



PUC

ANGELA M. M. COUTINHO

PSICANALISTA UMA FUNÇÃO SEDUTORA

Volume I

Tese de Doutorado

Departamento de Psicologia

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 30 de setembro de 1994.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

RUA MARQUÊS DE SÃO VICENTE, 225 – CEP 22453

RIO DE JANEIRO – BRASIL

N.Cham. 150 C871p TESE UC

Autor: Coutinho, Angela M. M.

Título: Psicanalista



00090930

62267

V. 1 Ex.2 PUC-Rio - PUCR

ANGELA M. M. COUTINHO

PSICANALISTA, UMA FUNÇÃO SEDUTORA?

PARTE I

TESE DE DOUTORADO

Departamento de Psicologia

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 30 de Setembro de 1994

ANGELA M. M. COUTINHO



PSICANALISTA, UMA FUNÇÃO SEDUTORA?

Tese apresentada ao Departamento de
Psicologia da PUC/RJ como parte dos
requisitos para obtenção do título
de Doutor em Psicologia.

Orientador: Júnia de Villena

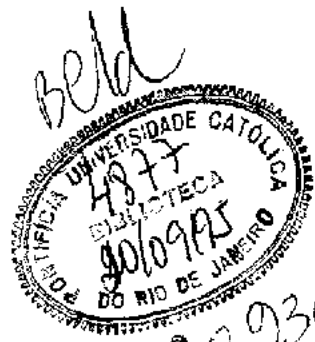
Departamento de Psicologia

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 30 de Setembro de 1994

UC 62871-5

62267



150
C 871 P
V. 1
TESE UC
ex 2

A meus pais.

Este trabalho recebeu auxílio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) durante o período de 88.01 a 91.01 e da Fundação de Amparo à Pesquisa e Ensino do Rio de Janeiro (FAPERJ) de 93.02 94.01.

AGRADECIMENTOS

À Junia de Vilhena , orientadora, pela acolhedora recepção às minhas idéias, a meu tempo e ritmo de trabalho.

Ao corpo docente do Doutorado em Psicologia da PUC-RJ e, em especial, à Circe Navarro Vital Brazil pelo incentivo ao ingresso no Doutorado.

À Universidade Santa Úrsula, pela solidariedade e apoio à elaboração, impressão e montagem final deste trabalho.

Ao CEP COP - Curso de Especialização em Psicanálise da Universidade Santa Úrsula - campo privilegiado de interlocução com meus alunos e colegas, que motivou muitas das indagações e encaminhamentos aqui presentes.

À Ana Maria Rolim pelo cuidadoso trabalho de revisão das referências bibliográficas.

À Sônia Langland pela presteza e amizade com que se prontificou a me ajudar no Abstract.

Ao Chaim Samuel Katz pelo impulso caloroso num momento de paralisação.

Ao Henrique Antoun, cujas aulas de Filosofia foram fundamentais para grande parte dos encaminhamentos aqui realizados.

Ao Luiz Alfredo Garcia Roza, pelos comentários pertinentes à idéia global desta tese e pela marca que me transmitiu desde 1969, enquanto pensador tenaz, perseverante e capaz de reformular suas próprias idéias, mostrando ao vivo a relatividade de qualquer saber.

À Ana Maria do Rego Monteiro, Enaide Bezerra Barros, Antonio Carlos de Sá Earp, Hélio Bezerra, Yolande Lisbona e Paulo Vaz, que de uma forma ou de outra, em momentos diferentes, foram meus interlocutores.

Ao Luiz Eduardo Prado de Oliveira, por ter sido mais amigo do que cúmplice.

À Heloisa Bezerra, pela dedicada assessoria na área de informática durante toda a elaboração desta tese e pela cuidadosa formatação final, num empenho amigo e generoso.

Aos meus analisandos, por seus ensinamentos, o que aponta a clínica como soberana, sempre, fazendo da Psicanálise um exercício criativo.

Ao Romildo do Rego Barros, pela dobra das forças sobre si.

Às minhas filhas Fernanda e Tatiana, por seu burburinho ao redor, o que não permitiu que eu me isolasse inteiramente desse amoroso convívio familiar, tão imprescindível para nós.

Ao Paulo Sergio, amor paixão de todas as horas.

PALAVRAS-CHAVE

Representação

Repetição

Diferença

Pulsão

Transferência

Memória

A Posteriori

Sedução

Poder

Limite

Transgressão

Ética

Estética da Existência

RESUMO

Este trabalho parte da crítica ao conceito de representação, chegando à noção de diferença pura. Interpreta a psicanálise enquanto inserida no pensamento da diferença, após o aprofundamento dos conceitos de repetição, pulsão, representação, sedução, memória e *a posteriori*. Um estudo cuidadoso acerca da figura caleidoscópica de Don Juan traz subsídios para a abordagem da noção de sedução em seus diferentes contextos. Além disso, analisa pormenorizadamente os conceitos de poder, limite e transgressão, culminando com a noção de ética como estética da existência. Estabelece, finalmente, a especificidade do conceito de sedução em psicanálise como princípio disjuntivo, com suas dimensões ética, transgressiva e estética.

Concluindo, atribui ao psicanalista uma função sedutora, condição necessária, embora não suficiente, para que o processo analítico produza um determinado efeito no real.

ABSTRACT

This paper stems from the criticism of the concept of representation, arriving at the notion of pure difference. It interprets psychoanalysis while inserted in the thought of the difference through going deeply into the concepts of repetition, drive, representation, seduction, memory and *a posteriori*. A careful study of the kaleidoscopic character of Don Juan enables us to approach the notion of seduction in different contexts. Furthermore, it analyzes, at length, the concepts of power, limits and transgression culminating in the notion of ethics as the aesthetics of existence. Finally, it establishes the specificity of the concept of seduction in psychoanalysis as a disjunctive principle with its ethical, transgressive and aesthetic dimensions. In conclusion, this work attributes to the psychoanalyst a seductive function as a necessary, although not sufficient condition, for the analytic process to produce a certain effect on the real.

SUMÁRIO

Introdução	1
Parte I - Repetição, Representação e Psicanálise.....	13
1 - Repetição, Representação e Diferença em Psicanálise	14
1.1. Crítica da Representação e Princípio da Pura Diferença	14
1.2. Repetição do Mesmo, Repetição Diferencial	22
1.3. Repetição em Psicanálise - Sentido Inespecífico	30
1.4. Repetição e Transferência	33
1.5. Repetição, Pulsão e Representação	44
1.6. Repetição, Representação e Diferença em Psicanálise	67
2 - Sedução, Memória e a Posteriori em Psicanálise	76
2.1. A Noção de Trauma	76
2.2. Os Fatos da Sedução - Sedução Infantil	80
2.3. A Teoria da Sedução: Aparelho de Memória, Recalque e a Posteriori	83
2.3.1. Aspecto Temporal: a Noção de a Posteriori ou o Traumatismo em Dois Tempos	84
2.3.2. Aspecto Tradutivo: Aparelho da Memória no Modelo da Carta 52	90
2.3.3. Teoria da Memória, Repetição e Princípio da Diferença	94
2.4. Abandono da Teoria da Sedução e suas Consequências	106
2.5. Remanescentes da Sedução na Teoria Psicanalítica	114

Parte II - Poder, Sedução e Psicanálise	134
1 - O Poder e a Psicanálise	137
1.1 - Arqueologia do Saber e Genealogia do Poder	138
1.1.1 - Arqueologia do Saber - Estratos	141
1.1.2 - Genealogia do Poder - Estratégias	152
1.1.3 - A Questão do Poder	158
1.2 - Limite, Poder e Transgressão	165
1.2.1 - Dimensão Prescritiva e Dimensão Diagnóstica	165
1.2.2 - A Questão do Limite e a Transgressão	169
1.3 - Subjetivação e Relação de Forças - o Fora ou a Dobra	177
1.4 - O Lugar da Psicanálise na Investigação de Foucault	186
1.5 - Articulação do Pensamento de Foucault com a Psicanálise	197
2 - Don Juan e a Sedução	207
2.1 - Don Juan, a Sedução e o Princípio Disjuntivo	207
2.2 - Don Juan Caleidoscópico	213
2.3 - O Diário de um Sedutor	230
2.4 - Don Juan como Atitude Transgressora	242
3 - Sedução e Psicanálise	251
3.1 - A Noção de Sedução	251
3.1.1 - <i>Seducere versus Producere</i>	257
3.1.2 - <i>Seducere et Producere</i>	264
3.2 - O Conceito de Sedução em Psicanálise	267
3.2.1 - Dimensão Moral e Ética	268
3.2.2 - Dimensão Subversiva e Transgressiva	273
3.2.3 - Dimensão Estética	276
Conclusão: Psicanalista, uma função sedutora	283
Referências Bibliográficas	288

INTRODUÇÃO

Iniciamos nossa pesquisa pela indagação acerca do *lugar do analista* no texto freudiano¹, considerando a polissemia de interpretações do mesmo. Nossa questão inicial girava em torno da clínica. A clínica é o lugar de partida e de chegada. Afinal, é a fim de atender a pedidos de ajuda - formulados ao fisicalista, Freud precursor de uma certa linguística, Freud pensador da diferença; perspectiva intrapsíquica, intersubjetiva, intersignificante. Quais seriam as consequências dessa polissemia para a construção do espaço analítico e do lugar do analista? longo dos tempos - que teorias clínicas se constroem. São respostas as mais variadas, na tentativa de amenizar o sofrimento humano. A questão inicial girava em torno do lugar do analista na direção da cura. Freud monista bio- Dizer que uma leitura é a "melhor" nos soava como algo dogmático e pouco elucidativo, empobrecendo o vigor do texto. O texto freudiano era nosso principal interlocutor. Freud e seus leitores, seus comentadores. Após esbarrar com a constatação de que o texto freudiano comporta leituras díspares, como avaliar essas diferentes e mesmo incompatíveis leituras, assumindo uma postura que se pretende não dogmática? O texto freudiano e sua polissemia, foi o desdobramento da

¹ Em relação às traduções:

- Optou-se pela edição brasileira das Obras Completas de Freud. No entanto, modificamos algumas traduções sempre que nos pareceu necessário. Por exemplo, toda vez que em alguma citação, aparecia o termo "instinto", optamos por "pulsão", de acordo com a tradução francesa e argentina.

