionadas. Os analisandos deixam de associar e atuam. A “compulsão à repetição” (Freud, 1914/2010d, p. 201) é tematizada. Em “Homem dos Lobos”, encontra-se tal limitação da técnica: “Os primeiros anos do tratamento quase não produziram mudança... O paciente de que me ocupo permaneceu muito tempo entrincheirado, inatacável, detrás de uma postura de dócil indiferença” (Freud, 1918 [1914]/2010n, p. 18).

E isto foi captado por Lacan (1978 [1954-1955]/2010):

Foi justamente em 1920, ou seja, logo depois da guinada da qual acabo de lhes falar — a crise da técnica analítica —, que Freud achou que devia introduzir suas novas noções metapsicológicas. E quando se lê atentamente o que Freud escreveu a partir de 1920, a gente se dá conta de que há um laço estreito entre esta crise da técnica que tinha de ser superada e a fabricação dessas novas estruturas (p. 22).

### 3.1.1. Introdução ao aquém do princípio do prazer

No primeiro capítulo de “Além do princípio de prazer” (APP), Freud esclarece sua intenção: oferecer uma explicação metapsicológica — uma explicação é chamada de metapsicológica quando concilia os pontos de vista topológico, dinâmico e econômico — para o significado das sensações de prazer e desprazer.

O pressuposto básico é “de que o aparelho psíquico se empenha em conservar a quantidade de excitação nele existente o mais baixa possível, ou ao menos constante” (Freud, 1920/2010o, p. 164). Reduzir a quantidade para o menor nível possível e manter a energia constante são duas metas diferentes. No primeiro caso, pode-se dizer que já há a introdução do princípio do Nirvana, ou daquilo que Freud em “Projeto” (1950 [1895]/2003) chamara de inércia, o zero de excitação. No segundo caso, trata-se da constância. Quanto a este princípio, em “Vocabulário de Psicanálise” três concepções são oferecidas. A terceira, com a referência à noção de homeostase, desenvolvida pelo fisiologista Walter Bradford Cannon, é a preferida de Laplanche. Essa leitura é contestável (Assoun, 1981), já que a constância é o ponto mínimo que precede ou que impede a inércia, o que é diferente da interpretação biológica que Laplanche dá para a constância.

Não é verdade que o princípio do prazer domine o curso dos processos psíquicos: “O que pode então suceder é que haja na psique uma forte tendência ao princípio do prazer, à qual se opõem determinadas constelações, de modo que o resultado final nem sempre corresponde à tendência ao prazer” (Freud, 1920/2010o, pp. 164-165).

Para os casos de inibição do princípio do prazer, existe um primeiro caso: o princípio de realidade. E um segundo: o recalque. Com o recalque, ocorre uma inversão do afeto. O que é prazeroso para um sistema pode ser desprazeroso para outro: “todo desprazer neurótico é desse tipo, é prazer que não pode ser sentido como tal” (p. 167). A maior parte do desprazer é desprazer de percepção, seja da pressão das pulsões insatisfeitas, seja do exterior, daquilo que é reconhecido como perigoso.

Para concluir o primeiro capítulo, Freud diz que é a investigação da reação psíquica ao perigo *externo* que pode fornecer novo material. Pois bem, o que se depreende deste capítulo? Primeiro, que a neurose não contradiz o princípio do prazer. O desprazer neurótico é como aquele do “Homem dos Ratos”: “Nos momentos mais importantes da narrativa percebe-

se nele uma expressão facial muito peculiar, que posso entender apenas como *de horror ante um prazer seu que ele próprio desconhecia*” (Freud, 1909/2013b, pp. 26-27).

Notem que o masoquismo não foi contemplado. O masoquismo, do ponto de vista econômico, é enigmático: “Se a dor e o desprazer podem já não ser advertências, mas objetivos em si mesmos, o princípio do prazer é paralisado, o guardião de nossa vida psíquica é como que narcotizado” (Freud, 1924/2011k, p. 185). Para além do desprazer neurótico, que é de fato um prazer inconsciente, existe um desprazer não-neurótico, masoquista, que não atende ao princípio do prazer. Mas não é por aí que Freud inicia o texto, e sim pelo perigo externo.

O segundo capítulo introduz a neurose traumática, assim como a diferença entre terror, angústia e temor. A angústia é apresentada como anti-traumática: “na angústia há algo que protege do terror” (Freud, 1920/2010o, p. 169). É neste momento que aparece o masoquismo, pois a tendência realizadora de desejos do sonho, no caso dos neuróticos traumáticos, teria sido “abalada ou desviada de seus propósitos, ou teríamos que lembrar as enigmáticas tendências masoquistas do eu” (p. 170).

Em seguida, o famoso jogo do carretel é mencionado. O menino, de um ano e meio, recebia elogios por ser bem-comportado:

Não incomodava os pais durante a noite, obedecia conscienciosamente às proibições de tocar em certos objetos e entrar em certos lugares e, *principalmente*, nunca chorava quando a mãe o deixava durante horas, embora fosse muito apegado a ela, que não só o amamentara como dele cuidara sem ajuda de outras pessoas (p. 171, grifo nosso).

Derrida, com muita sensibilidade, capta uma acusação sutil de Freud a esse bom menino. Sim, o seu neto tinha ótimas relações com o mundo e, *sobretudo*, não chorava a ausência da mãe. *Mas*, esse “bom menino tinha o hábito, *ocasionalmente inoportuno*” (p. 171, grifo nosso) de um jogo:

Tudo o que essa excelente criança possui de bom (apesar de tudo), sua normalidade, sua calma, sua aptidão para suportar a ausência de sua filha (mãe) bem-amada sem medo e sem choro, tudo isso deixa pressagiar um custo. Tudo é muito construído, escorado, dominado por um sistema de regras e de compensações, por uma economia que vai aparecer, um instante depois, como sendo um mau hábito. Este último

permite suportar o que os “bons hábitos” poderiam lhe custar (Derrida, 1980/2007, p. 343).

Assim, o jogo do *fort-da* é esclarecido: “A interpretação do jogo foi simples, então. Ele estava relacionado à grande conquista cultural do menino, à renúncia pulsional (renúncia à satisfação pulsional) por ele realizada, ao permitir a ausência da mãe sem protestar” (Freud, 1920/2010o, p. 173). Ou, nas palavras de Derrida (1980/2007):

Os elementos da encenação foram assentados: a normalidade originária em relação com o seio bom, o princípio econômico exigindo que o distanciamento do seio (tão bem dominado, tão bem distanciado de seu afastamento) seja recompensado com um prazer suplementar e que um mau hábito reembolse, eventualmente com benefício, os bons hábitos, como por exemplo, as interdições de tocar em alguns objetos (p. 343).

A grande conquista cultural, a renúncia pulsional, consiste na possibilidade de separar-se da mãe, recompensando-se através do jogo. Pode-se dizer que o *Zeug* (coisa), de *Spielzeug* (coisa-que-brinca, brinquedo), é o pênis:

ao dispersar para longe seus objetos ou seu arsenal de brincar, a criança se separa não somente de sua mãe (como ele o dirá mais adiante, e até mesmo de seu pai) mas também, e em primeiro lugar, do complexo suplementar constituído pelo seio materno e por seu próprio pênis, deixando, porém não deixando, por muito tempo, seus pais reunirem, cooperarem para reunir, se reunir embora não por muito tempo, para reunir o que ele tem vontade de dissociar, afastar, separar, embora não por muito tempo (p. 345).

Temos, então, o complexo de castração e a tentativa de dominar, através da pulsão de apoderamento, aquilo que foi vivido passivamente, no caso, a separação.

Existe, certamente, um ganho de prazer na brincadeira, a vingança. Não só com a mãe, como com o pai, para quem dizia no jogo: “Vá para a gue(rr)a! Haviam-lhe dito que seu pai estava na guerra e ele não sentia falta do pai, dando claros indícios de que não queria ser perturbado na posse exclusiva da mãe” (Freud, 1920/2010o, p. 174)

O bom menino, quando a mãe ia embora, “encontrara um modo de fazer desaparecer a si próprio. Havia descoberto sua imagem no espelho que vinha quase até o chão e se



acolorado, de maneira que a imagem ‘foi embora’ [*fort war*]” (p. 172). O garoto é parte de seu *Spielzeug*: “a criança se identifica com a mãe, pois ela desaparece como ela e a faz retornar com ela” (Derrida, 1980/2007, p. 354). Trata-se da elaboração da ausência da mãe através de uma identificação com ela.

E surge uma dúvida a Freud. A elaboração psíquica de algo “impressionante e dele apropriar-se inteiramente pode se manifestar de modo primário e independente do princípio do prazer”? (Freud, 1920/2010o, p. 174) Este “algo impressionante” não é uma alusão ao terror e à falta de preparação para a angústia, o susto? Em contrapartida, o jogo seria a tentativa de tornarem-se “donos da situação” (p. 175).

Já que é possível elaborar psiquicamente num registro prazeroso o que é em si desprazeroso, Freud conclui o segundo capítulo com a afirmação de que essas situações “*não* atestam a operação de tendências além do princípio do prazer, isto é, que seriam mais primitivas que ele e independentes dele” (p. 176, grifo nosso).

O terceiro capítulo retoma aspectos técnicos de “Recordar, repetir e elaborar”. Três formas de esquecimento são mencionadas. A primeira diz respeito ao recalçamento de cenas e vivências, com a sua frequente substituição por lembranças encobridoras. A segunda é do fantasiar, de sentimentos e de processos internos, em contraposição à primeira forma de esquecimento, relacionada a acontecimentos. E existe um terceiro tipo: “No caso de um tipo especial de vivências muito importantes, que têm lugar nos primórdios da infância e que na época foram vividas sem compreensão, mas depois, *a posteriori*, encontram compreensão e interpretação, em geral não é possível despertar a lembrança” (Freud, 1914/2010d, p. 198).

Trata-se da construção. O mecanismo do *a posteriori* faz um retorno, especialmente em “Homem dos Lobos”. O conceito está imbricado com o trauma e com o terror, com a ideia de que existe uma primeira cena para a qual não há compreensão e simbolização possível. É isto que fizera Laplanche e Pontalis (1964/2002) compararem o esquema freudiano do *a posteriori* com o mecanismo psicótico da *forclusion* (preclusão), de Lacan. O que não é admitido no simbólico (o precluído), retorna no real (sob a forma da alucinação). Essa não-simbolização é precisamente o primeiro tempo descrito por Freud. É apenas num segundo tempo, *a posteriori*, que a cena é compreendida. O *a posteriori*, esse *delay* na compreensão, exige consequentemente pelo menos uma hipótese sobre a natureza do registro da cena, pois ainda que produza um efeito contínuo sobre o sujeito, não é passível de recordação nem mesmo depois da construção.

E, o que não pode ser lembrado, é então atuado, é repetido numa forma que não é simbólica. O que se repete? “Essa reprodução, que surge com uma fidelidade que não foi desejada, *sempre* tem por conteúdo algo da vida sexual infantil, ou seja, do complexo de Édipo e seus derivados” (Freud, 1920/2010o, p. 177, grifo nosso).

A compulsão à repetição “também traz de volta experiências do passado que não possibilitam prazer, que também naquele tempo não podem ter sido satisfações” (p. 179). Ou seja, devemos procurar no complexo de Édipo algo que contraria o princípio de prazer e que instala a compulsão à repetição.

O jogo do carretel, a incrível capacidade do bom menino de elaborar a separação da mãe, deparou-se com um contratempo:

Quando ele tinha cinco anos e nove meses, faleceu sua mãe. Agora que ela realmente fora “embora” [*fort (o—o—o) war*], o menino não demonstrou luto por ela. É certo que naquele intervalo nascera uma outra criança, que havia despertado nele um forte ciúme (p. 174).

O que Freud introduz, de maneira sutil na roda de rodapé, é o elemento do trauma. O garoto, até então, buscava dominar a situação, elaborar psicicamente as separações, inclusive o ciúme pelo irmão rival. Contudo, quando a mãe falece, não há luto. O trauma interrompe a elaboração.

O primeiro florescimento da vida sexual infantil estava fadado ao declínio [*Untergang*] graças à incompatibilidade entre os seus desejos e a realidade e à insuficiência do estágio infantil de desenvolvimento. Ele terminou em circunstâncias penosas com sensações profundamente dolorosas. A perda do amor e o fracasso deixaram atrás de si um dano permanente na autoestima, em forma de ferida narcísica (pp. 179-180).

Aqui, Narciso e Édipo estão unidos. O termo *Untergang* é o mesmo que o utilizado em “A dissolução [*Untergang*] do complexo de Édipo”. Aquilo que interrompe o Édipo é uma ferida narcísica. Não há, então, a concepção de um estágio narcísico que, quando superado, desemboca no Édipo. No centro do Édipo está a questão narcísica. Por mais que seu neto tenha vivido algo que possa ser avaliado como traumático, no caso, o falecimento precoce da mãe, Freud não restringe a ferida narcísica a um acontecimento excepcional, mas o universaliza no Édipo.

O que se repete, na transferência, da desilusão infantil, não atende ao princípio de prazer: “Nenhuma dessas coisas podia proporcionar prazer naquele tempo” (p. 181). Para Freud, a evidência mais contundente da existência de um além (aquém) do princípio de prazer é a transferência: “Já no analisando se torna claro que a compulsão de repetir na transferência episódios de sua infância desconsidera *de todo modo* o princípio do prazer” (p. 201).

Sob a forma de um destino demoníaco, Freud supõe que a compulsão à repetição “sobrepõe o princípio do prazer. Também nos inclinaremos a ligar a essa compulsão à repetição os sonhos das vítimas de neurose traumática e o ímpeto que leva as crianças a brincar” (p. 183). Freud liga a compulsão à repetição a duas coisas: às vítimas de neurose traumática, lembrando que o texto foi escrito logo após a Grande Guerra; e ao ímpeto que leva as crianças a brincarem, isto é, a algo absolutamente cotidiano, normal e saudável. Compulsão à repetição: do trauma da guerra até o mais trivial do dia a dia, o que foi perfeitamente sintetizado por Lacan (1978 [1954-1955]/2010): “Assim, se vocês lerem este texto, verão que das diferentes exceções que invoca, nenhuma lhe parece de todo suficiente para colocar em causa este princípio. Mas as exceções, tomadas em conjunto, parecem-lhe convergentes” (p. 90).

Do terceiro capítulo, é possível sumarizar alguns pontos importantes. Primeiro, que a compulsão à repetição “quer nos parecer mais primordial, mais elementar, mais pulsional do que o princípio do prazer, por ela posta de lado” (Freud, 1920/2010o, p. 184). A compulsão à repetição, mais primordial que o princípio do prazer, é, ainda assim, inaugurada pelo recalque: “logo percebemos que a compulsão à repetição deve ser atribuída ao recalque inconsciente” (p. 178). Não há um pulsional anterior ao recalque, portanto. Por mais que Freud diga que “toda energia que preenche o aparelho vem das moções pulsionais inatas” (p. 166), quando propõe um além do princípio do prazer, conclui que o que se repete é o recalque.

E o que é recalque, então? Aparentemente, o Édipo. Mais precisamente, o dano narcísico que provocou o declínio do Édipo; isto está além do princípio do prazer. Em “A dissolução do complexo de Édipo”, observa-se que as experiências de separação encontram algum tipo de elaboração a posteriori com o complexo de castração:

A psicanálise atribuiu valor, recentemente, a duas experiências que nenhuma criança deixa de ter e que deveriam prepará-la para a perda de valiosas partes de seu corpo: a retirada do peito materno, de início temporária, depois definitiva, e a segregação do conteúdo do intestino, diariamente exigida. Mas não há evidência de que por ocasião da

ameaça de castração essas experiências teriam efeito. Apenas depois de uma outra experiência o menino começa a contar com a possibilidade da castração, e mesmo então hesitantemente, a contragosto e não sem buscar diminuir o alcance daquilo que observou. A observação que finalmente desfaz a incredulidade do garoto é a do genital feminino... Com isso também a perda do próprio pênis se torna concebível, a ameaça de castração tem efeito a posteriori [*nachträglich*] (Freud, 1924/2011i, p. 207).

O menino vivencia, desde o nascimento, experiências de separação. Contudo, mantém a esperança de reunificação com a mãe, através do pênis (Freud, 1926/2014i). É somente quando a criança é confrontada com a alteridade dos sexos, que então a castração tem um efeito a posteriori. Aí, ocorre uma dolorosa desilusão. A diferença entre os sexos faz agir a castração, que já existia, sob a forma do desmame e da separação das fezes. Portanto, a trama edípica é simbolizante. O Édipo é o organizador da nossa sexualidade; tudo o que conhecemos é por meio desse enquadramento, cuja efetividade se dá no a posteriori.

Neste texto altamente especulativo, não há referência a um pré-edípico, a frustrações primordiais. Quando se fala do mais primordial, chega-se no Édipo — o primordial.

### 3.1.2. *O sexual demoníaco*

É a partir do quarto capítulo de “Além do princípio do prazer” que Freud se arrisca numa especulação extremada. De essencial, Freud retoma a ideia de uma proteção contra estímulos, presente desde o “Projeto”. Quando ocorre um evento traumático, “o princípio do prazer é inicialmente posto fora de ação... surge, isto sim, outra tarefa, a de controlar o estímulo, de ligar psicologicamente as quantidades de estímulo que irromperam, para conduzi-las à eliminação” (Freud, 1920/2010o, p. 192).

A dor é caracterizada pelo rompimento da barreira de proteção, e a reação da psique é de produzir um enorme contrainvestimento, empobrecendo todos os demais sistemas psíquicos. O que está aquém do princípio de prazer é a *Bindung* (ligação), essa tentativa de dominar o investimento que flui livremente para assenhorar-se dele. É o caso dos sonhos dos neuróticos traumáticos, que “contribuem para outra tarefa, que deve ser resolvida antes que o princípio do

prazer possa começar seu domínio. Tais sonhos buscam lidar retrospectivamente com o estímulo, mediante o desenvolvimento da angústia” (p. 195). E esta é uma função do aparelho psíquico que “sem contrariar o princípio do prazer, é independente dele e parece mais primitiva que a intenção de obter prazer e evitar desprazer” (p. 196).

Desde o “Projeto”, existe uma distinção entre o sistema de percepção e o de recordação. O primeiro é permeável a estímulos, enquanto, o último, impermeável. Todavia, Freud não acreditava que existisse uma diferença de essência entre os sistemas, a diferença estaria na quantidade com a qual eles têm de lidar em razão da sua localização. O que tornaria os neurônios responsáveis pela percepção permeáveis, é que as quantidades “de estímulo chegadas da periferia externa sobre os neurônios seriam de uma ordem mais elevada que aquelas da periferia interna do corpo” (Freud, 1950 [1895]/2003, p. 183). O traumático viria, essencialmente, do mundo exterior, que é a grande fonte de estímulos:

Inicialmente, não há dúvida de que o mundo externo é a origem de todas as grandes quantidades de energia, pois ele, de acordo com nosso conhecimento da física, consiste em massas poderosas de movimento violento e que propagam seu movimento (p. 183).

Em “Além do princípio do prazer”, Freud se vê pressionado a teorizar um outro trauma, análogo àquele que é provocado por estímulos externos. Se inspecionarmos com cuidado o quarto capítulo de “Além do princípio do prazer”, de fato, o único trauma mencionado é aquele que se origina de fora, que rompe a barreira de proteção, mobilizando a energia pulsional.

No quinto capítulo, existe um salto metapsicológico presente desde o primeiro parágrafo, o de um traumatismo que vem de dentro. Na verdade, isso já tinha sido tematizado no ano anterior, em “Introdução a psicanálise das neuroses de guerra”:

Nas neuroses traumáticas e de guerra, o eu do indivíduo se defende de um perigo que o ameaça desde fora, ou que é corporificado numa postura do próprio eu; nas neuroses de transferência, o eu toma sua própria libido como um inimigo, cujas reivindicações lhe parecem ameaçadoras. Em ambos os casos o eu teme ser ferido: neste último, pela libido; naquele, pelos poderes externos. Poderíamos até dizer que nas neuroses de guerra, diferentemente da pura neurose traumática e

analogamente às neuroses de transferência, o que se teme é, afinal, um inimigo interno... afinal, o recalque subjacente a toda neurose pode ser entendido, com todo o direito, como reação a um trauma, como neurose traumática elementar (Freud, 1919/2010t, pp. 387-388).