- Foram feitas traduções livres das citações extraídas de textos em língua estrangeira.

questão inicial. Trata-se da questão mais geral do texto e seus leitores²

A noção de texto, num certo sentido, remete à noção de escritura. De algo que está lá. Preto no branco. Sem as nuances de um diálogo frente a frente. O texto como mediador entre o autor e o leitor. Sem direito à réplica. O produto de qualquer leitura nos aproxima muito mais do leitor do que do autor; tanto mais, quanto mais o leitor se autoriza a digerir o texto e a torná-lo seu. Ler um texto é interpretá-lo. E a interpretação está intimamente ligada ao interpretante. O texto como escritura torna-o autônomo em relação à intenção do autor. O leitor não é um mero receptor passivo.

Empreendemos, então, um estudo sobre a articulação entre texto, leitura e interpretação. Qual a relação entre o texto e seu leitor?

O verbo ler significava para os antigos "recolher", "colher", "espionar", "reconhecer os traços", "tomar", "roubar". Assim, "ler" denota uma participação agressiva, uma apropriação ativa do outro. A leitura meramente descritiva diante de uma obra é impossível, a não ser que o leitor se restrinja a repetir, palavra por palavra, a própria obra. Mesmo assim, acrescenta ou suprime algo do texto, traça algo de novo.

Tendo a palavra um caráter polissêmico, é preciso se recorrer ao papel seletivo dos contextos onde ela se dá. Há tantas significações quanto contextos possíveis. A sensibilidade ao contexto é o complemento necessário e a contrapartida da polissemia. Mas a questão do contexto não é tão simples. Os contextos possíveis de uma mesma palavra podem ser até opostos. Num diálogo, por exemplo, uma única palavra pode figurar em dois

² Cf. KRISTEWA, J.- *Introdução à Semanálise*
 RICOEUR, P.- *Interpretação e Ideologia*
 TODOROV, T.- *Estruturalismo e Poética*

contextos mutuamente conflitantes. Os contextos se encontram, assim, numa situação de interação e de conflito tenso e ininterrupto³. O manejo dos contextos põe em jogo uma atividade de discernimento que se exerce numa permuta concreta de mensagens entre os interlocutores, num diálogo.

Contudo, a realização do discurso enquanto escrita implica num trabalho específico de interpretação. Não se preenchem mais as condições de troca do diálogo. Manter-se fiel ao texto (escritura) alheio é, assim, uma utopia. O ato de ler implica numa recontextualização do texto. Pela leitura, o texto escapa do seu próprio contexto e se recontextualiza. Há, assim, uma libertação em relação ao autor.

O texto freudiano é o eixo que funda o campo psicanalítico, sendo objeto de interpretações múltiplas⁴. As inúmeras tendências do pensamento psicanalítico buscam se sustentar em formulações freudianas, pretendendo ocupar o lugar privilegiado da verdadeira e única psicanálise. Disputam a hegemonia nesse campo intelectual, reivindicando para si o lugar de legítimos herdeiros da palavra de Freud. Cada grupo possui de si mesmo e dos outros uma mesma imagem: é ele o fiel seguidor de Freud, sendo os outros considerados como detratores⁵. Razões político-ideológicas, muito mais do que quaisquer outras, contribuem para tanta rivalidade. A diversidade de posicionamentos frente ao texto de Freud se deve em grande parte a uma estratégia da política psicanalítica. Desde a época de Freud até nossos dias, a questão política não pode ser ignorada, vindo a ocupar um lugar privilegiado nas disputas inter e intra grupos⁶. Desse modo, as questões teórico-ideológicas que "pre-ocupam" o leitor delineiam o tipo de leitura, os recortes, as perguntas que serão feitas ao texto, bem como as

³ BAKHTIN, M.- *Marxismo e Filosofia da Linguagem*

⁴ BIRMAN, J.- *Freud e a Experiência Psicanalítica*

⁵ MEZAN, R.- *A Vingança da Esfinge*

⁶ FREUD, S.- "A História do Movimento Psicanalítico"

respostas que serão assim "induzidas". Portanto, ler não é reproduzir de modo especular um texto, o leitor se apropria do texto.

Aqui surgem alguns questionamentos: qual é o limite dessa apropriação? Como pensar a resistência do texto à polissemia de leituras? Uma vez que a obra transcende suas próprias condições psico-sociológicas de produção, e que se abre a uma sequência ilimitada de leituras, elas mesmas situadas em contextos diferentes, a pergunta insiste: como resiste o texto a essa apropriação ativa pelo outro? Se, por outro lado, a riqueza do texto estiver justamente na diversidade de leituras que ele comporta, como pensar o rigor e a precisão necessários à comunicação entre pares? Essas questões mais abrangentes que extrapolam o âmbito da Psicanálise ficaram como pano de fundo frente às questões mais específicas que pretendíamos desenvolver.

O texto freudiano tem como eixo central a noção de inconsciente. O conceito de Inconsciente, indicativo do lugar do analista, se impôs como exemplar dessa polissemia. As diferentes leituras do conceito levam a conseqüências capitais em relação à construção do espaço analítico, sobretudo no que tange ao lugar do analista. Lacan foi taxativo ao afirmar que a teoria do inconsciente de cada analista decide sua técnica⁷. As grandes divergências entre as abordagens teóricas em Psicanálise estão centradas nas diferentes maneiras de conceber a teoria do Inconsciente e, portanto, a experiência psicanalítica. Supor um inconsciente entitativo, como receptáculo do recalçado, de sentidos ocultos - o conteúdo latente - traz conseqüências práticas diferentes das que ocorrem face a uma concepção do inconsciente como estrutura, desprovida de conteúdo, com um

⁷ RABINOVICH, D.S. - *Sexualidade y Significante*

valor operatório, recesso das significações possíveis. Trata-se do mesmo inconsciente?

Constatamos que o conceito de inconsciente, pedra angular da Psicanálise, não tem um sentido unívoco, comportando uma polissemia de leituras; não constitui, portanto, um ponto de convergência entre os psicanalistas.⁸

Estávamos às voltas com essa polissemia quando ocorreu um encontro fortuito e com ele, toda uma mudança no rumo de nossa pesquisa. Esse encontro se deu numa situação clínica. Era um analisando especialmente sedutor, que explicitamente queria conquistar a analista; depois de certo tempo em que se evidenciou este clima de sedução, ele passou a se afligir por não estar sendo correspondido, por um lado; por outro lado, quando supunha estar "atingindo" a analista. À medida em que era escutado, acolhido, ia falando mais e mais e ao mesmo tempo começou a se sentir encurralado. O clima de sedução se esvaziou, ficou deprimido e desabafou: "Se há, aqui, alguma sedução de verdade, é a sua. Com esse jeito misterioso, que não diz nada, mas que é instigante, me faz falar cada vez mais. Esse mistério que lhe ronda e que você mantém com esse ar reticente, impenetrável e enigmático, não há nada que atraia mais que isso. Essa é a sedução mais efetiva."

Não é nossa intenção, aqui, entrar nos desdobramentos da situação clínica em pauta; simplesmente focar este desabafo do analisando que teve em nós uma grande ressonância e passou a ser alvo de reflexão. Esse encontro fortuito, no que ele teve de surpreendente, teve como efeito suscitar uma série de novas indagações: Seria o analista, uma função sedutora? E mais, seria essa função, uma das condições necessárias para a

⁸ COUTINHO, A. M. M. - "O Inconsciente na Construção do Espaço Analítico"

análise produzir efeitos no real? Seria esse um ponto de convergência entre os psicanalistas, independentemente da abordagem teórica?

Nosso próprio trajeto analítico foi revisto sob este prisma e fomos construindo a hipótese de que o analista, na melhor forma de sua arte, teria na sedução uma das condições de possibilidade que viabiliza o processo analítico. O analista, como função sedutora, faria parte da própria estrutura da situação analítica, era a nossa hipótese de trabalho. Função sedutora no sentido de provocar movimento, produzir diferença, ruptura no que está petrificado, estagnado. Sedução, aqui, não é desvio para um fim, mas sim desvio de uma rota pré-traçada, alienante, que impede o sujeito do exercício de um viver criativo. Seduzir é resgatar esse viver criativo.

Uma hipótese que "nadava contra a corrente", não encontrando respaldo na teoria psicanalítica, ao contrário. Em psicanálise, sedução sempre rimou com maldição, com maldizer. A antinomia entre psicanálise e sedução sempre foi uma constante. Com que argumentos poderíamos sustentar a hipótese do analista como função sedutora? Mas era uma idéia que insistia, embora trazendo certa perplexidade diante do já sabido, do conhecimento acumulado.

Encontramos um primeiro elo para desenvolver nossa hipótese a partir da leitura do livro *Da Sedução*, do sociólogo Jean Baudrillard. Ele afirma que

"...a sedução é aquilo que desloca o sentido do discurso e o desvia de sua verdade. Por conseguinte seria o inverso da distinção psicanalítica entre *discurso manifesto* e *discurso latente*, pois o discurso latente desvia o discurso manifesto não de sua verdade mas para sua verdade (...). O discurso manifesto tem estatuto de *aparência trabalhada*, atravessada

pela emergência de um sentido. É a interpretação que, rompendo as aparências e a representação do discurso manifesto, libertará o sentido restabelecendo o discurso latente"⁹

Ao mesmo tempo que estabelece a diferença entre o efeito da sedução e o da interpretação psicanalítica, o autor critica esta última afirmando que existe um profundo equívoco nessa busca privilegiada do sentido oculto; e que seduzir os próprios signos é mais importante do que a emergência de qualquer verdade, justamente o que a interpretação negligencia e destrói. O engano e a impostura do discurso visando o sentido é sua pretensão de dar fim às aparências. Para Baudrillard esse é um projeto impossível. Impossível essa tentativa da psicanálise de substituir o "horizonte sagrado" das aparências por uma "aposta em profundidade, a aposta inconsciente, a aposta na interpretação." Além disso, trata-se, para ele, de uma substituição "frágil e efêmera", esse "reino aberto pela psicanálise, da obsessão pelo discurso latente".

Desenvolvemos um trabalho em resposta a essa crítica¹⁰. Em primeiro lugar, o que o autor atribui à interpretação psicanalítica e mesmo o que entende por conteúdo latente não corresponde à nossa leitura. Além disso, todas as considerações que faz acerca da sedução são perfeitamente compatíveis com a psicanálise, o que reforçou a hipótese que havíamos levantado. A partir desse estudo, vários desdobramentos foram vislumbrados.

Considerando a noção de sedução, era preciso uma pesquisa mais pormenorizada, a fim de que pudéssemos estudá-la em todas as suas dimensões, já que sua conotação mais popular ficava muito distante da perspectiva apresentada por Baudrillard.