*É neste ponto em que se encontra, talvez, a única crítica explícita de Monzani a Laplanche. No seu cerne, pode-se destringir a diferença entre esses autores. Para Laplanche, é inconcebível uma teoria pulsional que não coloque a sedução na gênese da pulsão. E este modelo, da implantação, não coaduna com a noção de traumatismo que está sendo desenvolvida em “Além do princípio do prazer”. Isso, por si só, já denuncia que Monzani trabalha com uma teoria pulsional diferente da de Laplanche, mais próxima da de Green.*

Se só há traumatismo quando ocorre a efração da barreira de proteção, como estímulos endógenos poderiam ser traumáticos? O traumatizante deveria supor, necessariamente, um primeiro tempo, que é externo, o tempo da implantação. Contudo, em Freud existe uma transposição analógica: “Trata-se de pensar a neurose traumática como *análoga* ao traumatismo corporal e as psiconeuroses como *análogas* às neuroses traumáticas” (Monzani, 1989/2014, p. 169). No começo do quinto capítulo, de fato, Freud afirma que a falta de barreiras para os estímulos pulsionais é da “maior importância econômica”, pois dá “ensejo a distúrbios econômicos *equiparáveis* a neuroses traumáticas” (Freud, 1920/2010o, p. 198, grifo nosso). O inimigo, na neurose de transferência, é interno: é a própria libido.

Tal como os estímulos externos produzem a efração da proteção contra estímulos, supõe-se que “as moções que partem das pulsões não obedecem ao tipo de processo nervoso ‘ligado’, mas àquele livremente móvel que pressiona para descarga” (p. 198). E o aparelho teria, então, a tarefa de “ligar a excitação das pulsões que atinge o processo primário. O malogro desse ligamento provocaria um distúrbio *análogo* à neurose traumática” (p. 199, grifo nosso). E o que deixa o aparelho refém dessa energia desatada?

*É a perda do objeto e o trabalho de luto dele decorrente que deixam o aparelho psíquico numa situação econômica análoga a de um traumatismo físico; uma dor psíquica — mas estamos falando do sexual!*

As pulsões sexuais agem à revelia do princípio de prazer, do ponto de vista que demandam do aparelho psíquico um trabalho de ligação que deve ser assegurado antes que o princípio de prazer se instale. No entanto, isso não deveria nos surpreender. Quando, ainda no

primeiro capítulo, Freud tinha apresentado as pulsões sexuais como difíceis de “educar” (p. 166), que sobrepujam o princípio de realidade, em detrimento de todo o organismo, Derrida (1980/2007) identificou o que estava no subterrâneo deste texto, algo que se espreita no interior da sexualidade e que prepara o terreno para a pulsão de morte:

se há uma especificidade das “pulsões sexuais”, ela resulta desse caráter selvagem, rebelde, “dificilmente educável”, indisciplinável. Essas pulsões tendem a não se submeter ao princípio de realidade. Mas o que isso quer dizer se este último não é outra coisa senão o princípio do prazer? O que isso quer dizer senão que o sexual não se deixa ligar ao prazer, ao gozo? (p. 316).

Em “Três ensaios”, Freud (1905/2016b) já havia nos alertado para a grande adesividade (*Haftbarkeit*) ou suscetibilidade à fixação das primeiras impressões, cuja consequência seria a de “levar de modo compulsivo à repetição [*zwangartig auf Wiederholung*] e ditar à pulsão sexual os caminhos pela vida inteira” (p. 170). A compulsão, a repetição e a monotonia da perversão, que estão na base de todo psiquismo, não ensinam algo sobre o que está no cerne da sexualidade humana?

### 3.1.3. Conclusão ao aquém do princípio do prazer

O quinto capítulo do APP tem continuidade com a caracterização de que a compulsão adquire um caráter demoníaco. Em “O inquietante” (*Das Unheimliche*), no ano anterior, a compulsão à repetição já tinha sido apresentada como imanente às pulsões:

Pois no inconsciente psíquico nota-se a primazia de uma compulsão de repetição vinda das moções pulsionais, provavelmente ligada à íntima natureza das pulsões mesmas, e forte o suficiente para sobrepor-se ao princípio do prazer, que confere a determinados aspectos da psique um caráter demoníaco (Freud, 1919/2010s, p. 356).

O “demoníaco” diz respeito à oposição ao princípio do prazer. E o que é mais primordial que o princípio do prazer é a *Bindung*, ligação. É no fracasso da ligação, na sua falha, que aparece a compulsão à repetição. Existem três linhas de interpretação desse fenômeno (Monzani, 1989/2014). Alguns acreditam que a compulsão à repetição está a serviço da ligação.

Para outros, tal como é o caso de Laplanche, a compulsão à repetição seria a tentativa de ligar a própria pulsão de morte. Por último, tenta-se atribuir a compulsão à repetição ao caráter demoníaco da pulsão de morte.

Para relacionar o pulsional à compulsão à repetição, no APP, a pulsão sofreu uma redefinição: “*seria, portanto, um impulso [Drang], presente em todo organismo vivo, tendente à restauração de um estado anterior*” (Freud, 1920/2010o, p. 202). Toda vida orgânica teria uma natureza conservadora, no sentido de ser orientada para uma regressão, no caso, em direção ao inorgânico. E, assim, chega-se no objetivo da vida: “*todo ser vivo morre por razões internas, retorna ao estado inorgânico, então só podemos dizer que o objetivo de toda vida é a morte, e, retrospectivamente, que o inanimado existia antes que o vivente*” (p. 204).

Se as pulsões são conservadoras, adquiridas historicamente e orientadas para a regressão, então a evolução orgânica não deve ser atribuída às pulsões, mas a uma influência externa. Ao menos para o surgimento das pulsões, não há como não recorrer a uma força exterior: “*Em algum momento, por uma ação de forças ainda inteiramente inimaginável, os atributos do vivente foram suscitados na matéria inanimada*” (p. 204). E mais: talvez esse tenha sido um “*processo exemplarmente semelhante*” àquele que posteriormente fez surgir a consciência (p. 204).

O impasse é o seguinte: em “Projeto”, Freud desenvolve dois modelos, um mecânico e um biológico. O princípio de inércia dá o motivo para o movimento reflexo. A tendência originária à inércia, contudo, é uma “*ficção*”, como Freud (1911/2010b, p. 112) esclarece em “*Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico*”, porque nenhum organismo sobreviveria se fosse impelido, sem freios, à descarga absoluta. A inércia é um princípio mortuário — levada às últimas consequências, provocaria a morte. Um impulso vital, um instinto de vida, não é concebido. Ora, então como o organismo sobrevive?

Para começar, é preciso lembrar do “*cuidado materno*” (Freud, 1911/2010b, p. 112), de que o estado primordial do narcisismo só é possibilitado por “*um período de desamparo e cuidados, durante o qual suas necessidades prementes são satisfeitas por intervenção exterior*” (Freud, 1915/2010h, p. 74). Adicionalmente, o modelo mecânico se revela insuficiente, porque o aparelho deve permitir o armazenamento de energia para possibilitar a ação específica. Entra em consideração a “*necessidade da vida*” (Freud, 1950 [1895]/2003, p. 177). O modelo biológico, como num *deus ex machina*, surge para salvar o aparelho que funcionava de acordo com um princípio mortuário, a inércia. Quem zela pelo organismo é o eu. A função do eu é



explicitada: “se existir um eu, ele tem de *inibir* processos psíquicos primários” (p. 201). Assim, o “ambiente” e o eu trabalham a favor da sobrevivência do organismo.

As influências externas obrigam o sobrevivente a desvios cada vez maiores e a rodeios cada vez mais complicados para alcançar a meta da morte. Nada leva Freud a crer, neste momento, que a vida venha de dentro; ela é imposta do exterior.

Em uma nota de rodapé, Freud faz alusão a um texto de Ferenczi (1913/2011a), de 1913, chamado “O desenvolvimento do sentido de realidade e seus estágios”, que está em plena conformidade com o APP.

Se seguirmos este raciocínio até o fim, será preciso considerar a existência de uma tendência para a inércia ou para a regressão, dominando a própria vida orgânica; a tendência para a evolução, para a adaptação etc. dependeria, pelo contrário, unicamente de estímulos externos (p. 60).

No final da década de 1920, em “A criança mal acolhida e sua pulsão de morte”, Ferenczi (1929/2011d) destaca a importância libidinal desse ser humano próximo para a sobrevivência da criança: “Eu queria apenas indicar a probabilidade do fato de que crianças acolhidas com rudeza e sem carinho morrem facilmente e de bom grado” (p. 58). A inércia fica subentendida, enquanto a fraqueza do impulso vital é reafirmada:

A força vital que resiste às dificuldades da vida não é, portanto, muito forte no nascimento; segundo parece, ela só se reforça após a imunização progressiva contra os atentados físicos e psíquicos, por meio de um tratamento e de uma educação conduzidos com tato (pp. 58-59).

Um sistema fechado tende ao caos. A vida só pode triunfar com uma energia que vem de fora, da mesma maneira que a Terra precisa do Sol. Em Freud e em Ferenczi, ao que parece, a tendência originária é em direção ao zero, quem a modifica é o exterior, ao proporcionar uma força vitalizante que não é inata.

É possível inverter essa relação. O bebê nasceria com um impulso vital, e o papel do ambiente seria o de ser um facilitador, de modo que o impulso mortífero seria um resultado de falhas ambientais.

Na perspectiva freudiana, o traumatismo é constitutivo, sendo indissociável do desamparo e dependência. *Um mundo interno persecutório dificilmente não produziria uma bola de neve, retroalimentando-se num círculo vicioso. Sem apelar para um outro, como um organismo solipsista modificaria a realidade por ele mesmo criada?* Nessa conjuntura, o eu só adquire sua coerência quando remetido ao narcisismo parental. Agora, se, por outro lado, o traumatismo não é constitutivo, logo, a psicopatologia pode praticamente prescindir de uma teoria pulsional; tudo recai nas falhas ambientais.

A solução de Laplanche é curiosa. É o outro que fornece o impulso mortífero, não por meio de falhas, mas por uma sedução originária, a implantação de significantes enigmáticos na derme do bebê. Embora defenda que seu propósito seja de concretizar a revolução copernicana, para Laplanche a tradução é uma potencialidade inata do bebê. É como se um eu (vital) e uma pulsão (mortífera) não pudessem ser, concomitantemente, adquiridos. Se o inato é expulso da pulsão, retorna no eu.

Uma inversão ocorre no APP. O eu, antes representante dos interesses vitais, torna-se um serviçal da morte. Os rodeios para a morte são assegurados pelas pulsões conservadoras, as “pulsões do eu (de morte)” (Freud, 1920/2010o, p. 212). Estas pulsões estariam

destinadas a garantir o curso da morte própria do organismo e manter afastadas as possibilidades de retorno ao inorgânico que não sejam imanentes... O que daí resta é que o organismo pretende morrer apenas a seu modo; tais guardiões da vida também foram, originalmente, guarda-costas da morte (pp. 205-206).

Nas palavras de Derrida (1980/2007), as pulsões do eu:

São os guardiões da vida mas, simultaneamente, as sentinelas ou satélites da morte. As sentinelas da vida (*Lebenswächter*) velam pela vida, a supervisionam, guardam e resguardam, montam guarda junto dela. Elas a assistem. Mas essas mesmas pulsões são “originariamente” “guardas” ou “satélites” (*Trabanten*) da morte. Elas o são originariamente, o que é o mesmo que dizer que elas o foram (*sind ursprünglich Trabanten des Todes gewesen*) e não podem, sob essa mudança de signo, deixar de permanecer fiéis a seu *destino* primeiro. Satélites da vida da morte. A palavra “satélite” é tomada de empréstimo

ao código do exército, do complô ou dos serviços secretos. Guardacostas ou escolta do príncipe, o *satelles* é uma espécie de cúmplice menor (*ministro*), porém, indispensável à sombra em que ele se encontra, em geral armado. Existe algo de ambíguo e de inconfessável (p. 401).

Até o momento parece que apenas existe a pulsão de morte. Então, Freud (1920/2010o) interrompe: “Mas, reflitamos um momento, isso não pode ser assim!” (p. 206).

Se, anteriormente, Freud defendera a oposição das pulsões sexuais às pulsões do eu ou de vida, agora, se as pulsões de morte são as do eu, então são as pulsões sexuais ou Eros que terão de opor-se à morte. Contra a morte da substância viva trabalham as células germinativas, o que ocorre através da fusão com outra célula “a ela semelhante, porém diferente” (p. 207). Estas constituem o grupo das pulsões sexuais, “propriamente as pulsões de vida” (p. 207), as “pulsões sexuais (de vida)” (p. 212). O propósito de Eros seria de “reunir o orgânico em unidades cada vez maiores” (Freud, 1920/2010o, p. 210), de manter “unido tudo o que vive” (p. 221), de “impelir uma para a outra e manter juntas as partes da substância viva” (p. 235).

Era para ser a pulsão de morte a grande descoberta do APP. Mas eis que, ao acompanhar a construção do raciocínio de Freud, constata-se que a pulsão de morte tem a precedência, o que não é acidental, inclusive a ponto de Freud interromper com um “isso não poder ser assim!”.

Desde o “Projeto”, passando por “Pulsões e seus destinos”, onde foi definida como um pressuposto de “natureza *biológica*” (Freud, 1915/2010h, p. 55), até o APP, a tendência à inércia é uma constante no pensamento freudiano, o que contraria a benevolente ilusão de uma pulsão de aperfeiçoamento. Contudo, não é possível que apenas exista a pulsão de morte. O problema é que, enquanto a origem da pulsão de morte parece evidente, a origem de Eros permanece misteriosa: “que importante evento no curso de desenvolvimento da substância viva é repetido na procriação sexual ou em sua precursora”? (Freud, 1920/2010o, p. 211)

Para colocar suas crenças à prova, Freud apela à ciência biológica. Mas atenção, existe muita polêmica a respeito de como deve ser interpretada a referência à biologia na obra de Freud. A solução é simples: recorrer às suas próprias palavras. Além dos termos fisiológicos e químicos já pertencerem a uma “linguagem figurativa”, “a incerteza de nossa especulação foi enormemente acrescida pela necessidade de tomar empréstimos à ciência biológica. A biologia

é verdadeiramente um campo de possibilidades ilimitadas” (p. 234). Freud não recorre à biologia como um cientista recorre a um experimento. O lugar da biologia é no arsenal metapsicológico, na medida em que a sua linguagem é figurativa e o seu uso apenas aumenta a insegurança da especulação.

O trabalho de Weismann é mencionado; existe uma oposição entre o corpo, que é mortal, e as células germinais, que são potencialmente imortais. O segundo dualismo de Freud é um corolário dinâmico à teoria morfológica de Weismann, em razão da oposição entre duas espécies de pulsões: as que querem conduzir a vida à morte e as que estabelecem sem cessar a renovação da vida.

Weismann acreditava que essa distinção, entre o corpo e as células germinativas, apenas existiria nos organismos multicelulares, pois nos animais unicelulares o indivíduo e a célula reprodutora seriam ainda uma só coisa, o que faria dos últimos potencialmente imortais. Isso está em contradição com a teoria formulada no capítulo anterior, pois se assim o fosse, a morte seria uma aquisição tardia.

Enquanto Woodruff acreditava que a imortalidade dos protistas podia ser demonstrada experimentalmente, outros, como Maupas e Calkins, contestaram seus resultados. Duas observações podem ser feitas sobre essa investigação. A primeira: a fusão e a copulação teriam um efeito de rejuvenescimento. Essa influência revigorante da mistura da substância de dois indivíduos pode ser substituída por determinados meios estimulantes, como alterações na composição do líquido nutritivo, aumento da temperatura, agitação. A segunda: a divergência com relação aos resultados de Woodruff se deve ao fato de ele ter colocado cada nova geração em líquido nutritivo fresco. Assim, pôde-se demonstrar que: “Abandonado a si mesmo, portanto, o infusório tem uma morte natural, devido à imperfeita eliminação de seus produtos metabólicos; mas talvez todos os animais superiores também morram devido à mesma incapacidade, no fundo” (p. 218).

As pulsões de vida ou sexuais operariam neutralizando, em parte, as pulsões de morte. Freud menciona, *en passant*, que as células germinais têm uma conduta absolutamente narcísica. As células germinais precisam de libido para a sua atividade grandiosamente construtiva posterior, por isso concentram libido em si. No entanto, talvez seja possível dizer, no mesmo sentido, que seriam igualmente narcísicas “as células dos neoplasmas malignos, que destroem o organismo” (p. 221). Ora, se é a libido que serve tanto para as atividades

construtivas, quanto para a formação de tumores, então Freud não estaria aludindo a um narcisismo mortífero?

Essa foi a deixa para o resgate da história do narcisismo. Depois de ter oposto as pulsões sexuais às pulsões do eu, a descoberta foi de que: “Uma parte das pulsões do eu foi vista como libidinal” (p. 223). No princípio da teoria freudiana, formulou-se uma incompatibilidade entre a representação sexual e o eu. Em seguida, com a primeira teoria das pulsões, as pulsões do eu teriam uma energia própria, o interesse. Mas, com a teoria do apoio, um conflito pulsional já se mostrava frágil. Além disso, se o conflito não se dava propriamente entre a libido e o interesse, mas decorria do destino da libido, que podia ser objetal ou narcísica, então, no APP, para que o dualismo sobrevivesse, foi necessário que “outras pulsões atuem no eu, além das pulsões libidinais de autoconservação” (p. 224). As pulsões libidinais do eu podem estar conectadas “a outras pulsões do eu que ainda não conhecemos” (p. 224). Em suma:

Apareceu uma nova oposição, entre pulsões libidinais (do eu e do objeto) e outras, que devem ser estabelecidas no eu e talvez constituam as pulsões de destruição. Nossa especulação converteu essa oposição naquela entre pulsões de vida (Eros) e pulsões de morte (p. 235).

Se as pulsões de destruição são pulsões não libidinais que atuam no eu, por que será então que, ao contrário da libido e do interesse, essa energia da pulsão de morte permaneceu no anonimato?

Bem, Laplanche (1986/2008f) está equivocado ao entender que, do ponto de vista energético, Freud tenha sempre se recusado a formular uma energia própria às pulsões de morte. Em “O mal-estar na civilização”, Freud (1930/2010u) insiste que: “O nome ‘libido’ pode mais uma vez ser aplicado às expressões de força de Eros, para diferenciá-las da energia da pulsão de morte” (p. 89). Em nota de rodapé, acrescenta: “Nossa atual concepção pode ser expressa, de modo aproximado, dizendo que em toda manifestação pulsional há libido, mas nem tudo nela é libido” (p. 89).

Apesar de Edoardo Weiss e Federn terem proposto um nome para essa energia, o primeiro *Destrudo*, o último *Mortido* (Weiss, 1935), Freud jamais as implementou. E, enquanto Freud deu o nome da pulsão de vida de “Eros”, jamais chamou a pulsão de morte de “Thanatos”, um termo que se tornou corriqueiro na literatura psicanalítica pós-freudiana, mesmo tendo sido

introduzido por Stekel, em 1909 (Jones, 1957). E mais, por que, pouco antes, Freud atribuiu à própria libido a produção de tumores no organismo?

Partimos, diz Freud, dessa oposição das pulsões de vida e pulsões de morte. E, em seguida, lamenta a dificuldade de fazer remontar o segundo dualismo pulsional a uma segunda polaridade, a do amor (ternura) e ódio (agressão), tal como, na primeira teoria das pulsões, a polaridade era a da fome e amor. Em “Carta a Einstein”, já não há mais motivo para lamúria: “Como se vê, isso é apenas uma transfiguração teórica da conhecida oposição entre amor e ódio” (Freud, 1932/2010ff, p. 426).

Depois, menciona o componente sádico da pulsão sexual, *um conhecimento que não é de hoje*:

Ele também aparece, como pulsão parcial dominante, numa das “organizações pré-genitais”, como as denominei. Mas como pode a pulsão sádica, que visa a ferir o objeto, ser derivada do Eros conservador da vida? Não cabe supor que esse sadismo é na verdade uma pulsão de morte que foi empurrada do eu pela influência da libido narcísica, de modo que surge apenas em relação ao objeto? Então ela entra a serviço da função sexual; no estágio oral da organização da libido, a posse amorosa ainda coincide com a destruição do objeto, depois a pulsão sádica se separa e enfim, no estágio da primazia genital, para a finalidade da procriação, assume a função de subjugar o objeto sexual até o ponto exigido para a realização do ato (Freud, 1920/2010o, pp. 225-226).

Para tornar inofensivo os efeitos da pulsão destrutiva, sob a influência da libido narcísica é defletida para o exterior, recebendo o nome a partir de então de “pulsão de destruição”, “pulsão de apoderamento”, “vontade de poder” (Freud, 1924/2011k, p. 191). A parte dessa pulsão que foi transposta para fora resulta no sadismo propriamente dito, enquanto a que permanece no organismo é ligada libidinalmente com ajuda da coexistência, resultando no masoquismo erógeno.

Em “Pulsões e seus destinos”, Freud havia concebido uma agressividade não erótica, atribuída às pulsões do eu, e que explica inclusive a primeira fase da fantasia de surra em “Bate-se numa criança”. O ódio não era atribuído às pulsões sexuais, mas ao narcisismo. Contudo,

quando se constatou que o narcisismo era libidinal, então o ódio ficou expatriado, até que a pulsão de morte lhe devolveu a sua nacionalidade. Não obstante, nem o sadismo e nem o masoquismo são manifestações puras da pulsão de morte, porque mesmo nas suas expressões originárias, a libido já realiza o amansamento da pulsão de morte, o que significa que “a autodestruição do indivíduo não pode ocorrer sem satisfação libidinal” (p. 202). Este é um ponto de vista que será mantido: “Mas também ali onde surge sem propósito sexual, ainda na mais cega fúria destruidora, é impossível não reconhecer que sua satisfação está ligada a um prazer narcísico extraordinariamente elevado” (Freud, 1930/2010u, pp. 89).