⁹ BAUDRILLARD, J. - *Da Sedução*, p. 61

¹⁰ COUTINHO, A. - "Interpretação, Sintoma ou Sedução?", p. 170/181

Um artigo de Patrice Bollon, intitulado "Don Juan: le Chagrin de l'amour",¹¹ abriu-nos uma nova frente. Don Juan é aí apresentado como pura função, como pura força transgressora, tendo sido precursor de revoluções sociais. Nova surpresa: Don Juan, o protótipo da sedução, interpretado como ocupando um lugar inesperado!

Existem mais de quatrocentas versões do mito de Don Juan¹², cada qual emprestando ao personagem características peculiares. Partimos para o estudo desse mito e escolhemos quatro autores cujas interpretações nos pareceram mais representativas dos aspectos que gostaríamos de abordar. Um comentário feito sobre Don Juan por Foucault¹³ nos chamou a atenção: "Temos aí, talvez entre outras, uma das razões, do prestígio de Don Juan, que três séculos não conseguiram anular."

Do lado da psicanálise, empreendemos um estudo sobre o conceito de sedução na obra de Freud, bem como sua reinterpretação por Laplanche.

Por um outro lado, o livro de Baudrillard nos levou a pesquisar, em psicanálise, a noção de conteúdo latente. Chegamos ao conceito de diferença, conforme desenvolvido por Derrida¹⁴. Poderia a psicanálise ser inserida no pensamento da diferença, e, portanto, no contexto da sedução?

Para responder a essa questão, precisamos recorrer à filosofia, especialmente a Deleuze e Foucault. Com Deleuze, aprendemos sua distinção entre repetição do mesmo e repetição diferencial, chegando à noção de diferença pura. Em Foucault, encontramos subsídios para repensar a psicanálise, sobretudo em relação à prática, onde o jogo de forças é uma constante. Surpreendentemente, foi em Foucault que encontramos os melhores

¹¹ BOLLON, P. - "Don Juan: le Chagrin de l'amour", p. 26/28

¹² Cf. ROUSSET, J. - *El Mito de Don Juan*

¹³ FOUCAULT, M. - *História da Sexualidade I - A Vontade de Saber*, p. 40

¹⁴ DERRIDA, D. - *A Escritura e a Diferença*, p. 149 / 227

argumentos para sustentar nossa posição. Ele, que explicitamente nunca se ocupou do tema sedução!

Com base nesse percurso, nosso trabalho foi distribuído em duas partes: Parte I, sobre Repetição, Representação e Psicanálise, organizada em dois capítulos; Parte II, sobre Poder, Sedução e Psicanálise, disposta em três capítulos.

A questão mais geral que justificou a inclusão da Parte I foi a necessidade de incluirmos a psicanálise no pensamento da diferença, a fim de ratificarmos nossa crítica ao trabalho de Baudrillard acerca de sua interpretação do conceito de conteúdo latente. Com isso estaríamos também incluindo a psicanálise no contexto da sedução.

Com tal objetivo foi elaborado o Capítulo 1, para o qual recorremos à Deleuze, com sua crítica ao conceito de representação, que culmina na distinção entre repetição do mesmo e repetição diferencial, incluindo aí o conceito de simulacro e de diferença pura. Partindo, assim, de uma perspectiva filosófica, chegamos à psicanálise.

Inicialmente, abordamos a questão da repetição em psicanálise, num sentido inespecífico, em que tudo acaba se reduzindo à repetição. Ainda nesse capítulo, incluímos a especificidade de tal noção, examinando pormenorizadamente o trajeto freudiano e correlacionando os conceitos de repetição, transferência, pulsão e representação. No final do capítulo, articulamos os conceitos de repetição, representação e diferença em psicanálise.

No Capítulo 2 da Parte I, desenvolvemos os conceitos de Sedução, Memória e *A Posteriori*. Abordamos aí a noção de trauma, articulado aos fatos da sedução e a Teoria de Sedução. Trabalhamos também a Teoria da Memória em Freud, relacionada às idéias de recalque, *a posteriori* e o

princípio da Diferença. Em seguida, examinamos as consequências do abandono da Teoria da Sedução e seus remanescentes, bem como a elaboração, por Laplanche, da Teoria da Sedução Generalizada. Nesse capítulo, o fundamental foi a discussão sobre a questão de "original", remetendo à noção de "enigma", o que serviu de respaldo para a inserção da psicanálise no pensamento da diferença.

A Parte II, que trata da articulação entre Poder, Sedução e Psicanálise, tinha como objetivo trabalhar a noção de sedução fora do contexto psicanalítico, o que a nosso ver acrescentaria contribuições fundamentais a serem posteriormente incorporadas à nossa área específica. Além disso, a inclusão, nesse estudo, de uma análise detalhada da questão do poder enquanto relação de forças, seria imprescindível para chegarmos ao nosso *Conceito de Sedução em psicanálise*.

Desse modo, a Parte II foi distribuída em três capítulos: o Capítulo I desenvolveu-se ao redor do pensamento de Foucault. Inicialmente, apresentamos sua Arqueologia do Saber e a Genealogia do Poder e em seguida trabalhamos a articulação entre o Limite, o Poder e a Transgressão para finalmente apresentarmos sua idéia de Subjetivação e Relação de Forças, incluindo aí os conceitos de Fora e de Dobra. No final do capítulo, analisamos o lugar da psicanálise no pensamento de Foucault e apresentamos nossa contribuição no sentido de articulá-lo com a psicanálise, valorizando os aspectos do mesmo que nos serviu de subsídios para defender nossa hipótese, apesar de não ter abordado a questão da sedução em sua obra.

No Capítulo II, articulamos o mito de Don Juan com a sedução. Inicialmente, apresentamos a noção de sedução como um princípio disjuntivo, a fim de incluir, sob esse prisma, a figura de Don Juan. Em

seguida, percorremos algumas de suas versões mais significativas: a versão original de Tirso de Molina, o Don Juan de Molière, o Don Giovanni do Mozart- Da Ponte e finalmente o Johannes de Kierkegaard, no Diário de um Sedutor. A comparação entre essas diferentes versões, realizadas em contextos socio-políticos distintos permitiu- nos uma visão global do mito de Don Juan ao longo dos séculos, bem como as apropriações divesas que dele foram feitas. Don Juan caleidoscópico!

Esse estudo nos possibilitou o entendimento do comentário de Foucault acerca do prestígio de Don Juan que perdurava ao longo de três séculos. Além disso, conseguimos vislumbrar a complexidade da noção de sedução que à primeira vista parece tão óbvia, constatando diferentes dimensões para caracterizá-la. A partir da análise de Don Juan, as dimensões moral, ética e estética se evidenciaram, assim como a atitude transgressora.

No Capítulo 3 da Parte II, foi feita uma articulação entre Sedução e Psicanálise, em que elaboramos nossa própria noção de sedução. Em sua complexidade, esta noção comporta aspectos os mais díspares. Foi feita, inicialmente, uma minuciosa pesquisa nos dicionários e uma confrontação entre o pensamento de alguns autores acerca desta noção. Em seguida, desenvolvemos a relação entre sedução e produção, em sua articulação com a questão do poder. Para finalizar a tese e apresentar nossa contribuição, elaboramos um *Conceito de Sedução* específico da situação analítica, que se constitui, para nós, como condição necessária, embora não suficiente, para que um processo psicanalítico provoque efeitos no real, justificando, assim, sua razão de ser.

O surgimento de uma idéia ...

Pai sedutor, pai traumático, pai desviante, através do qual o ser se faz homem. Desvio da natureza ? Natureza horizonte, ficou pr'a trás.

O pai sedutor marca o filho com esse destino errante, com esse destino pulsional. A marca do pai sedutor marca o nada. Dá forma ou desenforma o que supostamente estava numa forma.

A mãe sedutora desperta com seu desejo, o desejo no outro. Esse enigma a ser decifrado ao longo dos tempos. Para sempre enigma!

A(o) mãe/pai sedutor(a) provoca o despertar do corpo pulsional e do corpo simbólico que não cessa de formular perguntas sem obter respostas.

Seduzir, desviar do caminho, da rota traçada, deixar à deriva, sem chão.

Subverter a ordem, remeter à desordem, ou melhor, à não ordem que é causa.

Seduzir é voltar à causa. É refazer o caminho, um outro, sempre outro, nunca mais o mesmo. Seduzir é produzir diferença, hiância, ruptura. Sair do eixo, descentrar, afastar para o lado.

Por um viés, seduzir é iludir, enganar, mentir. É ludibriar. É induzir para algum lado. É ter um lado para onde ir. É levar para o mau caminho. Que seja mau, desde que seja caminho. Ter uma rota, alguma rota, um eixo. Identidade. É promessa de vida no seu coração. Vida eterna. Porto seguro. Seduzir é enganar.

A palavra sedução cintila entre a indução e o desvio, ou melhor a deriva. Induzir é evitar a deriva, é procurar levar para uma rota traçada. Desviar é deixar ao sabor do vento, à deriva.

PARTE I

REPETIÇÃO, REPRESENTAÇÃO E PSICANÁLISE

1 - REPETIÇÃO, REPRESENTAÇÃO E DIFERENÇA EM PSICANÁLISE.

1.1 - A CRÍTICA DA REPRESENTAÇÃO E O PRINCÍPIO DA PURA DIFERENÇA¹

Considerado como o espaço central e fundante de todo o pensamento ocidental desde a Grécia antiga até os dias de hoje, o platonismo inaugura as bases da representação.

O platonismo, numa primeira visada, consiste na distinção entre essência e aparência, inteligível e sensível, original e cópia, idéia e imagem. Há uma oposição entre aparência sensível e essência inteligível. Para Platão, a opinião, conjectura e crença são do domínio do sensível, enquanto que o verdadeiro conhecimento corresponde ao domínio do inteligível, das essências, das idéias. Neste sentido, há a busca de um inteligível superior, de um princípio absoluto de inteligibilidade.

Platão significa a origem da filosofia da representação, no sentido de que para ele a diferença é considerada em si mesma inseparável e subordinada às potências do Mesmo e do Semelhante.

O platonismo, assim, consiste num dualismo entre o mundo sensível e mutante das cópias e aparências e o mundo supra-sensível e imutável, que é o mundo verdadeiro das essências, o modelo.²

Na concepção de Deleuze³, contudo, a distinção principal estabelecida por Platão não é a dualidade entre mundo aparente e mundo das essências mas sim a distinção latente entre as boas cópias e os simulacros e entre o

¹ MACHADO, R., *Deleuze e a Filosofia*

² MACHADO, R., in op.cit., pp 25-35

³ DELEUZE, G., *Lógica do Sentido*, pp. 259-270

modelo e a cópia, em que esta última não se confunde com uma simples aparência.

Platão distingue e mesmo opõe o modelo à cópia para obter um critério seletivo entre as cópias e os simulacros. A cópia-ícone não é uma simples aparência, à medida que mantém com a idéia considerada modelo uma relação de semelhança. O simulacro, por sua vez, seria equivalente a uma má cópia, que implica em perversão, perversão em relação à idéia modelo da qual se afasta. Uma imagem sem semelhança, o simulacro-fantasma.

Na interpretação de Deleuze, a vontade platônica de exorcizar o simulacro - decisão eminentemente moral - leva à submissão da diferença e funda as bases da representação, isto é, a subordinação ao mesmo e ao semelhante. Desse modo, haveria a exclusão, a repressão das cópias sem semelhança, dos simulacros. Nas palavras de Deleuze:

"A noção de modelo não intervém para se opor ao mundo das imagens em seu conjunto, mas para selecionar as boas imagens, as que se lhe assemelham do interior, os ícones, e eliminar as más, os simulacros. Todo o platonismo é construído sobre esta vontade de expulsar os fantasmas, os simulacros(...)"⁴

Fantasmas ou simulacros identificados ao próprio sofista,

"este diabo, este insinuador ou este simulador; este falso pretendente sempre disfarçado e deslocado, com a pretensão de ocupar o lugar da boa cópia por usurpação, subversão do modelo, simulação da aparência ou semelhança apenas exterior, através da ilusão".⁵(...) "Os simulacros são como falsos pretendentes, construídos a partir de uma dissimilitude, implicando uma perversão, um desvio essencial".⁶

⁴ DELEUZE, G., *Diferença e Repetição*, p.210

⁵ In op.cit., p.211

⁶ DELEUZE, G., *Lógica do Sentido*, p.262

O platonismo é uma dialética dos rivais e pretendentes. Para Deleuze, a singularidade de Platão está nessa triagem rigorosa que pretende separar os simulacros do conjunto da aparência.

Desse modo, a divisão mais fundamental do platonismo é a que permite selecionar linhagens, distinguindo o puro do impuro, o autêntico do inautêntico. Para tal distinção é adotado o critério de identidade e semelhança em relação ao modelo, ao original com o qual as imagens são confrontadas. Dentro desse parâmetro, vigora um pensamento moral que visa a reprodução de um modelo, sendo o valor de verdade atribuído a um conhecimento que imite fielmente o modelo imutável.

Assim constituída, a história da representação na filosofia ocidental é de um esforço infatigável para reprimir a diferença, para impor o primado do Mesmo e do Semelhante, da Origem e do Modelo.

O universo da representação dentro do pensamento clássico é regido por critérios de semelhança, igualdade e identidade, como vimos. Nesses critérios há um aspecto comum: a redução ou anulação da diferença, a partir da comparação com um terceiro, modelar.

O sistema de representação fica sempre como elemento intermediário para realizar uma interpretação qualquer.

A representação é alguma coisa que se interpõe, ora considerada exteriormente, ora interiormente, ora considerada como uma distância de si para consigo. De uma forma ou de outra é sempre um terceiro que se interpõe numa relação qualquer para reduzir a diferença.

Representação é tornar de novo presente. Só se opera pela representação e não diretamente. A interpretação só pode ser feita a partir da representação. Essa representação é que se relaciona com as coisas em termos de assemelhamento, igualdade, identidade. A interpretação

em termos clássicos depende da própria representação que em si mesma já é uma interpretação.

Considerando o universo da representação, nesta perspectiva, a diferença é sempre relativa a algo e não relativa a si própria. Não é pensada nela própria como diferença. A repetição da representação vai implicar na redução da diferença, tornando-a relativa a algo fora dela própria. A repetição da representação é sempre a repetição para um outro.

A noção de alteridade é o que faz a representação funcionar. O outro se inclui necessariamente na relação do idêntico. O pai com o filho. Há a introjeção de uma alteridade através de um modelo. O modelo me dá a representação com toda a redução da diferença que isso pressupõe. Não se pode pensar a diferença em relação a si mesma. Seria considerar a diferença pura, o que é impensável nessa abordagem.

Representação não é o mesmo que apresentação; que por sua vez se diferencia da presença.

Na apresentação, não se sabe o que é mas aquilo, seja lá o que for, se apresenta e assusta. A presença não é da ordem do susto mas da angústia. Sente-se uma presença que impressiona mas não se sabe designar o quê, nem como, nem onde. É uma presença que sequer se apresenta. É uma pura presença, embora nada se apresente ali. É justamente isto que gera angústia.

Apresentação é algo que impressiona e para a qual não se tem representação alguma. O acontecimento implica sempre na apresentação de algo. Quando se encaixa o que se apresenta num sistema de representação, isto é então identificado como semelhante, igual ou idêntico, ou mesmo diferente. Nesse caso a diferença diz respeito a uma negação em relação a algo que serve de parâmetro, de modelo.

Esta orientação modelar do pensamento está ainda hoje presente na busca incessante de modelos, mestres e escolas, sempre prontos a instaurar a ordem com conceitos definitivos que, tal como dogmas de fé, jamais podem ser questionados. É a produção e perpetuação de um pensamento dócil e modelar com a função não de criar, mas de codificar e de regular, numa ordenação que se quer imutável.⁷

A leitura deleuziana de Platão visa em última instância subverter a filosofia da representação afirmando o direito dos simulacros e reconhecendo neles uma potência positiva, capaz de destruir as categorias de original e de cópia. Sua estratégia antiplatônica de glorificação dos simulacros tem como ponto fundamental o projeto de abolir as noções de original e derivado, de modelo e cópia e a relação de semelhança e diferença estabelecida entre esses termos.⁸

"O simulacro não é uma cópia degradada, ele encerra uma potência positiva que nega tanto o modelo quanto a reprodução. Das duas séries divergentes, ao menos, interiorizadas no simulacro, nenhuma pode ser designada como original, nenhuma como cópia. Não basta nem mesmo invocar um modelo do Outro, pois nenhum modelo resiste à vertigem do simulacro".⁹

Com um projeto global de pensar a diferença nela mesma, e não na diferença já mediatizada pela representação, Deleuze vai enfatizar o valor do simulacro. Sendo o simulacro uma instância que compreende uma diferença em si é possível contestar as noções de identidade e semelhança. A crítica de Deleuze se dirige à subordinação dessa diferença à problemática da representação ficando assim mantida a identidade, a oposição, a analogia, a semelhança.

⁷ ABREU, A.M. do R.M., *O Simulacro na Clínica*, p.27

⁸ MACHADO, R., in op.cit. pp.33-34

⁹ DELEUZE, G., *Lógica do Sentido*, pp.267-268

Deleuze procede, então, a uma inversão do platonismo, ao colocar juntos os simulacros e os fantasmas com os ícones e cópias. Para tal, faz com que a cópia seja simulacro e vice-versa. Reverter o platonismo, para Deleuze, é invertê-lo.

Ao invés de pensar a diferença a partir de uma semelhança ou identidade prévia em relação a um modelo, esta leitura se inverte: a similitude e mesmo a identidade são pensadas como o produto de uma disparidade de fundo. No primeiro caso, estamos no universo das cópias ou das representações, sendo o mundo como ícone. No segundo caso, temos o mundo dos simulacros, onde o próprio mundo é visto como fantasma. Aqui, a disparidade constituinte é a unidade de medida e de comunicação. E a semelhança surge como produto dessa diferença interna.¹⁰

Temos então a semelhança produzida como efeito exterior do simulacro, na medida em que se constrói sobre séries divergentes, fazendo com que ressoem. É o triunfo do falso pretendente que não pode ser dito falso com relação a um modelo suposto de verdade. A simulação - longe de ser uma aparência, uma ilusão - é o próprio fantasma, efeito do funcionamento do simulacro, do falso como potência.¹¹ Deleuze instaura, desse modo, o princípio da pura diferença.

É analisando mais detidamente a noção de simulacro que poderemos justificar esse princípio da pura diferença, como consequência da reversão do platonismo.

Ao ser construído sobre uma disparidade, uma diferença, o simulacro interioriza uma dissimilitude¹², isto é, ele contém em si o elemento

¹⁰ REGNAULT, F., "A Vida Filosófica", in ESCOBAR, C.H. de (Org.), *Dossier Deleuze*, p.45

¹¹ DELEUZE, G., *Lógica do Sentido*, p.268

¹² In op.cit., p.263

diferencial; não se constitui portanto como um erro, frente a um modelo. O observador faz parte do próprio simulacro, que se transforma e se deforma com o seu ponto de vista¹³, rompendo-se, assim, com a suposta neutralidade; o ato de observar determina pontos de vista diferenciados, não em relação a um mesmo, mas pela criação de novos objetos. Há, portanto, a constituição de infinitas novas verdades a partir da relação de forças que se estabelece entre observador/observado que se afetam mutuamente, produzindo efeitos, acontecimentos. Neste sentido, podemos dizer que o simulacro rompe a relação sujeito/objeto. Há no simulacro um devir sempre outro, hábil em esquivar o igual, o limite, o Mesmo ou o semelhante: sempre mais e menos ao mesmo tempo, mas nunca igual.¹⁴

O caos é a unidade estabelecida pelo simulacro, caos como potência de afirmação de todas as séries heterogêneas. Essa unidade não supõe a convergência, mas a divergência, a partir da qual múltiplas e infinitas ordens são estabelecidas. O que se mantém como constante é o próprio movimento de mudança.

Finalmente, na reversão do platonismo o simulacro emerge como força disruptiva, onde a única essência do mesmo e do semelhante é serem simulados. A simulação designa um processo de disfarce, um condensado de coexistências, um simultâneo de acontecimentos a produzir efeitos. A idéia de aparência e ilusão apontam o falso em relação a um modelo suposto de verdade. Por outro lado, a simulação operada pelo simulacro designa o falso como potência para produzir efeitos de verdades. A potência do falso constitui a verdade como máscara, exprimindo um processo de disfarce em que atrás de cada máscara não é a essência, o significado oculto e

¹³ In op.cit., p.264

¹⁴ Ibid

derradeiro que surge, mas outras máscaras, infinitas máscaras. E cada nova máscara tem efeito de verdade, num processo contínuo de criação.¹⁵

¹⁵ ABREU, A.M. do R.M., in op.cit., pp.46-48

1.2 - Repetição do Mesmo, Repetição Diferencial.