Um leitor poderia contestar: “mas o retorno ao inorgânico e a destrutividade são duas coisas diferentes! Melanie Klein equivocadamente fez da pulsão de morte equivalente à agressividade”. Na verdade, Klein se distingue dos outros psicanalistas por sua adesão sem reservas à pulsão de morte (Green, 2007/2010). Contudo, tal como ao ter levado a teoria da fantasia às suas últimas consequências, ao ter levado a destrutividade às suas últimas consequências, com a teoria de que a angústia seria produzida pela ação da pulsão de morte (Klein, 1946/1984d; 1948, 1984e), os kleinianos paradoxalmente e mais uma vez distanciaram-se de Freud, já que a dimensão do prazer e da sexualidade ficou em segundo plano, comparada com a neutralização da destrutividade.

Em “O mal-estar na civilização”, Freud (1930/2010u) afirma que o passo que deu, no APP, foi o de, a partir de “especulações sobre o começo da vida e de paralelos biológicos”, chegar à conclusão de que seria necessário que houvesse “além da pulsão para conservar a substância vivente e juntá-la em unidades cada vez maiores, uma outra, a ela contrária, que busca dissolver essas unidades e conduzi-las ao estado primordial inorgânico” (pp. 85-86). Enquanto as manifestações de Eros eram suficientemente evidentes e ruidosas, supunha-se que as pulsões de morte trabalhavam em silêncio. Então, acrescenta: “Levava-nos mais longe a ideia de que uma parte da pulsão se volta contra o mundo externo e depois vem à luz como pulsão de agressão e destruição” (p. 86). E mais: “Essa pulsão de agressão é o derivado e o representante maior da pulsão de morte, que encontramos ao lado de Eros e que partilha com ele o domínio do mundo” (p. 90). E, por isso, a questão que fica é: pulsão de morte, descoberta ou reencontro?

Reconheço que no sadismo e no masoquismo *sempre vimos* as manifestações, fortemente mescladas com o erotismo, da pulsão de destruição voltada para fora e para dentro, mas já *não entendo que*

*podéssemos ignorar a onipresença da agressividade e destrutividade não erótica, deixando de lhe conceder o devido lugar na interpretação da vida. (A ânsia de destruição voltada para dentro se subtrai geralmente à percepção, é verdade, quando não é tingida eroticamente.)* (p. 87, grifo nosso).

Ora, é um reencontro, porque a teoria freudiana, a partir de 1910, tinha se centrado no narcisismo, em Eros. De repente, é necessário resgatar o não erótico. *Só que o que convence Freud da existência de pulsões não libidinais atuando no eu é o bom e velho sadomasoquismo.*

Afinal de contas, onde Freud foi procurar a expressão dessa destrutividade não erótica, senão na oralidade, a primeira fase da sexualidade? A copulação, por sua vez, faria frente à destrutividade, essa expressão primordial mesma da sexualidade, ao introduzir novas quantidades de estímulos:

O processo vital do indivíduo conduz, por razões internas, ao nivelamento das tensões químicas, ou seja, à morte, enquanto a união com uma substância viva individualmente diversa magnifica essas tensões, introduz como que novas *diferenças vitais*, que depois têm de ser *dissipadas vivendo*. É claro que quanto a esta dissimilaridade deve haver um *optimum*, ou mais de um. O fato de havermos reconhecido como tendência dominante da vida psíquica, talvez da própria vida dos nervos, o esforço de diminuir, manter constante, abolir a tensão interna dos estímulos (o *princípio do Nirvana*, na expressão de Barbara Low), tal como se exprime no princípio do prazer — é um dos nossos mais fortes motivos para crer na existência de pulsões de morte (Freud, 1920/2010o, p. 228).

Se a vida está relacionada à introdução de novas quantidades de estímulo, enquanto a morte é a equiparação das tensões químicas, logo, o princípio de prazer serve à pulsão de morte. E esta foi a conclusão no sétimo e último capítulo: “O princípio de prazer parece mesmo estar a serviço das pulsões de morte” (p. 238). Então, precisamos concordar com Laplanche (1997/1999c): não a morte pela pulsão, mas a morte da pulsão.

É a pulsão sexual, no seu aspecto demoníaco, que contraria o princípio de prazer, ou é o princípio de prazer que precisa ser redefinido à luz de uma concepção negativa do prazer?



Uma leitura mais apressada de seus textos pode induzir o leitor a pensar que Freud continua essa longa e sólida tradição que afirma que o sujeito foge da dor e busca o prazer. Num certo sentido, isso é verdade. Mas não, por exemplo, no sentido de alocar Freud na tradição hedonista, como se faz frequentemente... Isso porque Freud não tem uma concepção positiva do prazer, mas, no limite, uma totalmente negativa. Basta que olhemos com mais atenção para o funcionamento do dito princípio do prazer. Ele funciona tendo essencialmente uma orientação *mortuária*, pois, afinal, esse princípio que regula o aparelho psíquico quer expulsar, evacuar e, se possível, reduzir a zero o estado de excitação presente no aparelho. Ora, estar num estado de inexcitabilidade total não é o equivalente da morte? (Monzani, 2005c, pp. 163-164).

Em “O problema econômico do masoquismo”, Freud (1924/2011k) endereça essa questão, por isso diz que: “o princípio do *Nirvana* exprime a tendência da pulsão de morte, o princípio do *prazer* representa a reivindicação da libido, e a modificação dele, o princípio da *realidade*, a influência do mundo externo” (p. 187). A consequência é que o princípio de prazer seja mantido como “guardião da vida” (p. 187). É como se o princípio de prazer já fosse uma forma domesticada do princípio de Nirvana. A grande questão é: se Freud reafirma o caráter originário da pulsão de morte, que tem que ser modificado, o que a modifica, senão um outro? Aí, nós atribuímos a centralidade para o aporte parental, ao contrário de Laplanche.

Tal como a pulsão de morte, é necessário fazer remontar a pulsão de vida a uma necessidade de restabelecer um estado anterior. Para Freud, é perturbador que não se possa provar para as pulsões sexuais o mesmo caráter de compulsão à repetição que permitiu detectar as pulsões de morte.

E, se para a pulsão de morte Freud recorreu à biologia, e há quem acredite que é a mesma biologia que a dos biólogos, no caso da pulsão de vida, Freud se serve do “Banquete”, de Platão (2016), com destaque para a seguinte passagem: “desde que a nossa natureza se mutilou em duas, ansiava [*πόθου*] cada um por sua própria metade e a ela se unia” (p. 79). Na tradução alemã utilizada por Freud, encontra-se *Sehnsucht*, que foi traduzido por “anseio” na Companhia das Letras (Freud, 1920/2010o, p. 231).

A suposição seria de que, no momento de sua animação, a substância viva foi “desmembrada” (*zerissen*) (p. 232), de maneira que teria nascido a saudade, o anseio para a reunificação. Para Freud, essa separação originária coincide com o momento da animação. Numa tacada só, surgiram duas pulsões, a que anseia o retorno ao inanimado e a que anseia o reencontro com a parte separada. Nas palavras de Green (1983/2007): “Talvez a biologia seja mais poética do que se crê e a poesia mais ligada à ‘natureza’ do homem do que se pensa” (p. 26).

### 3.2. A controvérsia da pulsão de morte

“O não ser nato vence todo argumento. Mas, advindo à luz, o rápido retroceder ao ponto de origem é o bem de segunda magnitude” (Sófocles, 2016b, pp. 95-96) — é o que clama o Coro, em “Édipo em Colono”. E Nietzsche (1872/2007) descreve um encontro entre o rei Midas e Sileno, no qual se encontra algo semelhante:

Reza a antiga lenda que o rei Midas perseguiu na floresta, durante longo tempo, sem conseguir capturá-lo, o sábio Sileno, o companheiro de Dionísio. Quando, por fim, ele veio a cair em suas mãos, perguntou-lhe o rei qual dentre as coisas era a melhor e a mais preferível para o homem. Obstinado e imóvel, o demônio calava-se; até que, forçado pelo rei, prorrompeu finalmente, por entre um riso amarelo, nestas palavras: — “Estirpe miserável e efêmera, filhos do acaso e do tormento! Por que me obrigas a dizer-te o que seria para ti mais salutar não ouvir? O melhor de tudo é para ti inteiramente inatingível: não ter nascido, não *ser, nada ser*. Depois disso, porém, o melhor para ti é logo morrer” (p. 33).

Como interpretar o desejo de morte, ou melhor, de não ter nascido? E outra questão: e o medo da morte? Mesmo quando Fausto deseja a morte — “E da existência, assim, o fardo me contrista, / A morte almejo, a vida me é malquista” —, Mefistófeles lhe responde: “Contudo, nunca é a morte aparição bem vista” (Goethe, 1808/2020, p. 159).

Essa questão cindiu a psicanálise. Em “Inibição, sintoma e angústia”, Freud (1926/2014i) é categórico na sua resposta:

Mas não existe, no inconsciente, um conteúdo que equivalha ao nosso conceito de aniquilação da vida. A castração torna-se imaginável, digamos, pela experiência cotidiana de separar-se do conteúdo do intestino e mediante a perda do seio materno vivenciada no desmame; mas algo semelhante à morte nunca foi vivenciado nem, como no desmaio, deixou traço demonstrável [A menção ao desmaio não é tão casual. Quando Freud encontrou seus discípulos em Munique, em 24 de novembro de 1912, deparou-se com um conflito com Jung na mesma sala do *Park Hotel* em que tivera seu último embate com Fliess. De repente, Freud desmaia, é carregado por Jung até um sofá no *lounge*, e as primeiras palavras de Freud ao acordar foram: “Como deve ser doce morrer” (Jones, 1953, p. 317)]. Por isso me atenho à conjectura de que o medo da morte deve ser compreendido como algo análogo ao medo da castração, e a situação a que o eu reage é a de ser abandonado pelo supereu protetor — pelas forças do destino (pp. 69-70).

Melanie Klein (1948/1984e), por outro lado, defende que a “ansiedade tem sua origem no medo da morte” (p. 28) e afirma que suas “observações analíticas mostraram que há no inconsciente um medo da aniquilação da vida” (p. 29).

O texto mais importante onde é delineada a posição freudiana sobre a morte foi escrito durante a Grande Guerra, chamado “Considerações atuais sobre a guerra e a morte”. Citaremos algumas passagens deste texto que consideramos as mais importantes:

Para o homem primevo, sua própria morte era certamente tão irreal e inimaginável [*unvorstellbar und unwirklich*, trata-se de algo “inconcebível”, “irrepresentável”] quanto ainda hoje é para cada um de nós... O homem primevo teria triunfado junto ao corpo do inimigo abatido, mas sem ver razão para quebrar a cabeça com os enigmas da vida e da morte... O homem não podia mais manter a morte à distância, já que a havia provado na dor pelos falecidos, mas não queria admiti-la, por não poder imaginar-se morto. Então incorreu em compromissos: admitiu a morte também para si, mas contestou-lhe o significado de aniquilamento da vida... O que chamamos de nosso “inconsciente”, as camadas mais profundas de nossa alma, constituídas de moções

pulsionais, não conhece em absoluto nada negativo, nenhuma negação — nele os opostos coincidem —, e por isso não conhece tampouco a própria morte, a qual só podemos dotar de um conteúdo negativo. Logo, *não existe em nós nada pulsional que favoreça a crença na morte...* Já o medo da morte, que com frequência nos domina mais do que pensamos, é algo secundário, e em geral proveniente da consciência de culpa... Assim como para o homem primevo, também para o nosso inconsciente há um caso em que as duas atitudes opostas em relação à morte, uma que a admite como aniquilação da vida, outra que a nega como sendo irreal, se chocam e entram em conflito. E esse caso é, como na pré-história, a morte ou o risco de morte de um dos nossos amores, de um genitor ou cônjuge, um irmão, filho ou amigo dileto. Esses amores são para nós propriedade interior, componentes de nosso próprio eu, mas também estranhos em parte, e mesmo inimigos... Nosso inconsciente é tão inacessível à ideia da própria morte, tão ávido por matar estranhos, tão dividido (ambivalente) em relação à pessoa amada como o homem das primeiras eras (Freud, 1915/2010m, pp. 236-237, 241-242, grifo nosso).

Existe, sim, uma admissão da morte no inconsciente, mas somente da morte do outro, expressão da ambivalência humana. Considerando a existência de uma “culpa primordial”, de um “pecado original”, consequência de uma “dívida de sangue”, então, com a premissa do assassinato do pai da horda, inevitavelmente, há uma inscrição da morte no inconsciente. O que se rejeita, absolutamente, é que seja admitida a possibilidade da morte de si mesmo. O eu depara-se com a morte apenas na medida em que os objetos amados perdidos são uma parte de si mesmo. E essas separações são o máximo que uma pessoa pode vivenciar, no inconsciente, da morte de si mesmo. As separações são vividas, portanto, como uma castração. E o medo da morte, é claro que existe, tanto quanto o desejo da morte de si mesmo, mas é secundário, da mesma maneira que o medo de infecções. Freud jamais interpretou o medo de uma DST como um perigo realista: “Assim, por exemplo, o medo da castração se conserva sob a máscara da fobia de sífilis” (Freud, 1926/2014i, p. 93).

O medo de morrer é interpretado como medo da castração ou de perder o amor do supereu:

a morte é um conceito abstrato de teor negativo, para o qual não se acha uma correspondência inconsciente. O mecanismo do medo da morte só poderia ser este: o eu dispensa em larga medida o seu investimento libidinal narcísico, isto é, abandona a si mesmo, como a um outro objeto em caso de angústia. Penso que o medo da morte se dá entre o eu e o supereu (Freud, 1923/2011g, p. 72).

E, portanto, é possível interpretar o medo da morte, tal como o medo da consciência moral, como “elaboração da angústia de castração” (p. 73). Em “O problema econômico do masoquismo”, Freud (1924/2011k) acrescenta: “Em *O eu e o id* procurei derivar dessa concepção parental do destino também o medo real da morte [*reale Todesangst*] que têm os seres humanos” (p. 198). Ou seja, existe um medo real da morte, mas esse medo não diz respeito ao perigo realista da morte.

O que, então, produz a angústia realista?

### 3.2.1 A angústia de saudade

Antes de interpretar a *Realangst*, é necessário contemplar o que significa *Angst* na obra freudiana. *Angst* significa, literalmente, “medo”. A tradução inglesa traduziu por *anxiety*, enquanto, a francesa, por *angoisse*. No português, as primeiras traduções, que traduziam do inglês, optaram por “ansiedade”. Em seguida, preferiu-se “angústia”. Quase sempre a tradução deve depender do contexto.

Tanto a palavra “angústia” como “ansiedade” têm significados adicionais em relação à palavra *Angst*. A “angústia”, em particular, é comumente utilizada no contexto de uma condição existencial. Este significado está ausente no termo alemão. O significado, então, da palavra *Angst*, é o de “medo”, “pavor”, “pânico”. É a reação a uma situação de perigo (Hanns, 1996). Por que não traduzir por “medo”?

Pelo menos em duas ocasiões, Freud (1917/2014g; 1920/2010o) diferencia *Angst*, *Furcht* e *Schreck*. O segundo está relacionado a uma situação na qual o perigo é conhecido. No caso do primeiro, há uma expectativa para um perigo e uma preparação para ele, mas é desconhecido. Por isso, as traduções optaram por utilizar “medo” ou “temor” para *Furcht*, enquanto “angústia” ou “ansiedade” para *Angst*. O terceiro, *Schreck*, terror, está relacionado ao

trauma, aos momentos nos quais falta uma preparação para o perigo, o que leva ao susto, o fator da surpresa. A *Angst* protege do *Schreck*. Essa diferença é análoga à “preparação para a angústia” (*Angstbereitschaft*) e o “desenvolvimento da angústia” (*Angstentwicklung*). Enquanto a primeira está a serviço da ligação da energia psíquica, a última é a descarga de uma energia desatada.

Sobre a *Realangst*, há uma questão de tradução. Na Companhia das Letras, traduziu-se por “angústia realista” ou “medo realista”, o que não significa que o neurótico não viva a sua angústia como real: “O perigo real ameaça a partir de um objeto externo; o neurótico, a partir de uma exigência pulsional. Na medida em que essa exigência pulsional é uma coisa real, pode-se também admitir um fundamento real para a angústia neurótica” (Freud, 1926/2014i, p. 117).

A *Realangst* “é uma reação à percepção de um perigo externo, ou seja, de um dano esperado, previsto; está vinculada ao reflexo da fuga, e é lícito considerá-la manifestação da pulsão de autoconservação” (Freud, 1917/2014g, p. 521). Contudo, existem paradoxos nessa angústia, porque falta-lhe a característica de que seja racional e adequada. Adicionalmente, o que amedronta as crianças merece uma investigação: “A criança pequena se angustia, acima de tudo, diante de pessoas estranhas” (p. 538). A psicologia talvez interprete esse medo como realista, já que o estranho poderia representar uma ameaça à criança, de forma que seria apenas uma repetição do “comportamento do homem primordial e dos primitivos de nossos dias, aqueles que, em razão de sua ignorância e desamparo, temem tudo que é novo e muito do que é familiar, que hoje não nos inspira medo nenhum” (p. 537).

Freud não adota essa via. Na primeira teoria da angústia havia uma “relação genética entre libido e angústia” (p. 533). A libido, não descarregada, acumulada, transformava-se em angústia: “Na verdade, a criança se assusta diante de uma figura estranha porque espera ver a pessoa conhecida e amada: no fundo, a mãe. É sua decepção e seu anseio [*Sehnsucht*] que se transformam em angústia, ou seja, em libido que se tornou inutilizável” (p. 539).

Conclusão: da angústia realista “a criança parece trazer consigo muito pouco” (p. 540). A criança humana nasce pouco preparada quando comparada com outras espécies; há uma prematuração biológica, o que faz com que seja muito dependente dos adultos para sobreviver. Por conseguinte, não se observa a angústia realista na criança:

Seria muito desejável que ela tivesse herdado mais desses instintos [*Instinkte*] protetores da vida; isso facilitaria muito a tarefa de vigiá-la,

que deve impedir que a criança se exponha a um perigo atrás do outro. Na realidade, porém, inicialmente a criança superestima suas forças e age sem medo, porque desconhece os perigos... [quando a angústia realista é despertada na criança] *é obra unicamente da educação* (p. 540, grifo nosso).

É tentador realizar uma distinção entre angústia realista e angústia neurótica, como se fosse análoga à distinção entre natureza e cultura, inclusive, porque a angústia realista seria uma manifestação da pulsão de autoconservação. Contudo, a autoconservação não se restringe ao natural, já que inclui o narcisismo. Por mais que o termo instinto seja utilizado referindo-se a essa angústia diante de um perigo realista, a angústia realista permanece sendo remetida à castração, e a criança nasceria sem esses instintos, de forma que as ameaças seriam ensinadas pela educação.

*Devemos concordar com Laplanche (2022): não que a realidade externa não tenha importância, porém, não desempenha um papel primordial no conflito psíquico do qual se ocupa a psicanálise. Mesmo quando existe uma ameaça realista, não é possível extrai-la do contexto cultural no qual se insere, o que significa que angústia para a psicanálise sempre carrega uma significação; nunca é simplesmente uma manifestação instintiva.*

Dessa “realidade externa”, a primeira possível origem da angústia que é necessário destrinchar é a do nascimento:

No caso do afeto de angústia, acreditamos saber que impressão precoce ele repete. Acreditamos que se trata do *ato do nascimento*, no qual se dá aquele agrupamento de sensações de desprazer, moções de descarga e sensações corporais que se tornou para nós o modelo [*Vorbild*] do efeito gerado por um perigo de vida e que, desde então, repetimos sob a forma do estado de angústia (Freud, 1917/2014g, p. 524).

Nessa passagem, Freud parece se contradizer. Teria havido, no nascimento, um perigo de vida? Para começar, a angústia é indissociável do desamparo. Desde o “Projeto”, sabe-se que “o desamparo inicial do ser humano é a *fonte originária* de todos motivos morais” (Freud, 1950 [1895]/2003, p. 196). Em “O mal-estar”, sobre a distinção do bem e do mal, Freud (1930/2010u) novamente remete a moralidade ao desamparo:

Podemos enxergá-lo melhor no desamparo e na dependência dos outros, e a melhor designação para ele seria medo da perda do amor. Se perde o amor do outro, do qual é dependente, deixa também de ser protegido contra perigos diversos, sobretudo expõe-se ao perigo de que esse alguém tão poderoso lhe demonstre a superioridade em forma de castigo. Portanto, inicialmente o mal é aquilo devido ao qual alguém é ameaçado com a perda do amor; por medo dessa perda é preciso evitá-lo (pp. 93-94).