Deleuze afirma que

"nossa vida moderna é tal que, encontrando-nos diante das repetições mais mecânicas, mais estereotipadas, fora de nós e em nós, não cessamos de extrair delas pequenas diferenças, variantes e modificações. Inversamente, repetições secretas, disfarçadas e ocultas, animadas pelo deslocamento perpétuo de uma diferença, restituem em nós e fora de nós, repetições nuas, mecânicas e estereotipadas."¹⁶

A novidade de Deleuze é incluir uma noção de diferença não referida ao conceito de idêntico e a idéia de que no fundo de qualquer repetição se disfarça e se desloca um diferencial. Para ele, a noção de repetição do mesmo, reduzida ao universo da representação não se sustenta por si só.

A mais exata repetição, a mais rigorosa repetição, tem como correlato, o máximo de diferença. Desse modo, o trabalho de Deleuze consiste em transformar o mesmo na diferença. A oposição repetição do mesmo/repetição diferencial refere-se à ilusão do mesmo. Ilusão na medida em que o mesmo nunca é o mesmo, é sempre a diferença que se repete.

Para exemplificar essa questão Deleuze refere-se a um texto de Kierkegaard denominado "A Repetição".¹⁷

Trata-se da história de um amigo que se apaixonou por uma moça no parque. Na verdade ele não se apaixonou, mas ele era um mau artista e só poderia escrever apaixonado. O que ele queria na paixão era a escrita. Mas quando a moça se apaixonou de verdade, este fato começou a bloquear sua escrita. Afinal, não era um canalha. Estava desolado, não sabendo o que

¹⁶ DELEUZE, G., *Diferença e Repetição*, p.16

¹⁷ KIERKEGAARD, S., "La Repetition", in *Ouvres Completes*, v.5

fazer e pede conselho a Kierkegaard. Este o aconselha a abandonar a moça e voltar à situação em que havia se apaixonado por ela. Desse modo encontraria outra moça por quem se apaixonar. Para tal sugere que repita a experiência. A partir daí, Kierkegaard começa a indagar se as coisas realmente se repetem. Resolve fazer ele mesmo a experiência da repetição, escolhendo um programa que sempre fazia e achava muito agradável. Repete a experiência em todo seu detalhamento e constata que nada é igual. Tudo é diferente. Não suporta a situação e volta para casa angustiado, em busca do familiar. Por haver voltado antes da data prevista, o criado, que não sabia da sua volta, resolve fazer uma faxina na casa e ele a encontra "de pernas para o ar". Daí entra em crise.

Kierkegaard mostra aí que quando estamos 'distráidos' na representação as coisas parecem se repetir. No entanto, ao entrarmos em contato mais atento com elas, percebemos que nada se repete. Só não prestando atenção em nada que acontece, ficamos referidos à representação e tudo parece igual. Ao prestarmos atenção, vemos que nada é igual. Saímos do espaço da representação e percebemos que as coisas não se repetem.

Deleuze utiliza esse trabalho de Kierkegaard para mostrar como a repetição dá a ilusão do mesmo, mas o único mesmo que há na experiência é a diferença. Tudo se repete com potências e graus diferentes. Trata-se de uma repetição diferencial que não se confunde com uma cópia do primeiro acontecimento. É uma repetição produtora de diferenças.

Kierkegaard distingue uma repetição natural (como forma de manutenção do mesmo), que se confunde com a lei e a repetição produtora de diferenças, que é a repetição como liberdade, puro devir. Percebe que a repetição não é reprodução e que a reprodução em relação a atos humanos é impossível. A repetição implica sempre o novo.

A base da produção criativa é justamente a valorização da diferença e multiplicidade. Só assim o pensamento não fica reduzido à categoria da reprodução e representação, que tem como critério os princípios de identidade e semelhança. Em contraposição à idéia de um pensamento atrelado ao universo da representação, Deleuze estabelece um pensamento sem imagem, puramente diferencial e repetitivo. Sempre em busca de novas conexões e ressonâncias, visando liberar o pensamento do que o amarra, a função da crítica de Deleuze é afirmar e liberar a vida em toda sua potencialidade imanente de criação.¹⁸

A filosofia da diferença dentro da concepção deleuziana caminha, assim em duas direções: a primeira refere-se à diferença sem negação, isto é, sem estar subordinada ao idêntico; a outra diz respeito ao conceito de repetição. Aqui, a repetição do mesmo - repetição física, mecânica, nua, encontra sua razão nas estruturas mais profundas de uma repetição oculta, uma repetição diferencial.¹⁹

Deleuze, ao criar o conceito de repetição diferencial, confronta a questão da condição do pensamento com o campo da representação. Ficando o pensamento restrito a esse campo surge a impossibilidade dele lidar com a própria existência e com o momento presente. Qual seria a condição de possibilidade do pensamento de lidar diretamente com o presente?

Embora Deleuze não negue o campo da representação ele aponta os embaraços conseqüentes de só se considerar esse campo. Nesse caso, o que fica de fora é o próprio presente. Há um aprisionamento ao passado sempre confundido com o presente: considera-se o que já foi (a representação), nunca o que está sendo.

¹⁸ ABREU, A.M. do R.M., in op.cit., p.35

¹⁹ DELEUZE, G., *Diferença e Repetição*, p.16

O pensamento da diferença é uma tentativa de ultrapassar esse impasse, considerando algo além do campo da representação.²⁰ A diferença é pensada como uma categoria autônoma e não mais referida à identidade, isto é, como uma categoria secundária. A identidade não é mais, como na filosofia clássica, o fundamento associado ao modelo em relação ao qual as cópias seriam constituídas.

Pensar algo como singular é pensar algo em si mesmo, a diferença em si mesma. É uma diferença em si mesma que remete ao campo do singular é uma repetição diferencial, repetição fora do eixo da representação. Pensar uma diferença em si mesma é pensar uma repetição para si mesma.

No modelo da representação se está sempre em confronto com algo que é de natureza diferente. Confronta-se o pensamento com o que existe. O pensamento só funciona por representação. E onde se age não se pensa.

O pensamento estaria condenado a repetir o que já foi, sem possuir nenhuma relação direta com o que é. Se só posso me relacionar com a representação, quando penso algo sobre mim próprio, esse "mim próprio" já não é mais. Ele não é mais o que está presente. É aquilo que esteve presente e que agora eu represento.

Nesse sentido haveria uma impotência do pensamento em relação à própria vida. Por outro lado, a própria coisa não pode se determinar senão enquanto o pensamento dá os limites, a determina.

Pensar calcado no modelo de representação é visar o que já foi naquilo que é. A vontade pode mudar o futuro mas nunca o passado. A forma como se pensa as coisas é sempre defasada em relação àquilo que é. Na medida em que depende de uma representação, é sempre a forma do que já foi, nunca o que está ali presente.

²⁰ Cf. LARUELLE, F., *Les Philosophies de la Différence*, cap. I, cit. in GARCIA ROZA, L.A. - *Introdução a Metapsicologia Freudiana 1*, p. 112

A existência é multidirecional, puro indeterminado. E quando ela se reduz à ótica da representação, algo se perde que é justamente o que se apresenta no presente. A representação implica uma distância entre presente e passado de tal forma que o que está ali é o que já foi. No entanto, agimos sobre o que está ali. Nosso gesto não atinge o passado, apenas o presente, isto é, aquilo que coexiste conosco. Ele age de imediato e se encerra de imediato. "O pensamento moderno nasce da falência da representação, assim como da perda das identidades, e da descoberta de todas as forças que agem sob a representação do idêntico. O mundo moderno é o dos simulacros."²¹

Vimos que a especificidade do simulacro não é ser uma cópia, mas reverter todas as cópias e do mesmo modo os modelos. Deleuze denomina de "simulacro" os "sistemas em que o diferente se refere ao diferente pela própria diferença."²²

Não encontramos nesses sistemas qualquer identidade prévia, qualquer semelhança interior. A repetição deriva necessariamente do jogo da diferença. Repetição sempre e eternamente diferente como nuvens que passam definindo formas, para em seguida dar lugar a novas formas num processo sem fim de criação, esvanecimento e dispersão.²³

Desse modo, o que se repete é a própria repetição que incide sobre as repetições e introduz entre elas uma diferença, uma potência própria. Extrai de sua repetição uma diferença em relação às outras.²⁴ Assim, a similitude e mesmo a identidade são como o produto de uma disparidade de fundo, que define o mundo dos simulacros.²⁵

²¹ DELEUZE, G., *Diferença e Repetição*, p.16

²² In op.cit., p.469

²³ ABREU, A.M. do R.M., in op.cit., p.2

²⁴ DELEUZE, G., *Diferença e Repetição*, p.16

²⁵ REGNAULT, F., *A Vida Filosófica*, p.45

A repetição se constitui pelas máscaras, como disfarce. E atrás das máscaras só há outras máscaras. As máscaras encobrem outras máscaras, não havendo portanto um primeiro termo da repetição. Não há algo que se repete, senão a própria repetição.

Para Deleuze, assim, o que se disfarça é a própria repetição que só se constitui ao se disfarçar. Ela não está sob as máscaras, mas se forma de uma máscara a outra. Não há um primeiro termo que seja repetido, nos moldes de uma repetição nua, repetição do mesmo. Não há repetição nua que possa ser isolada ou abstraída do próprio disfarce. "A mesma coisa é disfarçante e disfarçada".²⁶ A repetição, para Deleuze é simbólica:

"O símbolo, o simulacro é a letra da própria repetição; pelo disfarce e pela ordem do símbolo, a diferença é compreendida na repetição."²⁷

Deleuze discorda da premissa de que as variantes venham de fora, exprimam um compromisso secundário entre uma instância recalcante e uma instância recalcada, compreendidas a partir das formas ainda negativas da oposição, da conversão ou reversão. Para Deleuze, as variantes exprimem antes de tudo mecanismos diferenciais que são da essência e da gênese do que se repete. "O 'nunca visto' não é aí o contrário do 'já visto', significando, ambos, a mesma coisa e sendo cada um vivido no outro".²⁸

O verdadeiro sujeito da repetição, a verdade do nu é a máscara, o travestimento, o vestido. Deleuze reverte as relações do "nu" e "vestido" na repetição. Exemplifica o que seria uma repetição nua - como repetição do mesmo: um cerimonial obsessivo ou uma estereotípiã esquizofrênica; nestes casos,

²⁶ DELEUZE, G., *Diferença e Repetição*, p.46

²⁷ Ibid

²⁸ Ibid

"o que há de mecânico na repetição, o elemento de ação aparentemente repetido serve de cobertura para uma repetição mais profunda, que se desenrola numa outra dimensão, verticalidade secreta em que os papéis e as máscaras se alimentam no instinto de morte."²⁹

Mantém as noções de instinto de morte e pulsão de morte como tendo funções distintas, como veremos mais adiante.

Deleuze marca uma diferença de natureza entre a repetição e representação, o que impediria o repetido de ser representado. Ele seria sempre significado, mascarado por aquilo que o significa, ele próprio mascarando aquilo que ele significa.

Deleuze opõe o teatro da repetição ao teatro da representação. Ao se referir ao que considera o verdadeiro teatro, diz que o movimento é repetição; não no sentido do ator que ensaia repetidas vezes enquanto a peça ainda não está pronta. Dizer que o movimento é repetição é pensar como a repetição se tece de um ponto relevante a um outro, compreendendo em si as diferenças.

"No teatro da repetição, experimentamos forças puras, traçados dinâmicos no espaço(...) Experimentamos uma linguagem que fala antes das palavras, gestos que se elaboram antes dos corpos organizados, máscaras antes da face, espectros e fantasmas antes dos personagens - todo o aparelho da repetição como 'potência terrível'.³⁰

"O saber não sabido deve ser representado como banhando toda a cena, impregnando todos os elementos da peça, compreendendo em si todas as potências da natureza e do espírito; ao mesmo tempo, porém, o herói não pode representar tal saber para si próprio, devendo, ao contrário, colocá-lo em ato, desempenhá-lo, repeti-lo (...) até o momento em que a repetição e a representação se misturam, se defrontam, sem, contudo, haver confusão entre esses dois níveis, um refletindo-se

²⁹ Ibid

³⁰ In op.cit., p.35

no outro, nutrindo-se do outro, sendo o saber, então reconhecido como o mesmo, seja enquanto representado na cena, seja enquanto repetido pelo ator."³¹

Assim, no teatro da repetição, pensa-se

"no espaço cênico, no vazio desse espaço, na maneira como ele é preenchido, determinado por signos e máscaras através dos quais o ator desempenha um papel que desempenha outros papéis."³²

³¹ In op.cit., p.43

³² In op.cit., p.35

1.3 - REPETIÇÃO EM PSICANÁLISE - SENTIDO INESPECÍFICO.

Repetir, do latim *repetere*, significa "tornar a pedir", isto é, algo que diz respeito à linguagem ou, num sentido amplo, aos atos humanos e não aos fenômenos naturais. Do mesmo modo que a Psicanálise está indissoluvelmente ligada à linguagem, sempre teve na repetição sua condição de possibilidade.³³

Repetição, reprodução, reminiscências, representação, retorno, rememoração, são termos que se tocam sem, no entanto serem sinônimos, como veremos mais adiante. A noção de repetição num sentido amplo, poderia englobar todos os termos acima descritos. Esta noção está presente desde os primórdios da Psicanálise.

O esquema do arco reflexo em que é pautado o funcionamento do aparelho psíquico³⁴ pressupõe a repetição desde sua constituição. Podemos afirmar que o aparelho psíquico se constitui na e pela repetição

Sendo o aparelho psíquico um aparelho de linguagem e um aparelho de memória³⁵ é na e pela memória e linguagem que ele se constitui. A memória é repetição³⁶. O poder que uma vivência tem de continuar produzindo efeitos, esse poder constitui a memória. O aparelho psíquico, dotado de

³³ GARCIA-ROZA, L.A., *Acaso e Repetição em Psicanálise, uma Introdução à Teoria das Pulsões*, p.37

³⁴ FREUD, S., "Projeto para uma Psicologia Científica" (1950[1895]), *ESB*, v.I, pp.381-469

³⁵ FREUD, S., *Contribution à la conception des aphasies*, Paris:PUF

_____, "Carta 52" (06.12.1896), *ESB*, v.I, pp.317-324

_____, "Projeto para uma Psicologia Científica" (1950[1895]), *ESB*, v.I

³⁶ GARCIA-ROZA, L.A., *Introdução à Metapsicologia Freudiana - 2*, p.29 ss.

memória, tem seu funcionamento estruturado nas e pelas experiências passadas.

Podemos destacar quatro sentidos diferentes em que Freud empregou a noção de repetição (num sentido amplo), como uma espécie de compulsão à repetição: primeiro, compulsão à repetição (compulsão associativa) para reencontro da situação de satisfação, isto é, volta ao estado original de tensão mínima; segundo, compulsão à repetição para repetição de condutas de fuga e de busca de satisfação que se revelam adequadas, a fim de se estabelecer facilitações entre representações de objeto e do movimento realizado. É o que poderia se chamar de repetição para aprendizagem ou facilitação; terceiro, compulsão à repetição para repetição de condutas aprendidas, ou melhor, uso das vias facilitadas; quarto, para repetição de condutas arcaicas, isto é, condutas que foram adaptadas a fases anteriores de desenvolvimento, após o bloqueio das condutas aprendidas. Repetição nesse contexto corresponde ao conceito de regressão. A repetição de condutas arcaicas se daria nas situações regressivas tais como na formação dos sintomas, sonhos e neurose transferencial dentro da situação analítica. Seria a repetição associada à atualização do conflito, retorno do recalçado, formação de compromisso.

Aqui temos a repetição em duas direções opostas: por um lado, há uma tendência a fazer o desejo recalçado retornar, a fim de ser satisfeito. Esse retorno do recalçado se expressa através dos sintomas, atos falhos, sonhos e associação livre, camuflado pela formação de compromisso. Nesse sentido, a compulsão à repetição é uma força que indica o relativo fracasso do recalque. Desse modo cria-se uma aliança entre o tratamento e a compulsão à repetição.³⁷

³⁷ FREUD, S., "Observações sobre a Teoria e a Prática da Interpretação dos Sonhos" (1923[1922]), ESB, v. XIX, p. 149

Por outro lado, ao haver uma aproximação do "núcleo patogênico", a resistência se faz sentir claramente na e pela transferência. Aqui, ao se estabelecer uma nova formação de compromisso com a figura do analista, atualizando-se o conflito original, uma nova repetição se torna presente: trata-se de um outro tipo de compulsão à repetição, no sentido de repetir o recalque, impedindo que o recalcado se torne consciente. É a força da resistência. A repetição, aqui, é expressão da resistência.

Analisada assim de maneira tão ampla e linear, a especificidade da repetição em psicanálise se perde, justamente por estar presente sempre e em todos os lugares e direções. O que seria próprio da repetição, frente a outras noções aparentemente similares tais como reprodução, reminiscência, retorno, representação?

Se por um lado, a noção de repetição (sentido amplo) na Psicanálise aparece desde seus primórdios, por outro lado é só a partir de uma preocupação voltada para a questão da repetição que ela ganha sua especificidade.

1.4 - REPETIÇÃO E TRANSFERÊNCIA

A ênfase no conceito de repetição coincide com os tateamentos feitos por Freud acerca do que há de mais vivo na experiência psicanalítica: a transferência. Freud abordou a questão da repetição a propósito da transferência.³⁸

Nos Estudos sobre Histeria pela primeira vez aparece o termo transferência atrelado à idéia de repetição, que por sua vez surge para explicar o papel da resistência na cura.

Ao apontar os casos em que a resistência não era vencida pela boa relação com o analista, Freud destaca o que se constitui como o obstáculo mais grave que poderia se opor ao trabalho analítico.

"Quando o paciente se atemoriza ao ver que transfere para a pessoa do analista representações desprazerosas emergidas durante a análise"³⁹.

Freud vincula a transferência à emergência do mesmo afeto pelo qual originalmente o paciente rejeitou o desejo inaceitável. Ao surgir na consciência do paciente o conteúdo de um desejo, este é enlaçado com a pessoa do analista. A transferência aparece aqui como um dos obstáculos na relação médico-paciente, obstáculo que se opõe à rememoração, à revelação das "idéias patógenas".

Essa oposição à rememoração se dá justamente pela repetição como ação, da experiência recalçada. Já nesse momento, a idéia de repetição não é equivalente à repetição do mesmo ou reprodução da situação original. A

³⁸ COUTINHO, A., *Transferência e Relação Real nos Processos Psicoterápicos: os Fenômenos Clínico-Psicológicos e uma Tentativa de Explicação Metapsicológica*, Tese de Mestrado, 1976, PUC, RJ.

³⁹ FREUD, S., "Psicoterapia da Histeria", in *Estudos sobre a Histeria (1893-95)*, ESB, v.II, p.360

transferência ao médico se realiza por uma falsa conexão. Falsa conexão implica numa substituição já diferencial. É por essa diferença que a experiência original é camuflada, não rememorada. Mas, nesse caso, trata-se da diferença em relação a um modelo (experiência original).

A falsa conexão é resultante da dificuldade de rememoração da experiência, que é então repetida como ação:

"O desejo atual se encontra reatado, por uma compulsão associativa à minha pessoa, evidentemente passada ao primeiro plano das preocupações da enferma; como resultado desta "mésalliance" - à qual eu dou o nome de "false connection" - o afeto que entra em jogo é idêntico àquele que tinha outrora incitado minha paciente a repelir um desejo interdito"⁴⁰.

No lugar da rememoração, o paciente monta, no presente, a mesma cena fantasmagórica do passado. Entre as duas cenas (presente e passado) se estabelece uma equação simbólica⁴¹. É essa equação que possibilita o efeito do trabalho analítico, pela qual a segunda cena atinge a primeira.

Aqui o efeito do trabalho refere-se à superação do obstáculo transferencial pela dissolução da falsa conexão, pela descoberta da cena fantasmagórica, pela reconstituição do passado traumático. A transferência, assim como a repetição, aparece como equivalente ao sintoma. E o trabalho de análise, visando a reconstituição do passado traumático, opera anulando a diferença que a falsa conexão apresenta, ou, o que dá no mesmo, identifica (ou assemelha) a falsa conexão com o passado a ser lembrado. A diferença, aqui, poderia ser pensada como negação do idêntico e não como a diferença pura. Por outro lado, por se tratar de equação simbólica, poderíamos afirmar que o passado a ser lembrado só

⁴⁰ In op.cit., pp.360-361

⁴¹ BIRMAN, J., *Freud e a Interpretação Psicanalítica*, p.174 e ss

retorna na e pela repetição diferencial. Em outras palavras, a primeira cena é repetida sempre na e pela diferença, pela pura diferença.