*A perda do amor é a ameaça realista:* “A influência dos pais governa a criança concedendo-lhe provas de amor e ameaças de castigo, que atestam a perda do amor e são temidos por si mesmos. Essa angústia realista é precursora da posterior angústia moral” (Freud, 1933/2010y, p. 199).

Ou seja, o desamparo originário resulta em uma dependência ao objeto, o que faz com que a sua perda represente uma ameaça ao bebê. Esse perigo de vida seria de qual ordem? O que o ser humano próximo oferece para o bebê?

Os editores do *Entwurf* corrigem um suposto lapso de Freud. A passagem se referia à alteração do mundo externa proporcionada por uma intervenção. Entre parênteses: “*Nahrungseinfuhr, Nähe des Sexualobjektes*”. Os editores modificaram para *Nahrungszufuhr*. No português, a partir da edição alemã, lê-se: “aprovisionamento de alimento [no lugar de “importação de alimentos”], proximidade do objeto sexual” (Freud, 1950 [1895]/2003, p. 196). Laplanche (1992/2008a) vê esse lapso como algo que vai no sentido da sua teoria: a “intromissão” de alguma coisa na criança.

No livro de René Spitz (1965/2013), “O primeiro ano de vida”, o autor menciona quadros clínicos nos quais as crianças “parecem ter sido privadas de algum elemento vital à sobrevivência”. Claro, se a criança for privada de alimento, higiene, calor etc. falece. Não é disso que o autor se ocupa, mas das “provisões libidinais” (p. 212). No caso daquilo que nomeia de “doenças por carência afetiva”, ligadas a um fator quantitativo, e das “doenças psicotóxicas”, ligadas a um fator qualitativo, as crianças tinham sido privadas dos cuidados maternos e das provisões afetivas. O que faltava no cuidado dessas crianças não era o provisionamento de alimento, eram os afetos e a libido, e o resultado foi chamado de “depressão anaclítica” no caso da “privação afetiva parcial” e de “hospitalismo” na “privação afetiva total”.



Não é apenas na criança que se observa a dependência ao amor do outro e a consequência nociva de sua perda. A explicação, oferecida para “os casos de morte por conjuração ou feitiço”, é de que aquele membro do grupo que é condenado à morte por meio de algum procedimento mágico, passa a ser tratado pela comunidade como um tabu: “Em toda ocasião e em cada um de seus gestos, o corpo social sugere a morte à pobre vítima, que não tenta escapar do que considera ser seu inelutável destino”. Assim, conclui Lévi-Strauss (1949/2012a): “A integridade física não resiste à dissolução da personalidade social” (pp. 237-238). Nesse sentido, a perda do amor do objeto ou do grupo é literalmente uma questão de vida ou morte, porque o ser humano é dele dependente não apenas biologicamente, mas, inclusive, afetivamente.

Esse salto, do alimento para alguma coisa que é introduzida no bebê, é destacado por Klein (1937/1984c):

O apego precoce da criança ao seio de sua mãe e ao seu leite é a fundação de todas as relações amorosas na vida. Mas, se considerarmos o leite materno apenas um alimento saudável e adequado, podemos concluir que é possível substituí-lo facilmente por outro alimento igualmente adequado. O leite materno, não obstante, que primeiro alivia as pontadas de fome do bebê e que lhe é dado pelo seio, que ele vem a amar cada vez mais e mais, adquire para ele um valor emocional que não pode ser superestimado. O seio e o seu produto, que primeiramente saciam seu instinto de autoconservação, assim como seus desejos sexuais, passam a representar, na sua mente: o amor, prazer e segurança (p. 325).

O entrelaçamento da autoconservação com o narcisismo é visível, uma vez que, aquilo que o bebê depende para sobreviver não é somente o provisãoamento dos alimentos; a libido parental é igualmente necessária.

Agora, podemos voltar para a passagem na qual Freud aparentemente se contradizia. Por que aparentemente? Porque é necessário entender de que forma o nascimento serve de *modelo* do efeito gerado por um perigo de vida.

Primeiro: “Certa predisposição à angústia é algo inequívoco no bebê” (Freud, 1926/2014i, p. 77). Este é um ponto no qual Freud difere de Rank. Freud acredita que exista

uma dimensão filogenética na angústia. E o que provoca a angústia é “a falta da pessoa amada (ansiada [*ersehnten*])”. A angústia seria um “investimento de anseio [*sehnsüchtigen Besetzung*]” (p. 78).

Freud desenha como a angústia se origina:

A imagem mnemônica da pessoa ansiada [*ersehnten*] é intensamente investida, sem dúvida; no início de forma alucinatória, provavelmente. Mas isso não produz resultado, e então é como se o anseio [*Sehnsucht*] se transmutasse em angústia... A angústia aparece, então, como reação à falta do objeto... Outra reflexão nos conduz além dessa ênfase na perda do objeto. Se o bebê exige ter a percepção da mãe, isso ocorre porque sabe, por experiência, que ela satisfaz rapidamente todas as suas necessidades. A situação que ele avalia como perigosa, contra a qual deseja estar garantido, é a da insatisfação, do *aumento da tensão gerada pela necessidade*, diante da qual é impotente (pp. 78-79).

O autêntico núcleo do perigo, por conseguinte, é a perturbação econômica. E é somente sob essa ótica que o nascimento é traumático:

O essencial no nascimento, como em toda situação de perigo, é que ele produz na vivência psíquica um estado de tensa excitação, que é sentido como desprazer e que não pode ser subjugado mediante a descarga. Se chamamos esse estado, no qual fracassos os esforços do princípio do prazer, de momento *traumático*, então chegamos, pela sequência angústia neurótica — angústia realista — a situação de perigo, à tese simples de que a coisa temida, o objeto da angústia, é sempre a aparição de um momento traumático que não pode ser liquidado segundo a norma do princípio do prazer. Compreendemos de imediato que sermos dotados do princípio do prazer não nos assegura contra danos objetivos, apenas contra um determinado dano a nossa economia psíquica (Freud, 1933/2010z, pp. 239-240).

Como é possível notar, o princípio do prazer não defende contra danos objetivos, apenas contra danos à economia psíquica, isto sim caracterizando o traumático para a psicanálise. Diante dessa ameaça, “a descarga via músculos respiratórios e vocais solicita a

mãe, tal como antes incitou a atividade dos pulmões para afastar os estímulos internos” (Freud, 1926/2014i, p. 79).

Quando a percepção de um objeto externo se vincula à possibilidade de pôr fim à situação perigosa, “o teor do perigo se desloca da situação econômica para sua condição, a perda do objeto. A falta da mãe torna-se o perigo” (p. 79). A partir de então, antes mesmo que a situação econômica se repita, basta que a mãe se ausente, para que seja dado o sinal de angústia, este constituindo “um primeiro grande avanço no desvelo pela autoconservação” (p. 80). Diferencia-se, então, a angústia automática, ligada ao traumático, da angústia-sinal, vinculada ao perigo.

Como ocorre esse deslocamento?

Ele [o bebê] ainda não é capaz de distinguir entre ausência temporária e perda duradoura; se perde a mãe de vista um momento, age como se nunca mais fosse vê-la, e são necessárias repetidas experiências contrárias, consoladoras, até que ele aprenda que a mãe sempre costuma reaparecer. Ela faz amadurecer esse conhecimento, tão importante para ele, com a familiar brincadeira de ocultar-lhe o rosto e em seguida novamente mostrá-lo, para alegria do bebê. Então ele pode, digamos, sentir anseio [*Sehnsucht*] que não é acompanhado de desespero (p. 120).

Um elemento essencial é introduzido. Nesse jogo de *fort-da* conduzido pela mãe, é ela quem faz amadurecer o conhecimento do bebê de que voltará. A mãe detém a função anti-traumática, na medida em que emite o sinal de angústia com o jogo, cobre o rosto como se arremessasse o carretel, depois mostra o rosto como se o puxasse de volta. Trata-se da função do objeto de promover o desenvolvimento do eu, de forma que a experiência traumática, vivida como transbordamento econômico, pode, gradualmente, tornar-se saudade (*Sehnsucht*), depois de experiências consoladoras mostrarem que a mãe costuma reaparecer.

Tanto no caso da angústia automática, econômica, como no sinal, “a angústia revela-se produto do desamparo psíquico do bebê, que é a contrapartida evidente de seu desamparo biológico” (p. 80). Assim, conclui-se: “o fator biológico dá origem às primeiras situações de perigo e cria a necessidade de ser amado, que jamais abandona o ser humano” (p. 101). Esta passagem remete àquela do “Projeto”, de que o desamparo inicial se torna a fonte dos motivos morais. O desamparo originário faz com que todo ser humano seja dependente do amor do

outro, que é de onde brota a moralidade humana. Inegavelmente, há um desamparo biológico, porém, a angústia é a expressão *psíquica* desse desamparo, o que revela que já há um descolamento da realidade biológica imediata.

Se, como acredita Freud, o nascimento não é vivido subjetivamente pelo bebê como uma separação da mãe, porque o feto é completamente narcisista, então não há, de fato, a percepção de um perigo externo e realista:

No ato do nascimento há um perigo objetivo para a conservação da vida, sabemos o que isso significa na realidade. Mas psicologicamente isso nada nos diz. O perigo do nascimento não tem ainda um conteúdo psíquico. Certamente não podemos pressupor, no feto, algo que de algum modo se assemelhe a um conhecimento da possibilidade de um desfecho fatal para sua existência. O feto não pode notar senão um imenso distúrbio na economia de sua libido narcísica (p. 75).

Inicialmente, quem vive a separação, a castração, é a mãe. A perda da mãe não é vivida pelo bebê como uma ameaça realista, porque, em tese, o bebê nem registra essa separação. Nesse ponto, é necessário diferenciar o trauma da angústia:

Devido à sua incompreensão [do bebê], a situação em que ele sente falta da mãe não é, para ele, uma situação de perigo, mas sim traumática — ou melhor, é traumática se nesse instante ele tem uma necessidade que a mãe deveria satisfazer; transforma-se em situação de perigo se tal necessidade não é atual. Portanto, a primeira condição para a angústia, que o próprio eu introduz, é a perda da percepção [do objeto], que é equiparada à da perda do objeto. Uma perda do amor ainda não entra em consideração. Mais tarde, a experiência ensina à criança que o objeto pode continuar existindo, mas estar zangado com ela, e então a perda do amor do objeto torna-se um novo, bem mais persistente perigo e condição de angústia (pp. 120-121).

Não há perda do objeto no nascimento. No nascimento, Freud supõe que

não havia objeto que pudesse fazer falta. A angústia era a única reação a ocorrer. Desde então, repetidas situações de satisfação criaram o objeto que é a mãe, que, surgindo na criança uma necessidade, recebe

um investimento intenso, que pode ser denominado “anseio” [*sehnsüchtig*]. A essa novidade devemos relacionar a reação da dor. Portanto, a dor é reação propriamente dita à perda do objeto, e a angústia, ao perigo que essa perda traz consigo e, em deslocamento posterior, ao perigo da perda do próprio objeto (p. 121).

*Ou seja, é possível construir a seguinte sequência: angústia automática ou econômica; angústia de saudade; angústia de perda do amor; angústia de castração.* Para Freud, é necessário supor uma situação primeva na qual: “Os impetuosos efeitos de descarga produzidos pela dor... se dão de maneira reflexa, isto é, ocorrem sem a intermediação do aparelho psíquico” (Freud, 1920/2010o, p. 193). Essa angústia econômica estaria vinculada a um transbordamento energético que é traumático, produzindo dor e uma reação do organismo que é automática, porque prescinde do aparelho psíquico. Gradualmente, o eu se torna responsável por emitir o sinal de angústia, a fim de evitar a repetição do trauma.

Freud endereça a questão que Laplanche coloca: se não há uma barreira de proteção para estímulos internos, então, como pode existir uma dor psíquica? Existe pouca relação entre a dor física e a “situação de anseio [*Sehnsuchtsituation*] da criança. E, contudo, não é desprovido de sentido que a linguagem tenha criado o conceito de dor interna, psíquica, e que compare à dor física o sentimento da perda de objeto” (Freud, 1926/2014i, p. 122).

É a mesma questão que encerrava o último parágrafo de “Luto e melancolia”, com a analogia entre a dor física e a psíquica (Freud, 1917 [1915]/2010l), apenas respondida em “Inibição, sintoma e angústia”. A analogia entre uma dor e outra é que: “O forte investimento com anseio [*Sehnsuchtbesetzung*] no objeto que faz falta (perdido), sempre crescente porque não pode ser alcançado, cria as mesmas condições econômicas que o investimento no local ferido do corpo” (Freud, 1926/2014i, pp. 122-123). Portanto: “A passagem de dor física para dor psíquica corresponde à mudança de investimento narcísico para objetal” (p. 123). *A saudade é a dor psíquica.*

Isto é, o objeto é criado na dor da saudade. O que, ao mesmo tempo, nos lança para um impasse. Ora, se a dor psíquica é uma condição econômica criada pela falta do objeto e se é necessário que o bebê não seja totalmente narcisista para que sinta dor, logo, a angústia automática dificilmente não é redutível a uma descarga de uma tensão somática proveniente das necessidades vitais. *Mas isso seria um equívoco!* Em “Conferência 25”, somos alertados que “a não satisfação da fome e da sede, as duas pulsões mais elementares de autoconservação,

jamais resulta em sua transformação em angústia” (Freud, 1917/2014h, p. 545). *Somente a libido pode transformar-se em angústia! Sendo assim, o acúmulo de tensão, vivido pelo bebê no nascimento, não é de suas necessidades vitais; o “interesse” nunca dá angústia. O modelo do narcisismo primário, anobjetal, cambaleia. É a libido narcísica que se converte em angústia, mas apenas porque, em alguma medida, existe um objeto que faz falta; é isso que dói.*

### 3.2.2. E o Todestrieb?

Inúmeros autores detiveram-se na problemática da pulsão de morte. Durante o “Seminário” de Lacan (1978 [1954-1955]/2010), em 1955, depois de Hyppolite perguntar-se por que denominá-lo “instinto de morte”, Mannoni questiona se não seria antes um “anti-instinto” (p. 95). Já Fenichel (1945/1996) acreditava que era possível agrupar todos os fenômenos do instinto de morte não como manifestação de um tipo especial de instinto, mas como expressão de um “*princípio*”, que seria válido para todos os instintos (p. 59). Laplanche (1981 [1977-1979]) também caracteriza a pulsão de morte mais como um “princípio” do que como uma pulsão, pois não teria uma representação fixa de meta nem de objeto; seria uma espécie de força cega autodestruidora (p. 246).

A recepção da pulsão de morte não foi simples. Poucos, como Alexander, Eitingon e Ferenczi, a aceitaram sem muitas reservas. Como a pulsão de morte parecia contradizer todos os princípios biológicos, alguns, como Alexander e Bernfeld, tentaram explicar seu funcionamento através da termodinâmica. Outros ainda, como foi o caso de Klein, teriam utilizado a pulsão de morte num sentido puramente clínico (Jones, 1957).

O que mudou, fundamentalmente, é que, se antes Freud tinha uma interpretação predominantemente mecanicista das pulsões, agora, a teoria pulsional carregava uma visão direcional-histórica que lhe permitiu transcender o mecanicismo do princípio do prazer (Sulloway, 1979). Foi esse fortalecimento de um historicismo das pulsões que fez com que vários comentadores tenham notado que, talvez, o que estava em jogo não eram mais pulsões, no sentido freudiano do termo, mas instintos (Laplanche, 1970/2006a).

Como adveio a segunda teoria das pulsões? Teria sido mais ou menos como na carta de 14 de novembro de 1897 de Freud para Fliess?

“Foi em 12 de novembro de 1897; o Sol estava no ângulo leste; Mercúrio e Vênus em conjunção —.” Não, nenhum anúncio de nascimento começa mais assim. Foi em 12 de novembro, um dia dominado por uma enxaqueca no lado esquerdo, na tarde em que Martin se sentou para escrever um novo poema, na noite em que Oli perdeu seu segundo dente, que, após terríveis dores de parto das últimas semanas, dei à luz a uma nova peça de conhecimento (Masson, 1985, p. 278).

Em vez de um nascimento, não teria sido, na verdade, uma tentativa de recuperar algo que havia se extraviado? Essa foi a linha de leitura de Lacan (1978 [1954-1955]/2010): “Foi, justamente, para reencontrar o sentido de sua experiência que Freud escreveu *Além do princípio do prazer*” (p. 57).

Em “Atas da Sociedade Psicanalítica de Viena”, dez anos antes do APP, encontra-se um debate sobre o suicídio, ocorrido em 20 e 27 de abril de 1910. Na ocasião, Freud sustentara que

o suicídio é uma subjugação da pulsão de vida pela libido. O fato de essa não ser uma formulação vazia é atestado por nossa fórmula psicológica geral da neurose, segundo a qual a vemos como um conflito entre as pulsões do Eu e as pulsões sexuais<sup>26</sup> (Nunberg & Federn, 1976/2008b, p. 456).

Os editores pontuam, em uma nota de rodapé, que Freud reformula a sua concepção em “Luto e melancolia”, a saber, que é a libido ou pulsão de vida que é subjugada pela pulsão de destruição ou de morte.

Referente a esses encontros da Sociedade Psicanalítica de Viena, em “Obras completas” foi publicado a “Introdução e conclusão de um debate sobre o suicídio”, que traz pela primeira vez impresso o termo “pulsão de vida” (Freud, 1910/2013g, p. 390). No mesmo ano, a primeira teoria das pulsões é oficialmente formulada, a respeito de um conflito entre as pulsões do eu e as pulsões sexuais.

---

<sup>26</sup> „daß es sich beim Selbstmord um eine Überwältigung des Lebenstriebes durch die Libido handle. Daß dieses keine leere Formulierung ist, zeigt unsere allgemeinste psychologische Formel der Neurose, die wir als einen Konflikt zwischen dem Ichtrieb und den Sexualtrieben ansehen.“

Em “Pulsão de vida — 1910”, Laplanche (1975/2008d) critica a história oficial do pensamento psicanalítico, a versão sobre como na virada dos anos 1920 teria surgido a segunda teoria das pulsões, a partir da descoberta das pulsões de morte, negligenciadas até então, enquanto as pulsões de vida recobririam e ampliariam as antigas pulsões sexuais.

Com as “Atas” e com “Introdução e conclusão de um debate sobre o suicídio”, nota-se não apenas a presença da pulsão de vida, desde a década de 1910, mas, sobretudo, que o termo é coextensivo às pulsões do eu, que trabalham em oposição às pulsões sexuais. Ou seja, o conflito se daria entre as pulsões sexuais e as pulsões do eu ou de vida.

A descoberta tardia de Freud, conclui-se, não foi a pulsão de morte, foi o narcisismo, que é o que há em comum nas publicações a partir de 1910. Da pulsão para o eu, a inovação está nas relações de amor e ódio, sendo que “amor e ódio não se aplicam às relações das pulsões com seus objetos, sendo reservadas para a relação do eu total com os objetos” (Freud, 1915/2010h, p. 77).

E a pulsão de morte?

*A pulsão de morte é o ataque interno da libido frente à perda do objeto.*

O que respalda essa formulação é o seguinte: *Freud tem a melancolia como paradigma clínico da pulsão de morte.* Essa era a posição de um contemporâneo seu, Federn, que acreditava que numa melancolia pura seria encontrado um impulso mortífero puro (Federn & Rezek, 1932).

Na melancolia, a “sombra do objeto caiu sobre o eu” (Freud, 1917 [1915]/2010l, p. 181), isto é, o objeto perdido não é representado na psique como ausente, mas sob a forma de um objeto mau.

Se a libido pode ligar-se a maus objetos que tenham sido internalizados e recalçados, segundo Fairbairn (1943/1994), o que Freud descreve, sob a categoria da “pulsão de morte”, representaria na sua maior parte relações masoquistas com objetos maus internalizados.

Ao mesmo tempo que legitima as angústias paranoides observadas nas crianças por Melanie Klein, Laplanche (1981 [1977-1979]) propõe que o que Klein chama de “pulsão de morte” nada mais é que “o aspecto mais destruidor, o mais irreduzível ao eu e o mais demoníaco da libido!” (p. 239). É por isso que Laplanche (1980 [1970-1973]/2006b) diz que o principal perigo do qual a mãe protege o bebê é a própria mãe.



De fato, esse componente destrutivo que se instala no supereu, voltando-se contra o eu, Freud (1923/2011g) o chamara, em “O eu e o id”, de uma “*pura cultura da pulsão de morte*” (p. 66, grifo nosso). Na melancolia ocorre uma regressão para a fase oral, que culmina na defusão das pulsões. E é desta maneira que devemos interpretar a morte psíquica:

A angústia de morte, na melancolia, admite apenas uma explicação: o eu abandona a si mesmo por sentir-se odiado e perseguido pelo supereu, em vez de amado... Vê-se desamparo de todos os poderes protetores e deixa-se morrer. Esta é, aliás, a mesma situação que subjaz ao primeiro grande estado de angústia, o do nascimento, e à angústia infantil da nostalgia [*Sehnsucht-Angst*], a da separação da mãe protetora (p. 73).