Se no início a transferência é entendida como o maior obstáculo à Psicanálise, aos poucos vai se tornando o eixo central, condição de possibilidade da mesma. De obstáculo ela se transforma em instrumento à serviço da análise.

Apesar de ter tomado conhecimento do fenômeno da transferência em 1895, Freud não se deu conta nessa época do alcance do mesmo. Imaginava que deveria ser tratado como qualquer sintoma, sem maiores dificuldades. Por não estar alerta para a possibilidade da relação transferencial vir a se transformar em importante fonte de resistência, Freud não conseguiu manter Dora em análise. Constata que por não ter prestado atenção aos primeiros sinais de transferência, foi surpreendido por ela.

É nesse trabalho que aponta a importância da transferência como um fator indispensável no processo psicanalítico, como uma "necessidade inevitável". Expõe, aí, seu ponto de vista sobre "transferências", dizendo que são *novas edições* de experiências passadas que são recriadas e se tornam conscientes durante a análise - há uma substituição de uma figura anterior pela figura do analista, isto é, o paciente pretende referir esses afetos antigos à situação analítica atual. Essas "transferências" podem ser simplesmente *novas impressões*, ou *reedições*, isto é, *idênticas à situação original com exceção do objeto*, ou podem ser mais elaboradas, estando seu conteúdo sujeito a uma influência moderadora - a sublimação - podendo até tornar-se conscientes,

"se tirarem proveito de alguma particularidade real na pessoa ou situação do médico e ligando-se a

estas. Não mais serão portanto novas impressões, mas edições revistas".⁴²

Assim, transferência como "novas impressões" - idêntica à situação original - refere-se ao mais alto grau de estereotípiã, de incapacidade de reorganização das experiências passadas a partir dos dados atuais. Nesse caso, há uma distorção máxima em relação à figura do analista que é apenas um objeto substituto, alvo de impressões concernentes, quase que exclusivamente à experiência passada. Aproxima-se do que entendemos por repetição do mesmo, pela ilusão de repetição do mesmo, no sentido de reprodução da experiência passada.

Por outro lado, transferências como "edições revistas" incluem a possibilidade de serem influenciadas pela experiência atual. É a repetição diferencial explicitada. Em ambas as situações, o que se repete é a diferença. Só que no primeiro caso essa diferença é desconsiderada, anulada, e o que se leva em conta é a repetição do mesmo como uma reprodução, fruto dessa ilusão. No segundo caso, há o reconhecimento de que a nova edição, é sempre revista, é sempre outra, constituindo portanto uma repetição diferencial.

Freud mostra ainda, nesse trabalho, a razão de seu fracasso no caso Dora, o que levou à sua prematura interrupção. Diz que não foi possível dominar a transferência a tempo. Em função disso, Dora "atuou" (repetiu) uma parte essencial de suas lembranças e fantasias, em vez de reproduzi-las no tratamento. A propósito disso, Freud assinala que

"quando é possível trabalhar transferências na análise em um estágio inicial, o andamento da mesma se torna retardado e obscuro, mas sua existência é

⁴² FREUD, S., "Fragmento de análise de um caso de histeria" (1905[1901]), *ESB*, v.VII, p.113

melhor assegurada contra resistências repentinas e esmagadoras."⁴³

Dai, Freud acentua a utilização da transferência como instrumento básico para o trabalho analítico, mostrando que podemos usá-la para estabelecer todos os obstáculos que tornam inacessível o material para o tratamento e que é somente depois de analisada a transferência que o paciente atinge um sentido de convicção da validade das ligações estabelecidas durante a análise. Aqui Freud assinala que a análise da transferência, bem como sua destruição, é a estratégia técnica fundamental para o êxito da investigação e do tratamento.

Nesse momento do pensamento freudiano, a transferência implicava numa cópia de tendências e de fantasmas que ao invés de serem rememorados, eram atualizados através do analista como figura substituta. Seja como reedição estereotipada, seja como edição corrigida, a transferência era vista como falsa conexão. De qualquer modo trata-se de uma equação simbólica.

É em 1912 que encontramos a primeira tentativa de uma explicação sistematizada do conceito de transferência. Freud mostra que a capacidade de amar de cada individuo se caracteriza pela repetição constante, através de toda a vida de um clichê ou estereótipo que determina as condições dessa capacidade de amar, assim como as necessidades e os fins que terá que satisfazer. Esse estereótipo é resultante da ação conjunta da disposição congênita e dos acontecimentos da vida, sendo portanto reimpresso na medida em que as circunstâncias externas e a natureza dos objetos amorosos acessíveis permitam; desse modo, é susceptível de modificação sob a ação das impressões recentes. Em toda pessoa, cuja necessidade de amor não está suficientemente gratificada pela realidade,

⁴³ In op.cit., p.116

as tendências libidinais que esperam se despertam inevitavelmente quando o sujeito entra em contato com novo objeto.

"É muito provável que as duas porções de sua libido - a consciente e a inconsciente - participem nesta atitude".⁴⁴

A transferência é estabelecida pelas "idéias antecipadas", que inclui

as idéias antecipadas conscientes e as idéias antecipadas que foram retidas ou que são inconscientes. Essas últimas dizem respeito às tendências libidinais frustradas que ficaram detidas em seu desenvolvimento e se deslocam na fantasia ou permanecem confinadas no inconsciente. Há uma introversão da libido, isto é, uma distância da realidade e uma alienação no ponto de fixação.

Contudo, o recalçado ameaça o aparelho psíquico com a possibilidade de retorno; isso ocorre porque o recalque não é inteiramente bem sucedido, pois não atinge completamente seu objetivo: anular o conflito e a angústia subjacente. Essas idéias antecipadas inconscientes vão se manifestar sempre que as inibições do Sistema Pré-consciente/Consciente possam ser eludidas - em movimentos, verbalizações ou formas de pensamento conscientes, que terão um caráter aparentemente irracional. Isso possibilita a "falsa conexão", na medida em que o recalçado pode retornar através das "derivações conscientes", tais como no ato falho, associação livre, sonho, transferência, Trata-se de "formação de compromisso".

O fenômeno da transferência ocorre, portanto, como resultado do "retorno do recalçado"; em função desse retorno, os sentimentos atuais dirigidos a uma pessoa no presente, advém não só das idéias antecipadas que confrontadas com a realidade, tornam possível uma avaliação adequada

⁴⁴ FREUD, S., "A Dinâmica da Transferência" (1912), *ESB*, v.XII, p.134

da situação; esses sentimentos atuais são também influenciados pelas idéias antecipadas inconscientes - incapazes de confrontação com a realidade - possibilitando o que Freud chamou de "falsa conexão".

A peculiaridade que podemos atribuir à "transferência" é a distorção que se estabelece e se cristaliza (se não é analisada) por não haver flexibilidade, abertura para incluir novos dados da percepção atual ao acervo experiencial passado. Há uma paralisação diante do novo, ficando assim estereotipadas as condutas, alienadas. Por outro lado, ressalta a importância, enquanto instrumento terapêutico, da deformação por meio da transferência. A transferência como "falsa conexão" possibilita a convergência dos conflitos recalcados para a situação analítica. É o que Freud denomina "neurose transferencial". O paciente fornece a todos os sintomas da doença um novo significado transferencial, e substitui sua neurose original por uma neurose artificial, da qual pode ser curado pelo trabalho terapêutico. A doença muda de orientação, referindo agora todas as suas manifestações à relação analista-paciente.

"A transferência cria assim, uma região intermediária entre a doença e a vida real, através da qual a transição de uma para outra é efetuada".⁴⁵

Assim, vemos que a transferência aparece como um produto da disposição para a transferência, isto é, da libido introvertida que espera e da resistência, que substitui a recordação pela ação. A transferência psicanalítica expressa, em última instância, um conflito entre o paciente e o analista.

"Os impulsos inconscientes não desejam ser recordados da maneira pelo qual o tratamento quer que o sejam, mas esforçam-se por reproduzir-se de

⁴⁵ FREUD, S., "Recordar, Repetir e Elaborar" (1914), *ESB*, v.XII, p.201

acordo com a atemporalidade do inconsciente e sua capacidade de alucinação. Tal como acontece nos sonhos, o paciente encara os produtos do despertar de seus impulsos inconscientes como contemporâneos e reais; procura colocar suas paixões em ação sem levar em conta a situação real. O médico tenta compeli-lo a ajustar esses impulsos emocionais ao nexo do tratamento e da história de sua vida, a submetê-los à consideração intelectual e a compreendê-lo à luz de seu valor psíquico. Esta luta entre o médico e o paciente, entre o intelecto e a vida instintiva, entre a compreensão e a procura da ação é travada quase que exclusivamente nos fenômenos de transferência ...".⁴⁶

Levar em conta a situação real seria reconhecer a repetição como repetição diferencial. É justamente o que o neurótico não consegue, supondo ser o tempo reversível. Atrelado à ilusão de uma repetição do mesmo ele fica alienado, não conseguindo prestar atenção à pura diferença inerente a cada novo acontecimento.

E este é o grande desafio frente à tarefa do analista: como possibilitar a transformação dessa percepção alienante, ilusória - que se reduz à repetição do mesmo - em repetição diferencial?

A idéia de repetição foi o tema principal de um artigo de 1914. Freud mostra, neste trabalho, que a transferência é, ela própria, apenas um fragmento da repetição e a repetição é uma transferência do passado, esquecido, não apenas para o médico, mas também para todos os outros aspectos da situação atual. A obsessão repetidora substitui no paciente o impulso a recordar. Quanto mais intensa é a resistência do paciente ao trabalho analítico, mais amplamente ficará substituída a recordação pela ação (repetição). Freud já havia demonstrado anteriormente que o paciente

⁴⁶ FREUD, S., "A Dinâmica da Transferência" (1912), *ESB*, v.XII, p.143

atua seu passado ao invés de recordá-lo. No texto de 1914, o que mais destaca é a insistência sobre o caráter compulsivo dessa repetição.⁴⁷

Resumindo o pensamento de Freud nessa época, enfocou o problema da transferência, segundo o que Lagache denomina uma "teoria dinâmica". A disposição à transferência, nessa acepção, "é a tensão inerente às pulsões recalçadas; implica na persistência de um conflito infantil não resolvido".⁴⁸ As manifestações da transferência constituem assim, a atualização, na situação analítica, do passado recalçado do paciente.