A morte não é interpretada no seu sentido biológico, mas como um abandono dos objetos internos, um desamparo que remete ao primeiro grande estado de angústia, a saudade, a dor psíquica da separação. A diferença entre o trabalho do luto e o trabalho da melancolia (Freud, 1917 [1915]/2010l) é que no primeiro o eu pode sobreviver ao objeto, até abatendo-o, enquanto na melancolia é o eu que perde a batalha para o objeto. É a isto que entendemos que Freud dê o nome de pulsão de morte.

*Diante da perda, o bebê é atacado pela sua própria libido — o inimigo interno, Todestrieb.*

As pulsões nascem com a perda do objeto, e a reação melancólica a essa perda, para além dos fatores constitucionais nunca ausentes nas equações etiológicas de Freud, está, de acordo com Abraham (1924/1927), no “dano grave ao narcisismo infantil provocado por sucessivas decepções amorosas” (p. 458), o que levaria a um sentimento de perda irreparável. Um outro fator é que a ocorrência da primeira importante decepção amorosa tenha se dado antes que os desejos edípicos tenham sido superados. O que caracteriza os quadros psicóticos é que esse segundo tempo, o simbolizante da trama edipiana, não opere bem.

### 3.2.3. *Projeção ou introjeção?*

Em “Cinco psicanálises”, não há menção não somente à segunda teoria das pulsões, que só foi elaborada em 1920, como não há nem mesmo alusão à primeira teoria das pulsões, presente desde 1910. Uma das linhas de leitura dos casos clínicos é a de um conflito relacionado

com a bissexualidade originária, em que uma corrente sexual está em conformidade com o eu, enquanto a outra antagoniza com o eu. Ainda existiriam as neuroses narcísicas, nas quais o conflito se daria com o supereu, e não com o id (Freud, 1924/2011j). No caso da melancolia, o conflito não se originaria de uma moção de desejo. É “o comportamento do ideal do eu” (Freud, 1923/2011g, p. 63) que caracteriza a gravidade de uma doença neurótica, tendo o seu ápice na melancolia.

Para esclarecer a melancolia em Freud, surpreendentemente, nada se aprende ao recorrer ao “Vocabulário da psicanálise”. Existem os verbetes: “neurose”, incluindo “neurose de angústia”, “neurose atual”, “neurose de transferência”, “neurose narcísica”, “neurose obsessiva”, “neurose fóbica”, “neurose traumática”, dentre outras; “histeria”, incluindo “histeria de angústia”, “histeria de conversão”, dentre outras; “neurastenia”; “paranoia”; “perversão”; “psicose”; “esquizofrenia”. Por que não há um verbe “melancolia”? É difícil até mesmo de conjecturar.

Para compreendê-la, é necessário passar pelo *paradoxo do objeto interno mau* (Lacan, 2013 [1958-1959]/2016). Em “Pulsões e seus destinos”, os mecanismos de introjeção e projeção são apresentados: “Ele acolhe em seu eu os objetos oferecidos, na medida em que são fontes de prazer, introjeta-os (conforme a expressão de Ferenczi) e por outro lado expelle de si o que se torna, em seu próprio interior, motivo de desprazer)” (Freud, 1915/2010h, p. 75). Destes mecanismos decorre a constituição do “purificado *eu-de-prazer*” (p. 75). Em “A negação”, essa teoria é complementada:

Na linguagem das mais antigas moções pulsionais — as orais — teríamos: “Quero comer” ou “quero cuspir isso”; e, numa versão mais geral: “Quero pôr isso dentro de mim” e “retirar de mim”. Ou seja: “Isso deve estar dentro” ou “fora de mim”. O eu-de-prazer original quer introjetar tudo que é bom e excluir tudo que é mau (Freud, 1925/2011o, p. 278).

Pois bem, se o eu expulsa de si próprio aquilo que provoca desprazer, enquanto introjeta o que é bom, então, como compreender a identificação com o objeto mau na melancolia? Até certo ponto, este parece ser o problema da pulsão de morte. Talvez o paradoxo da identificação com o objeto mau possa ser respondido com a diferenciação entre as identificações constitutivas do eu e as do supereu. *Uma hipótese é que as identificações resultantes de traduções bem-sucedidas constituam aquilo que chamamos de eu, enquanto o*

*que resiste à tradução e à simbolização constitui esse inconsciente enclavado, o que nos conduz ao supereu, que é, por excelência, esse objeto atacante interno.*

Existem duas alternativas para a origem da agressividade que se encontra concentrada no supereu: ou é projetada, ou é introjetada.

O problema da introjeção é que “de modo algum a severidade do supereu desenvolvido pela criança reflete a severidade do tratamento que recebeu” (Freud, 1930/2010u, p. 101). Isto, complementa Freud em nota de rodapé, “foi corretamente destacado por Melanie Klein e outros autores, estes ingleses” (p. 101).

Contudo, essa independência não deve ser exagerada.

Não é difícil nos convenceremos de que o rigor da educação também influi grandemente na formação do supereu infantil. Ocorre que fatores constitucionais herdados e influências do meio real atuam conjuntamente na formação do supereu e na gênese da consciência, e isso não é nada estranho, mas a condição etiológica geral de todos esses processos (p. 101).

Para além dos aspectos constitucionais, “pode-se dizer que a consciência severa tem origem na atuação conjunta de duas influências vitais: a frustração da pulsão, que desencadeia a agressividade, e a experiência do amor, que volta essa agressividade para dentro e a transfere para o supereu” (p. 102). Este é o mecanismo da projeção: o impedimento da satisfação da pulsão resulta em agressividade, que, não podendo ser descarregada no objeto externo devido ao amor, retorna contra o próprio eu. Então, no primeiro tempo, a agressividade é projetada em objetos, que serão posteriormente introjetados sob a forma de objetos persecutórios.

Uma introjeção primária também é contemplada. Em “O eu e o id”, em uma nota de rodapé bastante complexa, admite-se uma oportunidade de influenciar o sentimento inconsciente de culpa quando este “é emprestado, ou seja, é produto da identificação com uma outra pessoa” (Freud, 1923/2011g, p. 62). A semelhança com a melancolia é inconfundível. Aqui, há um supereu formado não por projeção da própria agressividade, mas por uma introjeção. Em “Novas conferências”, acrescenta-se que “o supereu da criança é construído não segundo o modelo dos pais, mas do supereu dos pais” (Freud, 1933/2010y, p. 205). Ou seja, trata-se de um supereu transgeracional.

Essa perspectiva sobre o superego também é desenvolvida em “Compêndio”: “Naturalmente, a influência parental inclui não apenas a natureza pessoal dos pais, mas também a influência das tradições familiar, racial e nacional por eles transmitidas, assim como as exigências do meio social, por eles representadas” (Freud, 1940 [1938]/2018b, p. 194). E, ao final do texto: “E nisso importam não apenas as características pessoais desses genitores, mas tudo o que teve efeito determinante sobre eles próprios, as inclinações e exigências da condição social em que viveram, as disposições e tradições da raça de que descenderam” (p. 272). Todo esse campo dos ideais das gerações passadas é transmitido para as gerações futuras.

*Pois bem, nossa hipótese é que os autores pós-freudianos tenderão a privilegiar, ou a projeção, ou a introjeção. Enquanto a primeira solução resulta em um modelo pulsional, a última, em um modelo de relações de objeto.* Ao enfatizar a projeção, o problema é que isso faz pressupor uma espécie de pulsão de morte inata, o que foi criticado por Winnicott (1971/2005): “ambos Freud e Klein saltaram sobre um obstáculo neste ponto e tomaram refúgio na hereditariedade. O conceito de um instinto de morte pode ser descrito como uma reiteração do princípio do pecado original” (p. 95). A ênfase, para Winnicott, deve recair no fator ambiental, o que não deixa de ser uma rejeição da teoria pulsional elaborada por Freud.

Agora, por que Freud e Klein enxergaram a necessidade de apelar para esse modelo de uma projeção primária? Simplesmente, porque existe uma enorme discrepância entre o objeto externo e o mundo interno: “O contraste entre essa mãe terna e amorosa e a punição ameaçada pelo superego da criança é realmente grotesco e é uma ilustração do fato de que nunca devemos identificar os objetos reais com aqueles que a criança introjeta” (Klein, 1927/1984a, p. 155).

O problema da introjeção é que existe uma perda do referencial no inconsciente. E o que justifica essa perda, senão uma projeção originária?

Laplanche (1981 [1977-1979]) tenta solucionar esse impasse ao diferenciar a projeção da própria agressividade e a projeção da própria auto-agressividade. No primeiro caso, seria: o seio me odeia e me ataca porque eu o odeio e eu o ataco. O que é projetado é a hetero-agressão. A tese de Laplanche é a de que com a noção de deflexão da pulsão de morte, então, pode-se dizer que é para não odiar a mim mesmo que eu odeio o seio. Agora, existiria esse tempo sem fantasia, mudo, da pulsão de morte?

Laplanche (1986/2008f) opõe-se a esta última leitura por ser um resquício biológico. A pulsão de morte é o ataque interno de objetos constituídos por meio de um processo primário de introjeção. Então, para Laplanche, a prioridade é da introjeção. É por isso que talvez seja possível localizá-lo mais ao lado da vertente das relações objetais do que de um paradigma pulsional.

E Lacan? A resposta laplancheana não deixa de ser herdeira da lacaniana. Porque Lacan utilizou-se do estruturalismo de Lévi-Strauss para retirar a pulsão de morte do campo da biologia. Lévi-Strauss rejeita um inconsciente biológico. De acordo com o antropólogo, os símbolos são mais reais do que aquilo que simbolizam; o significante precede e determina o significado (Lévi-Strauss, 1950/2012c). É também em Lévi-Strauss que se encontra a ideia de um “*valor simbólico zero*” (p. 55). Sua definição de inconsciente é a seguinte:

O inconsciente deixa de ser o inefável refúgio das particularidades individuais, o repositório de uma história única, que faz de cada um de nós um ser insubstituível. Reduz-se a um termo com o qual designamos uma função, a função simbólica, especificamente humana sem dúvida, mas que em todos os homens se exerce segundo as mesmas leis. Que na verdade se reduz ao conjunto dessas leis... O inconsciente, ao contrário, é sempre vazio. Ou, mais precisamente, é tão alheio às imagens quanto o estômago aos alimentos que o atravessam. Órgão de função específica, limita-se a impor leis estruturais, que lhe esgotam a realidade, a elementos esparsos que lhe vêm de fora — pulsões, emoções, representações, lembranças. Poder-se-ia dizer, portanto, que o subconsciente é o léxico individual no qual cada um de nós acumula o vocabulário de sua história pessoal, mas que tal vocabulário só adquire sentido, tanto para nós mesmos quanto para os outros, na medida em que o inconsciente o organiza de acordo com suas leis, fazendo dele, assim, um discurso (Lévi-Strauss, 1949/2012b, pp. 289-290).

Laplanche recusa esse inconsciente, tanto quanto o inconsciente lacaniano, porque é um inconsciente impessoal. Não obstante, Laplanche (1981 [1977-1979]) aceita o que pode ser formulado como uma “pulsão de significante” (p. 260). O lacanismo acentua os aspectos significantes, clivados, unários. O que Laplanche faz é opor uma pulsão de objeto (total) a uma

pulsão de índice. É na descrição estruturalista do inconsciente que Laplanche encontra subsídios para o que julga que é a ação da pulsão de morte. Ou seja, aquilo que Lévi-Strauss entende que ocorre como resultado da função simbólica, para Laplanche é o resultado da ação da pulsão de morte.

O que esse inconsciente estrutural permite, em primeiro lugar, é dispensar o referente, o que soluciona a discrepância entre os objetos internos e externos. Contudo, em vez de atribuir essa discrepância a uma projeção, é uma característica intrínseca à linguagem que a soluciona. Não é necessário recorrer a um orgânico, às neuroses atuais. E isso faz com que se releia o Édipo e a castração sob a ótica da linguagem.

A diferença com Lacan é que Laplanche não atribui a perda do referente e a pulsão de morte a uma característica intrínseca à linguagem, mas a uma característica intrínseca à introjeção. Em ambos os casos, para tirar a origem da pulsão de morte da biologia, foi necessário assumir que, seja na linguagem, seja na introjeção, há algo imanente a esses processos, enquanto a solução freudiana e kleiniana localizou no interior do sujeito algo que fazia com que seus objetos internos fossem muito diferentes dos externos e que atacasse a sua própria capacidade de simbolização.

## CAPÍTULO 4 – O ID

### 4.1. A recepção

O caricaturista americano Saul Steinberg, com o desenho, de 1960, chamado “O Coelho”, oferece, segundo Laplanche (1980 [1975-1977]/1998), uma imagem pueril, no seu realismo, do que é a topologia freudiana. Para Freud, a essência do inconsciente não está na noção de lugar psíquico, cuja função era fundamentalmente heurística, mas nas diferentes modalidades de circulação de energia psíquica, os processos primário e secundário. O ponto de vista econômico, que engrandece no decorrer da obra freudiana, é apequenado nessas representações topológicas do aparelho psíquico.

Com a segunda topologia, a introdução de instâncias da personalidade ocasiona uma antropomorfização do aparelho psíquico, que torna o aparato conceitual psicanalítico muito mais assimilável para a cultura popular. Isso deixa os conceitos de eu, id e supereu numa situação excepcional, porque favorece a confusão entre o senso comum e as verdadeiras razões para a implementação da teoria estrutural.

Apesar do antropomorfismo e do realismo da segunda topologia terem-na tornado mais tragável, entre os psicanalistas sua recepção não foi rotineira. Por quê?

O antropomorfismo, tão caro à visão popular da psicanálise, vai de encontro às leituras francesas inauguradas principalmente com Politzer, cujo propósito era de extrair o realismo da psicanálise. Foi Politzer quem também desvencilhou a psicanálise de sua base biológica, então a biologização do inconsciente com a formulação do id foi mais uma razão para que a segunda topologia desagradasse aos franceses. Por fim, o fortalecimento do eu na segunda topologia acarretou a segunda teoria da angústia. A essência da psicanálise não corria o risco de perder-se com esse recentramento do sujeito?

A principal razão para a inconveniência da segunda topologia é a seguinte: a publicação de “O eu e o id” dá prosseguimento ao curso de pensamentos iniciado em “Além do princípio do prazer”. Sendo assim, se a pulsão de morte não foi aceita por uma parte expressiva da comunidade psicanalítica, então, tendo a segunda topologia nascido diretamente da formulação da pulsão de morte (Suloway, 1979), uma adesão indiscriminada à teoria estrutural não seria um reflexo de uma incompreensão da segunda teoria das pulsões? É necessário

concordar com Green (1973/2001): a recusa da segunda teoria das pulsões deveria ser acompanhada, por coerência, pela recusa da segunda topologia.

Duas questões merecem uma investigação. A primeira: por que Freud teria se extraviado nessa biologização do inconsciente? E a segunda: por que esse biológico aparentemente solipsista resultou no fortalecimento do eu, inclusive sob a forma de perigos realistas que estariam subjacentes à liberação da angústia?

#### *4.1.1. Um inconsciente biológico*

Quais são as implicações da introdução do id? Laplanche (1981 [1977-1979], p. 192) menciona quatro, a “pulsional, genética, interpessoal e topológica”, que são resumidas por Monzani (1989/2014):

1) trata-se, em primeiro lugar, de uma referência mais direta ao polo pulsional e, através deste, ao nível biológico; 2) introduzir o id significa também, em segundo lugar, uma opção quanto ao problema das origens — trata-se de tomar uma orientação marcadamente geneticista em relação aos problemas psicanalíticos; 3) introduzir o id, em terceiro lugar, é acentuar fortemente o fator interpessoal daquilo que nos move — é dar um passo a mais na “via para destronar o sujeito consciente e autônomo” e insistir sobre a existência de processos que nos movem ou através dos quais somos movidos; 4) por último, a introdução do conceito de id significa uma colocação de ordem na questão do conflito quando emergem as noções de ego, superego e ideal do ego, que são, em grande parte, inconscientes (pp. 254-255).

Não obstante, é falacioso que não existisse antes do id um flerte com o biológico. Se na primeira topologia, por um lado, “Freud tende a identificar os componentes básicos do inconsciente com as representações” (pp. 241-242), por outro:

Existe no discurso de Freud, e isso desde a correspondência com Fliess, uma certa exigência neolamarckista, muito criticada em geral pelos estudiosos, mas que aparece com uma insistência alarmante, em inserir nos componentes do inconsciente certas estruturas gerais e herdadas...



Essa ideia de que existem certos mecanismos, certos esquemas de estruturação do psíquico pré-formados e hereditários conduzem, evidentemente, a uma concepção do inconsciente que ultrapassa em larga escala um inconsciente formado sobretudo de representações (pp. 244-245).

No que consiste esse inconsciente herdado? Em “O inconsciente”, é comparado a uma população aborígine da psique, formações psíquicas herdadas que constituem o núcleo do inconsciente (Freud, 1915/2010j). Em “Homem dos Lobos”, esses esquemas filogeneticamente herdados são caracterizados como um patrimônio instintivo, análogos a categorias filosóficas (Freud, 1918 [1914]/2010n). Seria este um inconsciente junguiano, arquetípico?

Ao confrontar as “Atas” das reuniões da Sociedade de Viena, constata-se que não. Em 08 de novembro de 1911, encontra-se: “A conclusão de um tesouro de memórias inatas não se justifica, enquanto tivermos a possibilidade de explicar estas coisas através de uma análise dos fenômenos psíquicos<sup>27</sup>” (Nunberg & Federn, 1976/2008c, pp. 294-295). E, em 17 de março de 1915, a respeito das fantasias originárias, está registrado que Freud nunca pretendeu defender que as fantasias sejam herdadas<sup>28</sup> (Nunberg & Federn, 1976/2008d).

Portanto, não haveria, exatamente, uma transmissão de memórias, mas de esquemas, categorias. Entretanto, a situação muda de figura com “O eu e o id”, na medida em que “vivências do id” são mencionadas, que “o id hereditário alberga os resíduos de incontáveis existências de eu” (Freud, 1923/2011g, p. 48). E, apesar de rejeitar, certamente em resposta a Jung, a introdução de um “inconsciente coletivo”, numa linha totalmente contrária a Laplanche, que sempre enfatizou a singularidade do inconsciente de cada pessoa, Freud (1939 [1934-1938]/2018a) afirma que: “O teor do inconsciente é sempre coletivo, é patrimônio universal dos seres humanos” (p. 182).

O biológico já estava lá, “esse biologismo de Freud” (Monzani, 1989/2014, p. 245). Contudo, é inegável que a suposição da herança de memórias e a insistência de um conteúdo universal do inconsciente tenham fortalecido esse biológico.

---

<sup>27</sup> „Der Schluß auf einen phylogenetisch mitgebrachten Erinnerungsschatz ist nicht gerechtfertigt, solange wir die Möglichkeit haben, diese Dinge durch eine Analyse der psychischen Phänomene zu erklären.“

<sup>28</sup> „Daß die Phantasien aber als solche, als Komplexe vererbt werden, habe er nie vertreten wollen.“

#### 4.1.2. *As contradições do id*

Os três principais textos que definem o id são: “O eu e o id”, as “Novas conferências” e o “Compêndio”.

O “O eu e o id” traz a seguinte definição: “o eu é a parte do id modificada pela influência direta do mundo externo... A percepção tem, para o eu, o papel que no id cabe à pulsão” (Freud, 1923/2011g, p. 31). Ora, se “o id é incapaz de viver ou experimentar vicissitudes externas senão através do eu, que nele representa o mundo externo” (p. 48), logo, não há representações no id. O recaiado conflui com o id, porém, enquanto o recaiado é constituído por representações, existiria um inconsciente que seria de pulsões sem representância psíquica.

De acordo com as “Novas conferências”, o id seria a parte obscura e inacessível, cuja descrição é majoritariamente de caráter negativo, pois decorre da oposição ao eu:

Aproximamo-nos do id com analogias, chamamo-lo um caos, um caldeirão cheio de excitações fervilhantes. Nós o representamos como sendo aberto em direção ao somático na extremidade, ali acolhendo as necessidades das pulsões, que nele acham expressão psíquica, mas não sabemos dizer em qual substrato. A partir das pulsões ele se enche de energia, mas não tem organização, não introduz uma vontade geral, apenas o esforço de satisfazer as necessidades da pulsão observando o princípio do prazer. As leis do pensamento lógico não valem para os processos do id, sobretudo o princípio da contradição não vale. Moções opostas existem um ao lado da outra, sem se cancelarem ou se diminuírem; no máximo convergem em formações de compromisso, sob a dominante coação econômica de descarregar energia. Nada existe no id que possamos equiparar à negação, e também constatamos, surpresos, uma exceção à tese filosófica de que tempo e espaço são formas necessárias de nossos atos psíquicos.... O fator econômico — ou quantitativo, se preferirem —, intimamente ligado ao princípio do prazer, governa todos os processos. Investimentos pulsionais que exigem descarga, isso é tudo o que há no id, acreditamos nós. Parece até que a energia desses investimentos pulsionais se encontra num

estado diferente daquele de outras regiões psíquicas, que é bem mais móvel e passível de descarga, senão não ocorreriam os deslocamentos e considerações que caracterizam o id e que não levam absolutamente em consideração a qualidade do que é investido — aquilo que no eu chamaríamos de ideia (Freud, 1933/2010y, pp. 215-217).

Em muitos aspectos, essa definição lembra a do inconsciente da primeira topologia. Com exceção do “lapso” de Freud, sublinhado por Laplanche (1981 [1977-1979], p. 103), já que se o núcleo do inconsciente consiste em representantes pulsionais que querem descarregar seu investimento, de moções de desejo que coexistem sem influência mútua e que não contradizem uns aos outros, então estes não podem ser “coordenados entre si” (Freud, 1915/2010j, p. 127). De resto, existem muitas semelhanças entre o inconsciente da primeira topologia e o id: “ausência de contradição, processo primário (mobilidade dos investimentos), atemporalidade e substituição da realidade externa pela psíquica” (p. 128).

Pois bem, mas o id não é pura energia. Desde a primeira topologia, aquilo que constitui o âmago do inconsciente são fôrmas, as fantasias originárias. E, com a segunda topologia, mesmo que Freud afirme que no id não há representações, não é contraditório que o seu conteúdo seja todo herdado? Herdado de que maneira? Se for como categoria, então o id não é tão caótico assim, porque a fantasia assume formas pré-determinadas, mesmo que não sejam diretamente herdadas. Mas, à medida que a herança de vivências passa a ser considerada, então o herdado não se restringiria mais somente às categorias. Logo, trata-se realmente de um inconsciente biológico, no sentido que não é adquirido, com um conteúdo que é universal, porque remete às vivências da espécie, que são compartilhadas. Contudo, não é um inconsciente biológico no sentido de uma pura energia sem representância psíquica. Essa definição do id não se sustenta.

Outra contradição é a de que não há negação no inconsciente. Em “A negação”, a segunda teoria das pulsões incide diretamente no inconsciente: “A afirmação — como substituto da união — pertence a Eros, a negação — sucessora da expulsão — à pulsão de destruição” (Freud, 1925/2011o, p. 281). Monzani (1989/2014) conclui: “Assim, resumindo o problema, pensar que o inconsciente possa assumir a negação e que Freud teria mudado de ideia é falso. Mas, então, que lugar dar, portanto, ao negativo? No id, é claro, responderam Green e Sulloway” (p. 263).

A suposta ausência de negação do inconsciente não é a única contradição do id, a outra diz respeito à ausência de temporalidade. Monzani ironiza a crença dos psicólogos do ego de terem conseguido produzir “essa pérola do pensamento psicanalítico, ao afirmarem que os impulsos instintivos do id podem sofrer regressão. Gostaríamos de saber que significado essa afirmação pode ter” (p. 274).

Em “Inibição, sintoma e angústia”, o mecanismo da regressão temporal é elucidado:

trata-se apenas de uma substituição do representante [psíquico] por uma expressão regressiva ou de uma verdadeira degradação regressiva da moção genitalmente orientada dentro do id? Não parece nada fácil decidir. A histórica clínica do “Homem dos Lobos” russo favorece resolutamente a segunda, a mais séria possibilidade (Freud, 1926/2014i, pp. 38-39).

A fragilidade da organização genital criaria as condições para a depreciação da genitalidade e a regressão da libido. A organização genital teria uma relação especial com o recalque, enquanto, em fases anteriores do desenvolvimento da libido, outros mecanismos de defesa seriam empregados, mais primitivos. Isso explica a severidade do supereu na melancolia e neurose obsessiva, quadros clínicos nos quais ocorreu a regressão temporal, cuja consequência é a des fusão pulsional, que se estende do id para o supereu.

Se existe regressão no id, então a ausência de temporalidade precisa ser revista. E, em segundo lugar, se o desenvolvimento da libido está relacionado à fusão das pulsões no id, então, ou o desenvolvimento e regressão ocorreriam de forma completamente independente das vivências, o que parece pouco provável, ou então as vivências impactariam, favorecendo ou prejudicando, os processos de desenvolvimento que acarretam a fusão e des fusão das pulsões de vida e morte no id. A primeira possibilidade seria um atestado da ineficiência da psicanálise, como de qualquer forma de tratamento. Já a segunda possibilidade está de acordo com a evidência clínica. A angústia de um paciente hipocondríaco sofre uma mutação ao longo do trabalho analítico, do automático assume, progressivamente, contornos edípicos. Não é que o Édipo tenha sido enxertado no paciente. Porém, a maneira como uma angústia hipocondríaca se enquadra, gradualmente, no cenário edípico, sinaliza um avanço no trabalho de simbolização. Onde esse trabalho ocorre, senão no id?

Em “Compêndio”, encontra-se a última definição do id:

A mais antiga dessas províncias ou instâncias psíquicas denominamos *id*; seu conteúdo é tudo o que é herdado, trazido com o nascimento, constitucionalmente determinado; sobretudo, portanto, as pulsões oriundas da organização do corpo, que aí encontram sua primeira expressão psíquica, para nós desconhecida em suas formas (Freud, 1940 [1938]/2018b, pp. 191-192).

A passagem carrega uma certa ambiguidade. Se o *id* tem um conteúdo que é todo herdado, então não é pura energia. Essa determinação constitucional é, sobretudo, das pulsões oriundas do corpo. Há uma certa confusão entre pulsão e instinto, porque é como se agora as pulsões abarcassem o instinto, as fantasias originárias. Ao mesmo tempo, é no próprio *id* que as pulsões, oriundas do somático, encontrariam sua primeira expressão psíquica. Ora, se é no próprio *id* que um trabalho psíquico ocorre, então isso contradiz tanto a formulação de que as pulsões no *id* não têm representância psíquica, como a imutabilidade do *id*, já que nele ocorre (ou não) um trabalho de representância psíquica que é realizado dentro do próprio *id*.

A novidade no *id* não está tanto na transmissão dos esquemas, pois essa crença no instinto sempre permeou a obra de Freud. A novidade está em insistir numa dimensão não simbólica, não psíquica do inconsciente, numa espécie de inconsciente somático. São dois biológicos que devem ser contemplados separadamente: o inconsciente herdado e o inconsciente somático. Curiosamente, um contradiz o outro, pois, ao aceitar a herança, as afirmações taxativas de que não há representação no inconsciente e de que o *id* é puro caos, perdem o seu sentido.

#### *4.1.3. A pulsão de morte no id*

Na sua Tese, mesmo sem o confessar, Monzani distancia-se de Laplanche e aproxima-se de Green, ao adotar uma leitura favorável à segunda teoria das pulsões e à segunda topologia. Segundo Monzani (1989/2014), a hipótese de Green seria a mais plausível, a de que “Freud aloja a pulsão de morte no coração do *id*” (p. 265).

Se houve uma aparente valorização do biológico, sob a forma do *id*, é necessário interpretar qual é o sentido do biológico em Freud. E esse sentido é daquilo que se opõe ao psíquico, isto é, à simbolização. Equivoca-se quem assimila esse biológico à biologia dos

biólogos, uma vez que a implicação seria de interpretar o comportamento animal, ali onde estaríamos mais distantes do psíquico, como a expressão por excelência da pulsão de morte. A pulsão de morte não é o irrepresentável ou não-psíquico no sentido daquilo que se aproxima do animal. Tal formulação é inconcebível. A pulsão de morte só faz sentido, quando se imagina uma força *ativa* no aparelho psíquico que é refratária à simbolização, o que é bem diferente de uma concepção de uma pulsão de morte passiva, um núcleo animalesco na mente que seria gradualmente humanizado.

Notem que o inconsciente somático e o inconsciente herdado são opostos um ao outro, não apenas contraditórios. Enquanto o primeiro representa o caos e a ausência de representância psíquica, o segundo é uma espécie de estrutura que serve à simbolização. Se a existência dessa estrutura é uma premissa de Freud, logo, o ser humano não nasce como uma tela em branco, como um animalzinho que será humanizado. E se algo soluciona o paradoxo de um inconsciente somático, é a pulsão de morte, a saber, que esse caos não é o originário, ou, se o é, o caos não é o estado animalesco, é antes aquilo que é produzido por uma força destrutiva que é, por excelência, humana.

Existe um mérito clínico na cesura que Lacan e Laplanche propuseram entre o homem e o animal. O leitor talvez tenha sido levado a crer que aderimos, sem reservas, às críticas de Green. Porém, qual manifestação clínica, seja o martírio melancólico, seja a catatonia esquizofrênica, seja a hipocondria paranoica, revela, no seu funcionamento destrutivo, algo que se assemelhe minimamente àquilo que caracteriza o animalesco?

O não simbolizado já existia na teoria freudiana, sob a forma da neurose atual. Não obstante, é óbvio que houve a sua valorização, junto com a ênfase no ponto de vista econômico, o que ocorreu devido a uma mudança paradigmática na psicopatologia freudiana, de maneira que foi necessário, cada vez mais, alojar, dentro do aparelho psíquico, uma instância da personalidade que contivesse a destrutividade (Green, 1998/2014).

Inicialmente, a psicopatologia paradigmática era a perversão:

As fantasias bem conscientes dos perversos — que em circunstâncias favoráveis são transformadas em ações —, os temores delirantes dos paranoicos, projetados hostilmente em outras pessoas, e as fantasias inconscientes dos histéricos, que a psicanálise revela por trás dos seus

sintomas, coincidem até em detalhes no seu conteúdo (Freud, 1905/2016b, p. 63).

Com a segunda topologia, a psicopatologia paradigmática passa a ser a psicose, como se observa em textos como “Neurose e psicose” e “A perda da realidade na neurose e psicose” (Freud, 1924/2011j; 1924/2011m). A perversão, de repente, praticamente some de cena.

E é isso que esclarece a incompreensão de Laplanche quanto à segunda teoria das pulsões e a sua conseqüente rejeição da segunda topologia. Porque Laplanche manteve-se fiel a esse modelo da perversão e do recalçamento até um período muito avançado de sua obra. Para Laplanche, não era necessário se debruçar sobre os limites da representação e o fracasso radical da tradução.

Quando, finalmente, Laplanche propôs o inconsciente enclavado, assiste-se a uma aproximação daquilo que Freud pretendia com a segunda topologia.

Em “Problemáticas V”, Laplanche (1987 [1979-1984]) defende que todo trabalho é trabalho de luto. Isso está de acordo com a leitura de que a expressão da pulsão de morte se dá, por excelência, no trabalho da melancolia. A melancolia decorre de um ataque interno à possibilidade de metabolizar as mensagens necessárias a um trabalho de luto.

Para realmente dar conta do conceito de pulsão de morte, seria necessário pensar em termos daquilo que Bion (1967/2018) descreveu a respeito da parte psicótica da personalidade, como um ataque à ligação. Seria necessário contemplar, numa via copernicana, uma espécie de função anti-alfa. Isto é, não como uma debilidade constitutiva na capacidade de tradução, mas antes num ataque, que será introjetado pela criança, de sua capacidade de traduzir. É necessário levar em conta os efeitos deletérios da psicopatologia parental. Portanto, não foi o sadomasoquismo que levou Freud a formular a pulsão de morte, foi antes a destrutividade psicótica.

#### *4.1.4. O realismo das ameaças e a fraqueza do eu*

Nos seus últimos textos, Freud (1940 [1938]/2018b; 1937/2018c) apresenta uma leitura do processo analítico sob a ótica de uma aliança com a parte saudável do eu do

analisando. Não seria essa a desvirtuação da teoria psicanalítica proposta pelos “querubins da psicanálise”, como Lacan (1978 [1955-1956]/2010, p. 22) chamou os psicólogos do ego?

Ao prosseguir com o modelo da perversão, certamente. A referência ao fortalecimento do eu apenas faz sentido quando não se pensa mais o eu como exclusivamente recalcante de fantasias sexuais, mas também como ameaçado de um colapso psicótico. E essa leitura da psicose está em flagrante contradição com uma teoria estrutural da psicopatologia, de acordo com a qual “*não se torna louco quem quer*”, como Lacan (1981 [1955-1956]/1988, p. 24) havia pregado na parede de sua sala de plantão.

A famosa expressão, “Onde era id, há de ser eu” (Freud, 1933/2010y, p. 223), deve ser compreendida à luz da obra cultural, como o aterro do Zuydersse, isto é, de que o eu não pode ser invadido pelo id, pelo processo primário. A ausência de uma separação entre consciente e inconsciente é uma das características da doença (Freud, 1940 [1938]/2018b). É necessário ampliar o eu, o que é inconcebível do ponto de vista clínico, caso se caracterize o eu exclusivamente como lugar de alienação do sujeito.

Os perigos realistas trazem, no seu cerne, um grande problema, notado por Laplanche (2006b/1980 [1970-1973]), que é o da positividade da pulsão: é como se a pulsão não fosse perigosa por si mesma, mas pelas suas consequências. A crítica de Laplanche é pertinente, porque as passagens nas quais Freud descreve a castração como uma angústia realista são chocantes. Contudo, essa valorização do objeto externo e do desamparo não estão de acordo com um modelo psicopatológico da psicose?

Não é impressionante que uma autora como Klein (1936/1984b), que insiste nessa discrepância entre o mundo externo e o mundo interno, reconheça, ao mesmo tempo, a importância de que o bebê não obtenha satisfação através de um substituto, mas diretamente do seio?

A leitura de Green (1973/2001) é precisa quanto a esse ponto:

Uma ênfase excessiva no ambiente conduziria, sem dúvida, a psicanálise para as vias da ortopedagogia. Subestimar o seu papel nos conduziria rapidamente ao perigo oposto, o de um constitucionalismo escandaloso, explicando as diferenças de comportamento em termos de uma dotação inata desigual de pulsões de vida ou de morte. Assim, embora a teoria freudiana das séries complementares possa parecer



eclética, é a única que oferece uma hipótese de trabalho útil. Mas, que fique bem claro que, quaisquer que sejam os fatores etiológicos, o que importa é a elaboração intrapsíquica das experiências conflituosas (p. 249).

Finalmente, é possível decifrar a figura do bebê tradutor. É necessário aceitar que uma das pedras angulares da psicanálise é a elaboração intrapsíquica. E nisso Green (1998/2014) acredita que Laplanche peque. Para o primeiro, a pulsão ocupa o lugar da causalidade na psicanálise, enquanto, para o último, não.

É claro que outras teorias existem, como a de Laplanche. Mas podemos dizer que, hoje, duas perspectivas se opõem, basicamente. Uma dá grande importância à estruturação intrapsíquica. A outra concebe diretamente essa estruturação intrapsíquica como resultado exclusivo da relação intersubjetiva. Não faço parte desta última, pois para mim a intersubjetividade pura não existe. A meu ver, cada um dos termos dessa intersubjetividade remete ao intrapsíquico, a seus respectivos psiquismos. Trata-se então de uma relação entre dois *intrapsíquicos* mediados pela intersubjetividade (p. 66).

A estranha ideia de um bebê tradutor parece ser, em última instância, uma tentativa de levar em conta a elaboração intrapsíquica do impacto da subjetividade do outro.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Pois é errôneo que todo saber, por mais avançado que seja, se materialize em poderes ampliados: qual é o poder da mais antiga das ciências, a astronomia? Sobre os astros, nenhum.

Quanto ao astronauta, ele utiliza a gravitação universal para esgueirar-se, mas não para modificar a trajetória. Os astros, para Freud, isto é o inconsciente, e ainda mais imutável: não conhece nem mesmo a influência do tempo. Então, reitero-lhes minha admiração que entre estes astros — aí o homem psicanalisado consiga, às vezes, esgueirar-se...”

Em entrevista para *Le monde*, em 1980, Laplanche (1980) já recorre à metáfora astronômica que lhe é tão cara. Se Laplanche viu com maus olhos o recurso de Freud a metáforas biológicas, é irônico que tenha se servido das ciências naturais (Delouya, 1994). É na psicologia científica de Bowlby que Laplanche buscará amparo para a sua teoria do originário.

Há uma tragicidade no percurso de Laplanche. Quando, certa vez, Freud (1919/2010s) estava andando por ruas desconhecidas na Itália, deparou-se com um lugar que não teve dificuldade de identificar com uma espécie de *red light district*: “Havia apenas mulheres maquiadas nas janelas das pequenas casas, e apressei-me em virar no cruzamento seguinte para abandonar aquela rua” (p. 354). No entanto, ao tentar escapar, parecia sempre retornar ao mesmo local: “e meu apressado afastamento só teve o resultado de que, por um novo rodeio, caí pela terceira vez no mesmo local” (p. 354). O retorno involuntário para o mesmo lugar despertou em Freud um sentimento de desamparo e inquietude (*Unheimlichkeit*).

A obra de Laplanche produz esse efeito inquietante. Primeiro, recusa a herança lacaniana, distanciando-se do mestre, enquanto critica Freud por apoiar-se nas ciências biológicas. Em seguida, funda uma teoria ancorada na noção de um bebê tradutor, com uma capacidade inata de tradução, que pode ter essa mesma capacidade debilitada constitucionalmente. Por fim, defende a existência de um instinto sexual que explicaria o encaminhamento da sexualidade para a genitalidade, ao mesmo tempo que, aproximando-se mais uma vez de Lacan, torna o Édipo prescindível.

Se, por um lado, em linha com Lacan, Laplanche tenta expurgar o inatismo da psicanálise, o que inclui, no limite, a rejeição da teoria pulsional de Freud, por outro, ao insistir

num inconsciente realista, individual, Laplanche resvala no bebê tradutor. O inconsciente não é o do outro. Por mais radical que pareça a eliminação do outro no seu papel de tradutor, admitir um inconsciente que não seja individual seria, para Laplanche (1993/2015), permitir que a prática psicanalítica deixasse de existir.

Talvez até seja possível concretizar a revolução copernicana, mas, se esta implica o abandono do papel do sujeito na elaboração intrapsíquica, então a psicanálise não sobreviverá para testemunhá-la.

## BIBLIOGRAFIA

- Abraham, K. (1927). A Short Study of the Development of the Libido, Viewed in the Light of Mental Disorders. *Selected Papers of Karl Abraham*. (D. Bryan & A. Strachey, trad., pp. 418-501). New York: Brunner/Mazel (Trabalho original publicado em 1924)
- André, J. (2016). Laplanche-e-Pontalis (A. Carvalho, trad.). *Percurso*, Ano XXIX, 56/57, p. 153-160.
- Aristóteles (2017). *Poética* (P. Pinheiro, trad.). São Paulo: Editora 34.
- Assoun, L. (1981). *Introduction à l'épistémologie freudienne*. Paris : Payot.
- Benveniste, E. (2022). Nature du signe linguistique. In. *Problèmes de linguistique générale, I*. (pp. 49-55). Domont: Gallimard (Trabalho original publicado em 1939)
- Bíblia de Jerusalém*. (2022). São Paulo: Paulus.
- Bion, W. (1991). *Learning From Experience*. London: Karnac (Trabalho original publicado em 1962)
- Bion, W. (2018). *Second Thoughts*. New York: Routledge (Trabalho original publicado em 1967)
- Bleichmar, S. (2021). *La fundación de lo inconsciente: destinos de pulsión, destinos del sujeto*. Buenos Aires: Amorrortu (Trabalho original publicado em 1993)
- Borges, J. (2007). *Ficções* (D. Arrigucci Jr., trad.). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1944)
- Bowlby, J. (1982). *Attachment*. New York: Basic Books (Trabalho original publicado em 1969)
- Breuer, J. & Freud, S. (2016). Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos. *Obras completas, volume 2*. (L. Barreto, trad., pp. 18-38). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1893)
- Brush, S. (1974). Should the History of Science Be Rated X?. *Science*. Vol. 183, 1164-1172.
- Cardoso, M. (2002). *Superego*. São Paulo: Escuta.

- Darwin, F. (Ed.). (2009). *The Life and Letters of Charles Darwin, Including an Autobiographical Chapter. In Three Volumes: — Vol. II.* London: Cambridge University Press (Trabalho original publicado em 1887)
- Darwin, C. (2004). *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex.* Suffolk: Penguin Books (Trabalho original publicado em 1871)
- Darwin, C. (2009). *The Expression of the Emotions in Man and Animals.* New York: Oxford University Press (Trabalho original publicado em 1872)
- Dejours, C. (2001). *Le corps, d'abord : Corps biologique, corps érotique et sens moral.* Paris : Payot.
- Delouya, D. (1994). Somos mesmo laplanchianos em nosso curso?. *Percurso*, 12, p. 47-52.
- Derrida, J. (2007). Especular — sobre “Freud”. In. O cartão-postal : de Sócrates a Freud e além. (S. Perelson & A. V. Lessa, trad., pp. 283-456). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira (Trabalho original publicado em 1980)
- Editorial. (2016). *Percurso: Revista de Psicanálise*, Ano XXIX, 56/57, p. 11-14.
- Ellenberger, H. (1970). *The Discovery of the Unconscious: The History and Evolution of Dynamic Psychiatry.* New York: Basic Books.
- Ey, H. (1966). *L'inconscient.* Orne: Desclée de Brouwer.
- Fairbairn, W. (1994). The Repression and the Return of Bad Objects (with special reference to the 'War Neuroses,). *Psychoanalytic Studies of the Personality.* (pp. 59-81). London: Routledge (Trabalho original publicado em 1943)
- Federn, P. & Rezek, A. (1932). The Reality of the Death Instinct, Especially in Melancholia. *Psychoanal. Rev.*, (19)(2):129-151.
- Fédida, P. (1988). Amor e morte na transferência. In. *A clínica psicanalítica: estudos.* (pp. 21-66). São Paulo: Editora Escuta.
- Fenichel, O. (1996). *The psychoanalytic theory of neurosis.* New York: W. W. Norton (Trabalho original publicado em 1945)
- Ferenczi, S. (1995). *The Clinical Diary of Sándor Ferenczi* (M. Balint & N. Z. Jackson, trad.). Cambridge: Harvard University Press (Trabalho original publicado em 1985 [1932])

- Ferenczi, S. (2011a). O desenvolvimento do sentido de realidade e seus estágios. *Obras completas, volume 2*. (A. Cabral, trad., pp. 45-61). São Paulo: Martins Fontes (Trabalho original publicado em 1913)
- Ferenczi, S. (2011b). O sonho do bebê sábio. *Obras completas, volume 3*. (A. Cabral, trad., pp. 223-224). São Paulo: Martins Fontes (Trabalho original publicado em 1923)
- Ferenczi, S. (2011c). Thalassa: ensaio sobre a teoria da sexualidade. *Obras completas, volume 3*. (A. Cabral, trad., pp. 277-357). São Paulo: Martins Fontes (Trabalho original publicado em 1924)
- Ferenczi, S. (2011d). A criança mal acolhida e sua pulsão de morte. *Obras completas, volume 4*. (A. Cabral, trad., pp. 55-60). São Paulo: Martins Fontes (Trabalho original publicado em 1933)
- Ferenczi, S. (2011e). Confusão de língua entre os adultos e a criança. *Obras completas, volume 4*. (A. Cabral, trad., pp. 111-121). São Paulo: Martins Fontes (Trabalho original publicado em 1933)
- Freud, S. (1987). *Neuroses de transferência: uma síntese* (A. Eksterman, trad.). Rio de Janeiro: Imago (Trabalho original publicado em 1985 [1915])
- Freud, S. (2003). Projeto de uma psicologia. In: *Notas a projeto de uma psicologia: as origens utilitaristas da psicanálise*. (O. F. Gabbi Jr., trad., pp. 173-260). Rio de Janeiro: Imago (Trabalho original publicado em 1950 [1895])
- Freud, S. (2010a). Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia (Dementia paranoides) relatado em autobiografia (“O Caso Schreber”). *Obras completas, volume 10*. (P. C. Souza, trad., pp. 13-107). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1911)
- Freud, S. (2010b). Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico. *Obras completas, volume 10*. (P. C. Souza, trad., pp. 108-121). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1911)
- Freud, S. (2010c). Recomendações ao médico que pratica a psicanálise. *Obras completas, volume 10*. (P. C. Souza, trad., pp. 147-162). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1912)

- Freud, S. (2010d). Recordar, repetir e elaborar. *Obras completas, volume 10*. (P. C. Souza, trad., pp. 193-209). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1914)
- Freud, S. (2010e). Tipos de adoecimento neurótico. *Obras completas, volume 10*. (P. C. Souza, trad., pp. 229-239). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1912)
- Freud, S. (2010f). O debate sobre a masturbação. *Obras completas, volume 10*. (P. C. Souza, trad., pp. 240-254). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1912)
- Freud, S. (2010g). Introdução ao narcisismo. *Obras completas, volume 12*. (P. C. Souza, trad., pp. 13-50). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1914)
- Freud, S. (2010h). Os instintos e seus destinos. *Obras completas, volume 12*. (P. C. Souza, trad., pp. 51-81). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (2010i). A repressão. *Obras completas, volume 12*. (P. C. Souza, trad., pp. 82-98). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (2010j). O inconsciente. *Obras completas, volume 12*. (P. C. Souza, trad., pp. 99-150). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (2010k). Complemento metapsicológico à teoria dos sonhos. *Obras completas, volume 12*. (P. C. Souza, trad., pp. 151-169). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1917 [1915])
- Freud, S. (2010l). Luto e melancolia. *Obras completas, volume 12*. (P. C. Souza, trad., pp. 170-194). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1917 [1915])
- Freud, S. (2010m). Considerações atuais sobre a guerra e a morte. *Obras completas, volume 12*. (P. C. Souza, trad., pp. 209-246). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (2010n). História de uma neurose infantil. *Obras completas, volume 14*. (P. C. Souza, trad., pp. 13-160). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1918 [1914])
- Freud, S. (2010o). Além do princípio do prazer. *Obras completas, volume 14*. (P. C. Souza, trad., pp. 161-239). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1920)
- Freud, S. (2010p). Uma dificuldade da psicanálise. *Obras completas, volume 14*. (P. C. Souza, trad., pp. 240-251). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1917)

Freud, S. (2010q). Caminhos da terapia psicanalítica. *Obras completas, volume 14*. (P. C. Souza, trad., pp. 279-292). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1919)

Freud, S. (2010r). “Batem numa criança”: contribuição ao conhecimento da gênese das perversões sexuais. *Obras completas, volume 14*. (P. C. Souza, trad., pp. 293-327). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1919)

Freud, S. (2010s). O inquietante. *Obras completas, volume 14*. (P. C. Souza, trad., pp. 328-376). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1919)

Freud, S. (2010t). Introdução a psicanálise das neuroses de guerra. *Obras completas, volume 14*. (P. C. Souza, trad., pp. 382-388). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1919)

Freud, S. (2010u). O mal-estar na civilização. *Obras completas, volume 18*. (P. C. Souza, trad., pp. 13-122). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1930)

Freud, S. (2010v). Conferência 29. Revisão da teoria do sonho. *Obras completas, volume 18*. (P. C. Souza, trad., pp. 126-157). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1933)

Freud, S. (2010x). Conferência 30. Sonhos e ocultismo. *Obras completas, volume 18*. (P. C. Souza, trad., pp. 157-191). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1933)

Freud, S. (2010y). Conferência 31. Conferência 31. A dissecação da personalidade psíquica. *Obras completas, volume 18*. (P. C. Souza, trad., pp. 192-223). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1933)

Freud, S. (2010z). Conferência 32. Angústia e instintos. *Obras completas, volume 18*. (P. C. Souza, trad., pp. 224-262). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1933)

Freud, S. (2010aa). Conferência 33. A feminilidade. *Obras completas, volume 18*. (P. C. Souza, trad., pp. 263-293). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1933)



Freud, S. (2010bb). Conferência 34. Esclarecimentos, explicações, orientações. *Obras completas, volume 18*. (P. C. Souza, trad., pp. 294-321). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1933)

Freud, S. (2010cc). Conferência 35. Acerca de uma visão de mundo. *Obras completas, volume 18*. (P. C. Souza, trad., pp. 321-354). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1933)

Freud, S. (2010dd). Tipos libidinais. *Obras completas, volume 18*. (P. C. Souza, trad., pp. 365-370). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1931)

Freud, S. (2010ee). Sobre a sexualidade feminina. *Obras completas, volume 18*. (P. C. Souza, trad., pp. 371-398). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1931)

Freud, S. (2010ff). Por que a guerra? (Carta a Einstein). *Obras completas, volume 18*. (P. C. Souza, trad., pp. 417-435). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1932)

Freud, S. (2011a). Psicologia das massas e análise do Eu. *Obras completas, volume 15*. (P. C. Souza, trad., pp. 13-113). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1921)

Freud, S. (2011b). Sobre a psicogênese de um caso de homossexualidade feminina. *Obras completas, volume 15*. (P. C. Souza, trad., pp. 114-149). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1920)

Freud, S. (2011c). [Psicanálise e telepatia]. *Obras completas, volume 15*. (P. C. Souza, trad., pp. 150-173). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1941 [1921])

Freud, S. (2011d). Sobre alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e na homossexualidade. *Obras completas, volume 15*. (P. C. Souza, trad., pp. 209-224). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1922)

Freud, S. (2011e). Uma neurose do século XVII envolvendo o demônio. *Obras completas, volume 15*. (P. C. Souza, trad., pp. 225-272). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1923)

Freud, S. (2011f). “Psicanálise” e “Teoria da libido”. *Obras completas, volume 15*. (P. C. Souza, trad., pp. 273-308). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1923)

- Freud, S. (2011g). O Eu e o Id. *Obras completas, volume 16*. (P. C. Souza, trad., pp. 13-74). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1923)
- Freud, S. (2011h). “Autobiografia”. *Obras completas, volume 16*. (P. C. Souza, trad., pp. 65-167). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1925)
- Freud, S. (2011i). A organização genital infantil. *Obras completas, volume 16*. (P. C. Souza, trad., pp. 168-175). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1923)
- Freud, S. (2011j). Neurose e psicose. *Obras completas, volume 16*. (P. C. Souza, trad., pp. 176-183). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1924)
- Freud, S. (2011k). O problema econômico do masoquismo. *Obras completas, volume 16*. (P. C. Souza, trad., pp. 184-202). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1924)
- Freud, S. (2011l). A dissolução do complexo de Édipo. *Obras completas, volume 16*. (P. C. Souza, trad., pp. 203-213). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1924)
- Freud, S. (2011m). A perda da realidade na neurose e na psicose. *Obras completas, volume 16*. (P. C. Souza, trad., pp. 214-221). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1924)
- Freud, S. (2011n). As resistências à psicanálise. *Obras completas, volume 16*. (P. C. Souza, trad., pp. 252-266). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1925)
- Freud, S. (2011o). A negação. *Obras completas, volume 16*. (P. C. Souza, trad., pp. 275-282). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1924)
- Freud, S. (2011p). Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos. *Obras completas, volume 16*. (P. C. Souza, trad., pp. 283-299). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1925)
- Freud, S. (2011q). Observações sobre a teoria e prática da interpretação dos sonhos. *Obras completas, volume 16*. (P. C. Souza, trad., pp. 300-317). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1923)

Freud, S. (2011r). Alguns complementos à interpretação dos sonhos. *Obras completas, volume 16*. (P. C. Souza, trad., pp. 318-334). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1925)

Freud, S. (2012a). Totem e tabu. *Obras completas, volume 11*. (P. C. Souza, trad., pp. 13-244). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1913)

Freud, S. (2012b). Contribuição à história do movimento psicanalítico. *Obras completas, volume 11*. (P. C. Souza, trad., pp. 245-327). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1914)

Freud, S. (2012c). O interesse da psicanálise. *Obras completas, volume 11*. (P. C. Souza, trad., pp. 328-363). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1913)

Freud, S. (2012d). O Moisés de Michelangelo. *Obras completas, volume 11*. (P. C. Souza, trad., pp. 373-412). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1914)

Freud, S. (2013a). Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico. *Obras incompletas de Sigmund Freud, I*. (E. Rossi, trad.). Belo Horizonte: Autêntica (Trabalho original publicado em 1891)

Freud, S. (2013b). Observações sobre um caso de neurose obsessiva (“O Homem dos Ratos”). *Obras completas, volume 9*. (P. C. Souza, trad., pp. 13-112). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1909)

Freud, S. (2013c). Uma recordação de infância de Leonardo da Vinci. *Obras completas, volume 9*. (P. C. Souza, trad., pp. 113-219). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1910)

Freud, S. (2013d). Cinco lições de psicanálise. *Obras completas, volume 9*. (P. C. Souza, trad., pp. 220-286). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1910)

Freud, S. (2013e). Sobre a mais comum depreciação na vida amorosa (Contribuições à psicologia do amor II). *Obras completas, volume 9*. (P. C. Souza, trad., pp. 347-363). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1912)

Freud, S. (2013f). O tabu da virgindade (Contribuições à psicologia do amor III). *Obras completas, volume 9*. (P. C. Souza, trad., pp. 364-387). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1917)

Freud, S. (2013g). Introdução e conclusão de um debate sobre o suicídio. *Obras completas, volume 9*. (P. C. Souza, trad., pp. 389-391). São Paulo: Companhia das letras (Trabalho original publicado em 1910)

Freud, S. (2014a). Conferência 1. Introdução. *Obras completas, volume 13*. (S. Tellaroli, trad., pp. 18-31). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1916)

Freud, S. (2014b). Conferência 18. A fixação no trauma. *Obras completas, volume 13*. (S. Tellaroli, trad., pp. 364-381). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1917)

Freud, S. (2014c). Conferência 21. O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais. *Obras completas, volume 13*. (S. Tellaroli, trad., pp. 424-450). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1917)

Freud, S. (2014d). Conferência 22. Considerações sobre desenvolvimento e regressão. Etiologia. *Obras completas, volume 13*. (S. Tellaroli, trad., pp. 450-475). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1917)

Freud, S. (2014e). Conferência 23. Os caminhos da formação de sintomas. *Obras completas, volume 13*. (S. Tellaroli, trad., pp. 475-500). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1917)

Freud, S. (2014f). Conferência 24. O estado neurótico comum. *Obras completas, volume 13*. (S. Tellaroli, trad., pp. 500-519). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1917)

Freud, S. (2014g). Conferência 25. A angústia. *Obras completas, volume 13*. (S. Tellaroli, trad., pp. 519-544). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1917)

Freud, S. (2014h). Conferência 26. A teoria da libido e narcisismo. *Obras completas, volume 13*. (S. Tellaroli, trad., pp. 545-569). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1917)

Freud, S. (2014i). Inibição, sintoma e angústia. *Obras completas, volume 17*. (P. C. Souza, trad., pp. 13-123). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1926)

- Freud, S. (2014j). A questão da análise leiga: diálogo com um interlocutor imparcial. *Obras completas, volume 17*. (P. C. Souza, trad., pp. 124-230). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1926)
- Freud, S. (2014k). O futuro de uma ilusão. *Obras completas, volume 17*. (P. C. Souza, trad., pp. 231-301). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1927)
- Freud, S. (2014l). O fetichismo. *Obras completas, volume 17*. (P. C. Souza, trad., pp. 302-310). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1927)
- Freud, S. (2014m). Psicanálise. *Obras completas, volume 17*. (P. C. Souza, trad., pp. 311-321). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1926)
- Freud, S. (2014n). Dostoiévski e o parricídio. *Obras completas, volume 17*. (P. C. Souza, trad., pp. 337-364). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1928)
- Freud, S. (2015a). O delírio e os sonhos na Gradiva de W. Jensen. *Obras completas, volume 8*. (P. C. Souza, trad., pp. 13-122). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1907)
- Freud, S. (2015b). Análise da fobia de um garoto de cinco anos (“o pequeno Hans”). *Obras completas, volume 8*. (P. C. Souza, trad., pp. 123-284). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1909)
- Freud, S. (2015c). Atos obsessivos e práticas religiosas. *Obras completas, volume 8*. (P. C. Souza, trad., pp. 300-313). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1907)
- Freud, S. (2015d). A moral sexual “cultural” e o nervosismo moderno. *Obras completas, volume 8*. (P. C. Souza, trad., pp. 359-389). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1908)
- Freud, S. (2015e). Sobre as teorias sexuais infantis. *Obras completas, volume 8*. (P. C. Souza, trad., pp. 390-411). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1908)
- Freud, S. (2015f). Resposta a uma enquete sobre leitura e bons livros. *Obras completas, volume 8*. (P. C. Souza, trad., pp. 426-428). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1906)

- Freud, S. (2016a). Estudos sobre a histeria (L. Barreto, trad.). *Obras completas, volume 2*. São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1895)
- Freud, S. (2016b). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. *Obras completas, volume 6*. (P. C. Souza, trad., pp. 13-172). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1905)
- Freud, S. (2016c). Análise fragmentária de uma histeria (“O Caso Dora”). *Obras completas, volume 6*. (P. C. Souza, trad., pp. 173-320). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1905 [1901])
- Freud, S. (2016d). Meus pontos de vista sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses. *Obras completas, volume 6*. (P. C. Souza, trad., pp. 148-360). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1906)
- Freud, S. (2017). O chiste e sua relação com o inconsciente (F. C. Mattos & P. C. Souza, trad.). *Obras completas, volume 7*. São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1905)
- Freud, S. (2018a). Moisés e o monoteísmo: três ensaios. *Obras completas, volume 19*. (P. C. Souza, trad., pp. 13-188). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1939 [1934-1938])
- Freud, S. (2018b). Compêndio de psicanálise. *Obras completas, volume 19*. (P. C. Souza, trad., pp. 189-273). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1940 [1938])
- Freud, S. (2018c). Análise terminável e interminável. *Obras completas, volume 19*. (P. C. Souza, trad., pp. 274-326). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1937)
- Freud, S. (2018d). Construções em análise. *Obras completas, volume 19*. (P. C. Souza, trad., pp. 327-344). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1937)
- Freud, S. (2019). A interpretação dos sonhos (P. C. Souza, trad.). *Obras completas, volume 4*. São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1900)
- Freud, S. (2021a). Psicopatologia da vida cotidiana (P. C. Souza, trad., pp. 13-376). *Obras completas, volume 5*. São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1901)

- Freud, S. (2021b). Sobre os sonhos (P. C. Souza, trad., pp. 377-445). *Obras completas, volume 5*. São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1901)
- Freud, S. (2023a). Charcot. *Obras completas, volume 3*. (P. C. Souza, trad., pp. 15-31). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1893)
- Freud, S. (2023b). As neuropsicoses de defesa. *Obras completas, volume 3*. (P. C. Souza, trad., pp. 49-67). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1894)
- Freud, S. (2023c). Sobre os motivos para separar da neurastenia um complexo de sintomas, a “neurose de angústia”. *Obras completas, volume 3*. (P. C. Souza, trad., pp. 81-115). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1895)
- Freud, S. (2023d). Etiologia da histeria. *Obras completas, volume 3*. (P. C. Souza, trad., pp. 191-231). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1896)
- Freud, S. (2023e). A sexualidade na etiologia das neuroses. *Obras completas, volume 3*. (P. C. Souza, trad., pp. 232-262). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1898)
- Goethe, J. (2020). Fausto: uma tragédia — Primeira parte (J. K. Segall, trad.). São Paulo: Editora 34 (Trabalho original publicado em 1808).
- Green, A. (1997). *Les chaînes d’Éros. Actualité du sexuel*. Paris : Editions Odile Jacob.
- Green, A. (1998). Le déchaînement du signifiant énigmatique désignifié dans le processus traductif-détraductif autothéorisant. De l’intérêt à bien lire Jean Laplanche. *Rev. fr. psychanal.*, (62)(1) :263-287.
- Green, A. (2000). Science and science fiction in infant research. In. J. Sandler, A. Sandler & Rosemary Davies. *Clinical and observational research: roots of a controversy*. (pp. 41-72). London: Karnac.
- Green, A. (2001). *Le discours vivant*. Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1973)
- Green, A. (2007). *Narcissisme de vie narcissisme de mort*. Lonrai : Les éditions de minuit (Trabalho original publicado em 1983).
- Green, A. (2010). *Pourquoi les pulsions de destruction ou de mort ?*. Paris : Éditions d’Ithaque (Trabalho original publicado em 2007)

- Green, A. (2013). Jean Laplanche: sur la théorie de la séduction. In *Penser la psychanalyse avec Bion, Lacan, Winnicott, Laplanche, Aulagnier, Anzieu, Rosolato*. (pp. 93-104). Sofia : Ithaque (Trabalho original publicado em 2001)
- Green, A. (2014). A representação e o irrepresentável. In M. Selaibe & A. Carvalho (Orgs.). *Psicanálise entrevista – Vol I* (A. H. Staal, trad., pp. 58-67). São Paulo: Estação Liberdade (Trabalho original publicado em 1998)
- Hanns, L. (1996). *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Rio de Janeiro: Imago.
- Heimann, P. (1991). Some Aspects of the Role of Introjection and Projection in Early Development. In P. King & R. Steiner (Ed.). *The Freud-Klein Controversies 1941-45*. (pp. 501-530). London: Routledge (Trabalho original publicado em 1943)
- Herrmann, F. (2001). Supervisão vista de baixo. *Jornal de Psicanálise*. Vol. 34, 62/63, 111-138.
- Herrmann, F. (2004). Para ler Freud. *Jornal de Psicanálise*. 37(68): 225-267.
- Hyppolite, J. (1998). Comentário falado sobre a “Verneinung” de Freud, por Jean Hyppolite. In J. Lacan. *Escritos*. (V. Ribeiro, trad., pp. 893-902). Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 1953)
- Isaacs, S. (1991). The Nature and Function of Phantasy. In P. King & R. Steiner (Ed.). *The Freud-Klein Controversies 1941-45*. (pp. 264-321). London: Routledge (Trabalho original publicado em 1943)
- Jakobson, R. (2010a). A linguagem comum dos linguistas e dos antropólogos. In *Linguística e comunicação*. (I. Blikstein & J. P. Paes, trad., pp. 17-41). São Paulo: Cultrix (Trabalho original publicado em 1953)
- Jakobson, R. (2010b). Aspectos linguísticos da tradução. In *Linguística e comunicação*. (I. Blikstein & J. P. Paes, trad., pp. 79-91). São Paulo: Cultrix (Trabalho original publicado em 1959)
- Jakobson, R. (2010c). À procura da essência da linguagem. In *Linguística e comunicação*. (I. Blikstein & J. P. Paes, trad., pp. 124-149). São Paulo: Cultrix (Trabalho original publicado em 1965)



- Jones, E. (1953). *The Life and Work of Sigmund Freud. Volume 1. The formative years and the great discoveries 1856-1900*. New York: Basic Books.
- Jones, E. (1957). *The Life and Work of Sigmund Freud. Volume 3. The Last Phase 1919-1939*. New York: Basic Books.
- Kant, I. (2015). *Crítica da razão pura* (F. C. Mattos, trad.). Rio de Janeiro: Vozes (Trabalho original publicado em 1781)
- Klein, M. (1984a). Symposium on Child-Analysis. In. *Love, Guilt and Reparation (The writings of Melanie Klein; v. I)*. (pp. 139-169). New York: The Free Press (Trabalho original publicado em 1927)
- Klein, M. (1984b). Weaning. In. *Love, Guilt and Reparation (The writings of Melanie Klein; v. I)*. (pp. 290-305). New York: The Free Press (Trabalho original publicado em 1936)
- Klein, M. (1984c). Love, Guilt and Reparation. In. *Love, Guilt and Reparation (The writings of Melanie Klein; v. I)*. (pp. 306-343). New York: The Free Press (Trabalho original publicado em 1937)
- Klein, M. (1984d). Notes on some schizoid mechanisms. In. *Envy and gratitude, and other works, 1946-1963 (The writings of Melanie Klein; v. III)*. (pp. 1-24). New York: The Free Press (Trabalho original publicado em 1946)
- Klein, M. (1984e). On the theory of anxiety and guilt. In. *Envy and gratitude, and other works, 1946-1963 (The writings of Melanie Klein; v. III)*. (pp. 25-42). New York: The Free Press (Trabalho original publicado em 1948)
- Lacan, J. (1988). *O seminário, livro 3: as psicoses* (A. Menezes, trad.). Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 1981 [1955-1956]).
- Lacan, J. (1992). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (A. Roitman, trad.). Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 1991 [1969-1970])
- Lacan, J. (1998a). Função e campo da fala e da linguagem. In. *Escritos*. (V. Ribeiro, trad., pp. 238-324). Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 1953)
- Lacan, J. (1998b). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In. *Escritos*. (V. Ribeiro, trad., pp. 496-533). Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 1957)

- Lacan, J. (1998c). Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano. In. *Escritos*. (V. Ribeiro, trad., pp. 807-842). Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 1960)
- Lacan, J. (1998d). Posição do inconsciente no Congresso de Bonneval (1960, retomado em 1964). In. *Escritos*. (V. Ribeiro, trad., pp. 843-864). Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 1966)
- Lacan, J. (1998e). A ciência e a verdade. In. *Escritos*. (V. Ribeiro, trad., pp. 869-892). Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 1966).
- Lacan, J. (1999). *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente* (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 1998 [1957-1958])
- Lacan, J. (2003a). Os complexos familiares na formação do indivíduo. In. *Outros escritos*. (V. Ribeiro, trad., pp. 29-90). Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 1938)
- Lacan, J. (2003b). Ato de fundação. In. *Outros escritos*. (V. Ribeiro, trad., pp. 235-247). Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 1964)
- Lacan, J. (2005). *O seminário, livro 10: a angústia* (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 2004 [1962-1963])
- Lacan, J. (2008a). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise* (A. Quinet, trad.). Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 1986 [1959-1960])
- Lacan, J. (2008b). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (M. D. Magno, trad.). Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 1973 [1964])
- Lacan, J. (2009). *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud* (B. Millan, trad.). Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 1975 [1953-1954])
- Lacan, J. (2010). *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (M. C. L. Penot, trad.). Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 1978 [1954-1955])
- Lacan, J. (2016). *O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação* (C. Berliner, trad.). Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 2013 [1958-1959])
- Laplanche, J. (1980). « Se faufileur entre les astres ». [Entrevista concedida à R. Jaccard]. *Le Monde*. [https://www.lemonde.fr/archives/article/1980/04/28/jean-laplanche-se-faufileur-entre-les-astres\\_3070942\\_1819218.html](https://www.lemonde.fr/archives/article/1980/04/28/jean-laplanche-se-faufileur-entre-les-astres_3070942_1819218.html)

- Laplanche, J. (1981 [1977-1979]). *Problématiques IV. L'inconscient et le ça*. Paris : PUF.
- Laplanche, J. (1983). *Problématiques II. Castration - Symbolisations*. Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1980 [1973-1975])
- Laplanche, J. (1984). *Hölderlin et la question du père*. Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1961)
- Laplanche, J. (1987 [1979-1984]). *Problématiques V. Le baquet – Transcendance du transfert*. Paris : PUF.
- Laplanche, J. (1989). Terminologie raisonnée. In. A. Bourguignon ; P. Cotet ; J. Laplanche & F. Robert. *Traduire Freud*. (pp. 73-151). Paris : PUF.
- Laplanche, J. (1994). *Nouveaux fondements pour la psychanalyse*. Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1987)
- Laplanche, J. (1997). Le pré-général freudien : à la trappe. A propos du livre d'André Green : « Les chaînes d'Éros ». *Actualité du sexuel. Rev. fr. psychanal.*, (61)(4) :1359-1369.
- Laplanche, J. (1998). *Problématiques III. La sublimation*. Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1980 [1975-1977])
- Laplanche, J. (1999a). Court traité de l'inconscient. In. *Entre séduction et inspiration : l'homme*. (pp. 67-114). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1993)
- Laplanche, J. (1999b). Les forces en jeu dans le conflit psychique. In. *Entre séduction et inspiration : l'homme*. (pp. 127-146). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1994)
- Laplanche, J. (1999c). La soi-disant pulsion de mort : une pulsion sexuelle. In. *Entre séduction et inspiration : l'homme*. (pp. 189-218). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1997)
- Laplanche, J. (1999d). La psychanalyse : mythes et théorie. In. *Entre séduction et inspiration : l'homme*. (pp. 263-292). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1996)
- Laplanche, J. (1999e). Sublimation et/ou inspiration. In. *Entre séduction et inspiration : l'homme*. (pp. 301-338). Paris : PUF.
- Laplanche, J. (2004). Entrevista com Jean Laplanche [Entrevista concedida à M. Cardoso]. In. M. Cardoso (Org.). *Limites*. (P. H. Rondon, trad., pp. 193-207). São Paulo: Escuta.

- Laplanche, J. (2006a). *Vie et mort en psychanalyse*. Manchecourt : Flammarion (Trabalho original publicado em 1970)
- Laplanche, J. (2006b). *Problématiques I. L'angoisse*. Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1980 [1970-1973])
- Laplanche, J. (2006c [1990-1991]). *Problématiques VI. L'après-coup*. Paris : PUF.
- Laplanche, J. (2006d). *Problématiques VII. Le fourvoisement biologisant de la sexualité chez Freud*. Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1993 [1991-1992])
- Laplanche, J. (2006e). Biologisme et biologie. In. *Problématiques VII. Le fourvoisement biologisant de la sexualité chez Freud*. (pp. 127-144). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1997)
- Laplanche, J. (2007a). Pulsion et instinct. In. *Sexual – la sexualité élargie au sens freudien*. (pp. 7-25). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 2000)
- Laplanche, J. (2007b). Sexualité e attachement. In. *Sexual – la sexualité élargie au sens freudien*. (pp. 27-50). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 2000)
- Laplanche, J. (2007c). Contre-courant. In. *Sexual – la sexualité élargie au sens freudien*. (pp. 79-93). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 2001)
- Laplanche, J. (2007d). À partir de la situation anthropologique fondamentale. In. *Sexual – la sexualité élargie au sens freudien*. (pp. 95-108). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 2002)
- Laplanche, J. (2007e). Les échecs de la traduction. In. *Sexual – la sexualité élargie au sens freudien*. (pp. 109-125). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 2002)
- Laplanche, J. (2007f). Le genre, le sexe, le sexual. In. *Sexual – la sexualité élargie au sens freudien*. (pp. 153-193). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 2003)
- Laplanche, J. (2007g). Trois acceptions du mot « inconscient » dans le cadre de la théorie de la séduction généralisée. (pp. 195-213). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 2003)
- Laplanche, J. (2007h). *Les Trois Essais et la théorie de la séduction*. In. *Sexual – la sexualité élargie au sens freudien*. (pp. 241-256). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 2005)

- Laplanche, J. (2007i). Castration et Œdipe comme codes et schémas narratifs. In. *Sexual – la sexualité élargie au sens freudien*. (pp. 293-300). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 2006)
- Laplanche, J. (2008a). Ponctuation. In. *La révolution copernicienne inachevée*. (pp. III-XXXV). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1992)
- Laplanche, J. (2008b). Interpréter [avec] Freud. In. *La révolution copernicienne inachevée*. (pp. 21-36). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1968)
- Laplanche, J. (2008c). Dérivation des entités psychanalytiques. In. *La révolution copernicienne inachevée*. (pp. 107-123). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1971)
- Laplanche, J. (2008d). Pulsion de vie — 1910. In. *La révolution copernicienne inachevée*. (pp. 135-136). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1975)
- Laplanche, J. (2008e). La pulsion et son objet-source. Son destin dans le transfert. In. *La révolution copernicienne inachevée*. (pp. 227-242). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1984)
- Laplanche, J. (2008f). La pulsion de mort dans la théorie de la pulsion sexuelle. In. *La révolution copernicienne inachevée*. (pp. 273-286). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1986)
- Laplanche, J. (2008g). Temporalité et traduction. Pour un remise au travail de la philosophie du temps. In. *La révolution copernicienne inachevée*. (pp. 317-335). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1989)
- Laplanche, J. (2008h). Débat (à propos de Temporalité et traduction). In. *La révolution copernicienne inachevée*. (pp. 337-353). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1989)
- Laplanche, J. (2008i). Implantation, intromission. In. *La révolution copernicienne inachevée*. (pp. 355-358). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1990)
- Laplanche, J. (2008j). Masochisme et théorie de la séduction généralisée. In. *La révolution copernicienne inachevée*. (pp. 439-456). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1990)
- Laplanche, J. (2014). Fazer justiça ao texto. In M. Selaibe & A. Carvalho (Orgs.). *Psicanálise entrevista – Vol I*. (M. L. C. Costa, trad., pp. 70-76). São Paulo: Estação Liberdade (Trabalho original publicado em 1990)

- Laplanche, J. (2015). O sexual, suas mensagens e traduções. In M. Selaibe & A. Carvalho (Orgs.). *Psicanálise entrevista – Vol II*. (A. M. A. Amaral & D. Delouya & R. Mezan, trad., pp. 437-455). São Paulo: Estação Liberdade (Trabalho original publicado em 1993)
- Laplanche, J. (2020). Três destinos da mensagem enigmática. In Jean Laplanche [et al.]. *Três destinos da mensagem enigmática e outros textos*. (V. Dresch, trad., pp. 21-31). São Paulo: Zagodoni (Trabalho original publicado em 1998)
- Laplanche, J. (2022). Acerca da minha concepção do Eu. In Luiz Tarelho (Org.). *Entre sedução e inspiração: como situar o eu na obra de Jean Laplanche?*. (V. Dresch, trad., pp. 187-190). São Paulo: Zagodoni.
- Laplanche, J. & Leclaire, S. (1981). L'inconscient – une étude psychanalytique. *Problématiques IV. L'inconscient et le ça*. (pp. 261-321). Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1966)
- Laplanche, J. & Pontalis, J.-B. (2002). *Fantasme originaire. Fantasme des origines. Origines du fantasme*. Paris : Hachette (Trabalho original publicado em 1964)
- Laplanche, J. & Pontalis, J.-B. (2016). *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1967)
- Le Guen, C. (1989). « Nouveaux fondements pour la psychanalyse » de Jean Laplanche. *Rev. fr. psychanal.*, (53)(3) : 1009-1026.
- Lesky, A. (2015). *A tragédia grega*. (J. Guinsburg, G. G. de Souza & A. Guzik, trads.). São Paulo: Perspectiva (Trabalho original publicado em 2003)
- Lévi-Strauss, C. (2012a). O feiticeiro e sua magia. In. *Antropologia estrutural* (B. Perrone-Moisés, trad., p. 237-263). São Paulo: Cosac Naify (Trabalho original publicado em 1949)
- Lévi-Strauss, C. (2012b). A eficácia simbólica. In. *Antropologia estrutural* (B. Perrone-Moisés, trad., p. 265-291). São Paulo: Cosac Naify (Trabalho original publicado em 1949)
- Lévi-Strauss, C. (2012c). *Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss*. Paris : PUF (Trabalho original publicado em 1950)
- Loffredo, A. (1999). Em busca do referente, às voltas com a polissemia dos sonhos: a questão em Freud, Stuart Mill e Lacan. *Psicologia USP*, 10(1),169-197.

- Masson, J. (Ed.). (1985). *The complete letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess 1887-1904*. London: Harvard University Press.
- May, U. (2015). The third step in drive theory: on the genesis of Beyond the Pleasure Principle. *Psychoanal. Hist.*, (17)(2):205-272.
- Mezan, R. (2014). *O tronco e os ramos*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Mezan, R. (2019). *Interfaces da psicanálise*. São Paulo: Blucher.
- Miller, J. (1988). *Percurso de Lacan: uma introdução* (A. Roitman, trad.). Rio de Janeiro: Zahar.
- Monzani, L. (1991a). A “fantasia” freudiana. In. B. Prado Jr. (Org.). *Filosofia da psicanálise*. (pp. 77-107). São Paulo: Editora Brasiliense.
- Monzani, L. (1991b). Discurso filosófico e discurso psicanalítico: balanço e perspectivas. In. B. Prado Jr. (Org.). *Filosofia da psicanálise*. (pp. 109-138). São Paulo: Editora Brasiliense.
- Monzani, L. (2005a). O suplemento e o excesso. In. Fulgencio, L. & Theisen, S. (Org.). *Freud na filosofia brasileira*. (pp. 125-133). São Paulo: Escuta (Trabalho original publicado em 1986)
- Monzani, L. (2005b). A teoria freudiana do sonho. In. Fulgencio, L. & Theisen, S. (Org.). *Freud na filosofia brasileira*. (pp. 137-143). São Paulo: Escuta.
- Monzani, L. (2005c). O paradoxo do prazer em Freud. In. Fulgencio, L. & Theisen, S. (Org.). *Freud na filosofia brasileira*. (pp. 159-167). São Paulo: Escuta.
- Monzani, L. (2014). *Freud: o movimento de um pensamento*. Campinas: Editora da Unicamp (Trabalho original publicado em 1989)
- Monzani, L. & Bocca, F. (2015). Novo aporte ético em face da concepção freudiana da sexualidade. *Ipseitas*, São Carlos, vol. 1, n. 1, p. 21-44.
- Nietzsche, F. (2005). *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro* (P. C. Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1886)
- Nietzsche, F. (2006). *Crepúsculo dos ídolos* (P. C. Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1888)
- Nietzsche, F. (2007). *O nascimento da tragédia* (P. C. Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1872)

- Nietzsche, F. (2009). *Genealogia da moral: uma polêmica* (P. C. Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1887)
- Nietzsche, F. (2011). *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém* (P. C. Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1883)
- Nietzsche, F. (2012). *A gaia ciência* (P. C. Souza, trad.). São Paulo: Companhia das Letras (Trabalho original publicado em 1882)
- Nunberg, H. & Federn, E. (2008a). *Protokolle der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung Band I*. Gießen: Psychosozial-Verlag (Trabalho original publicado em 1976)
- Nunberg, H. & Federn, E. (2008b). *Protokolle der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung Band II*. Gießen: Psychosozial-Verlag (Trabalho original publicado em 1976)
- Nunberg, H. & Federn, E. (2008c). *Protokolle der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung Band III*. Gießen: Psychosozial-Verlag (Trabalho original publicado em 1976)
- Nunberg, H. & Federn, E. (2008d). *Protokolle der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung Band IV*. Gießen: Psychosozial-Verlag (Trabalho original publicado em 1976)
- Penrose, L. (1931). Freud's Theory of Instinct and Other Psycho-Biological Theories. *Int. J. Psychoanal.* (12):87-97.
- Platão (2016). *O banquete* (J. C. Souza, trad.). São Paulo: Editora 34.
- Pontalis, J.-B. (2014). Na borda das palavras. In M. Selaibe & A. Carvalho (Orgs.). *Psicanálise entrevista – Vol I* (A. Carvalho & D. Breyton, trad., pp. 29-55). São Paulo: Estação Liberdade (Trabalho original publicado em 2008)
- Prado Jr., B. (1991). Georges Politzer: sessenta anos da *Crítica dos Fundamentos da Psicologia*. In. B. Prado Jr. (org.). *Filosofia da psicanálise* (pp. 9-28). São Paulo: Brasiliense.
- Ribeiro, P. (2000). *O problema da identificação em Freud: recalçamento da identificação feminina primária*. São Paulo: Escuta.
- Ribeiro, P. (2019). Diálogo entre Bion e Laplanche: uma proposta de enriquecimento mútuo. In. T. Candi & A. Barros (Orgs.). *Diálogos psicanalíticos contemporâneos Bion e Laplanche: do afeto ao pensamento*. (pp. 157-170). São Paulo: Escuta.



- Ribeiro, P. (2022). Alteridade, intuição e inspiração: sobre uma possível complementariedade entre Bion e Laplanche. In L. Tarelho (Org.). *Entre sedução e inspiração: como situar o eu na obra de Jean Laplanche?*. (pp. 151-158). São Paulo: Zagodoni.
- Ribeiro, P. (2023). *Pour relancer la révolution copernicienne inachevée (une remise en question de la théorie traductive du refoulement)*. No prelo.
- Ritvo, L. (1972). Carl Claus as Freud's Professor of the New Darwinian Biology. *International Journal of Psycho-Analysis*, 53:277-283.
- Saussure, F. (2012). *Curso de linguística geral* (A. Chelini & J. P. Paes & I. Blikstein, trad.). São Paulo: Cultrix (Trabalho original publicado em 1916)
- Scarfone, D. (1997). *Jean Laplanche*. Paris : PUF.
- Schopenhauer, A. (2015a). *O mundo como vontade e como representação, 1º tomo* (J. Barboza, trad.). São Paulo: Editora Unesp (Trabalho original publicado em 1819)
- Schopenhauer, A. (2015b). *O mundo como vontade e como representação, 2º tomo* (J. Barboza, trad.). São Paulo: Editora Unesp (Trabalho original publicado em 1859)
- Searles, H. (1959). The effort to drive the other person crazy — an element in the aetiology and psychotherapy of schizophrenia. *British Journal of Medical Psychology*, vol. 32, issue 1, p. 1-18.
- Shakespeare, W. (1988). *The Complete Works*. New York: Oxford University Press.
- Simmel, E. (1944). Self-preservation and the death instinct. *Psychoanal. Q.*, (13): 160-185.
- Sófocles (2016a). *Édipo Rei de Sófocles* (T. Vieira, trad.). São Paulo: Perspectiva.
- Sófocles (2016b). *Édipo em Colono* (T. Vieira, trad.). São Paulo: Perspectiva.
- Spitz, R. (2013). *O primeiro ano de vida* (E. M. B. Rocha, trad.). São Paulo: Martins Fontes (Trabalho original publicado em 1965)
- Strachey, J. (1957). Editors Note. In S. Freud, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud (Vol. XIV)*, pp. 111-116). London: The Hogarth Press.
- Sulloway, F. (1979). *Freud, biologist of the mind: beyond the psychoanalytic legend*. New York: Basic Books.
- Varda, A. (Director). (2000). *Les Glaneurs et la Glaneuse*. [DVD]. Paris: Ciné-Tamaris.

Weiss, E. (1935). Todestrieb und Masochismus. *Imago*, (21)(4):393-411.

Winnicott, D. (2005). *Playing and reality*. New York: Routledge (Trabalho original publicado em 1971)