A abordagem do problema da transferência em "Mais Além do Princípio do Prazer", serve a Freud para demonstrar a existência de um automatismo de repetição que transcende o Princípio do Prazer, o que implica numa reviravolta teórica.

Para Lagache⁴⁹, Freud adota aqui uma "Teoria Mecanicista": o conflito psíquico foi uma experiência dolorosa, que levou a um fracasso e a uma ferida narcisista. O Princípio do Prazer atua exigindo seu recalque pelo Ego, sob a forma de defesa. A repetição na transferência, que traz de novo as pulsões recalçadas, é contrária ou pelo menos afastada do Princípio do Prazer. Se o sujeito repete, não o faz por necessidades específicas que se repetem, mas, sim impulsionado por uma necessidade específica de repetição. Seria uma necessidade de repetição em vez de repetição das necessidades.

Freud apresenta o jogo da criança (Fort-Da) para exemplificar o mecanismo da simbolização que implica na repetição. Numa tentativa de elaborar a ausência da mãe, ausência que ameaça seu equilíbrio, a criança

⁴⁷ FREUD, S., "Recordar, Repetir e Elaborar" (1914). *ESB*, v.XII, p.197

⁴⁸ LAGACHE, D., *La Teoria de la Transferencia*, p.126

⁴⁹ LAGACHE, D., *La Teoria de la Transferencia*, p.127

assume um papel ativo, substituindo a mãe pelo carretel que pode controlar.⁵⁰ Essa repetição leva à elaboração da ausência da mãe. O carretel que a criança joga sob o armário para fazê-lo reaparecer depois, simboliza a mãe. Pelo menos essa é a primeira interpretação que Freud e mesmo Lacan consideraram. Em 1946, Lacan valoriza esse jogo no seu caráter interativo, a repetição como libertadora e como uma forma de domínio. Há, aqui, uma necessidade de repetir no sentido de elaborar uma perda.

Mais tarde⁵¹, Lacan interpreta esse jogo de presença e ausência do qual a criança é o próprio agente, como um tempo inaugural, de inseminação no sujeito, da ordem simbólica. Lacan vai definir o símbolo como "morte da coisa", como fundado no par presença-ausência, necessitando da ausência para seu surgimento. É precisamente esta ausência que nos obriga a encontrar um significante para explicá-la.

Em 1923, Freud volta a se referir ao papel da compulsão à repetição na transferência. Fala que as experiências aflitivas infantis tendem a se reproduzir sob forma de compulsão à repetição, "uma força capaz de superar o recalque que, em obediência ao Princípio do Prazer, pesa sobre elas".⁵² Mais adiante:

"Podemos acrescentar aqui, ser a transferência positiva que dá essa assistência à compulsão à repetição. Assim, faz-se uma aliança entre o tratamento e a compulsão à repetição, aliança que, em primeira instância, é dirigida contra o Princípio do Prazer e cujo propósito final, porém, é o estabelecimento do Princípio da Realidade (...)

⁵⁰ FREUD, S., "Mais Além do Princípio do Prazer" (1920), *ESB*, v.XVIII, pp. 25-29

⁵¹ LACAN, J., "A Direção da Cura e os Princípios de seu Poder", in *Escritos*

⁵² FREUD, S., "Observações sobre a Teoria e a Prática da Interpretação dos Sonhos"(1923[1922]), *ESB*, v.XIX, p.149

Muito amiude acontece à compulsão à repetição, abandonar suas obrigações sob essa aliança e não se contentar com o retorno do reprimido simplesmente sob a forma de imagens oníricas."⁵³

Freud afirma, na revisão de 1920, que a compulsão à repetição, na transferência, é independente do Princípio do Prazer e na realidade, o transcende. A compulsão à repetição, nesse contexto, é uma manifestação da pulsão de morte, é a expressão da inércia da matéria viva, da tendência conservadora a manter e repetir as experiências intensas.

Nos trechos acima citados, alguns aspectos nos chamam a atenção: Freud refere-se ao "recalque que pesa sobre as experiências infantis" como obedecendo ao Princípio do Prazer, na medida em ele atua para evitar o desprazer, frustração que seria revivida pelo não recalque. Aqui, há necessidade de aclararmos o duplo sentido em que o termo Princípio do Prazer é usado. Na realidade, o recalque obedece ao Princípio do "Prazer" que corresponde à busca de satisfação real, isto é, obedece ao Princípio da Realidade. Por outro lado, o recalque atua contra o Princípio do Prazer - que implica numa busca de identidade perceptual, uma busca urgente, que não leva em conta a realidade. Se não houvesse o recalque, que é determinada pela atuação do Ego, nosso psiquismo funcionaria de acordo com o Princípio do Prazer, neste sentido. Mais adiante desenvolveremos essa questão.

⁵³ Ibid e ss.

1.5 - REPETIÇÃO, PULSÃO E REPRESENTAÇÃO

A repetição em Psicanálise pode se referir a dois domínios distintos: domínio da representação e da pulsão. No domínio da representação temos a repetição associada à reprodução, rememoração, reminiscência, memória e a posteriori. No domínio da pulsão, no Mais Além do Princípio do Prazer a repetição se acha associada à força constante, ora à estagnação, ora à possibilidade criativa. Num domínio ou no outro, é a idéia de diferença que torna complexa a questão da repetição. Vamos examinar cada um.

Podemos pensar o conceito de pulsão associado ao motor que aciona o funcionamento do aparelho psíquico. Freud distingue aí os estímulos externos dos endógenos. Os estímulos endógenos, dos quais não se pode esquivar, advêm do próprio soma e criam as grandes necessidades: fome, respiração, sexualidade. Esses estímulos como força constante que tem que ser descarregada são os precursores do que mais tarde se denominará "pulsões".⁵⁴

No Projeto encontramos o fator quantitativo como "o impulso motor do mecanismo psíquico"⁵⁵. Na mesma época, Freud refere-se a uma espécie de economia das forças nervosas.⁵⁶ A introdução de um fator quantitativo na teoria do funcionamento mental é uma possibilidade que já naquele momento atormenta Freud. Mas não desiste. Desenvolve a concepção quantitativa dos processos psíquicos que se expressa no Projeto pelas noções de soma de excitação, quantidade de excitação, cota de afeto e somação, constituindo

⁵⁴ FREUD, S., "Projeto para uma Psicologia Científica" (1950[1895]), *ESB*, v.I, p.397

⁵⁵ In *op.cit.*, p.419

⁵⁶ FREUD, S., "Carta a Fliess" (25.05.1895)

mais tarde (1915) a hipótese econômica. O ponto de vista econômico compreende o estudo da circulação e distribuição de uma energia quantificável, susceptível de aumento e diminuição, que pode ser deslocada, descarregada e que se espalha, sobre os traços mnêmicos das representações; é o que o aparelho psíquico procura manter constante.

Desse modo, já no Projeto aparece a idéia da mola pulsional do mecanismo psíquico, associada à excitação de origem interna que atua como força constante, que se repete sem cessar, da qual não se pode fugir. Essa mola pulsional implica numa exigência de trabalho que põe em funcionamento o aparelho psíquico. Num de seus últimos trabalhos⁵⁷ Freud continua apontando o fator quantitativo como decisivo e problemático para a teoria psicanalítica. Nesse momento, Freud reconhece o quão restrito é o poder da análise, cujo resultado final depende da "relação de forças que lutam contra ela", isto é, da resistência. Passa a examinar "os obstáculos que se erguem no caminho da cura analítica."⁵⁸ Afirma que:

..."o primeiro passo no sentido de chegar ao domínio intelectual de nosso meio ambiente é descobrir generalizações, regras ou leis que tragam ordem ao caos. Fazendo isso, simplificamos o mundo dos fenômenos, mas não podemos evitar falsificá-lo, especialmente se estivermos lidando com processo de desenvolvimento e mudança. Estamos interessados em discernir uma alteração qualitativa e, via de regra, assim procedendo, negligenciamos, inicialmente pelo menos, um fator quantitativo. (...) Há quase sempre fenômenos residuais que não são levados em conta".⁵⁹

Freud mostra que é o fator quantitativo o responsável pelos resultados parciais da análise:

⁵⁷ FREUD, S., "Análise Terminável e Interminável" (1937), *ESB*, v.XXIII, p.260 e ss

⁵⁸ In op.cit., p.252

⁵⁹ In op.cit., p.260

"No passado, o fator quantitativo da força pulsional opõe-se aos esforços defensivos do ego; por essa razão, convocamos o auxílio do trabalho da análise. Agora, o mesmo fator estabelece um limite à eficácia desse novo esforço."⁶⁰

Desse modo, Freud aponta essa força que insiste, essa força pulsional como aliada do processo analítico, inicialmente, no sentido de trazer à luz os conflitos psíquicos. Por outro lado - e essa é a perplexidade de Freud - o mesmo fator quantitativo trava o processo, estabelecendo um limite à sua eficácia. É que por muito tempo Freud se ocupara do fator quantitativo já ligado ao universo da representação, a idéias. Entretanto, se dá conta de que nem tudo se inscreve nesse campo, ficando sempre um resto, um excesso, cujo efeito pode ser de estagnação.

A ampliação do campo psicanalítico com a inclusão desse excesso é que vai possibilitar a saída do impasse. O que Freud via como obstáculo - limite à eficácia da análise - pode ser considerado como motor do êxito. O excesso pulsional, o que não se inscreveu no campo da representação é a causa de novos enlaces, sempre novos, nunca mera repetição do mesmo.

Apesar de constar implicitamente de suas primeiras formulações, associado ao fator quantitativo, o conceito de pulsão só é definido em 1905⁶¹ como situado na fronteira entre o psíquico e o físico, definição que dá margem a interpretações díspares, ambigüidade reforçada pelo próprio Freud. Em 1915 define a pulsão como

"um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático como o representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente, como uma medida de exigência

⁶⁰ In op.cit., p.262

⁶¹ FREUD, S., "Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade" (1905), *ESB*, v.VII, p.171.

feita à mente no sentido de trabalhar em consequência de sua ligação com o corpo."⁶²

Ora, se a pulsão se situa entre o mental e o somático, não poderia, ao mesmo tempo, ser o representante psíquico dos estímulos, uma vez que este se situa no mental. Nessa definição, Freud faz coincidir a pulsão com seu representante psíquico. Num outro artigo, Freud esclarece a possível confusão entre a pulsão e seu representante, distinguindo um do outro.

"Uma pulsão nunca pode tornar-se objeto da consciência - só a idéia que a representa pode. Além disso, mesmo no inconsciente, uma pulsão não pode ser representada de outra forma a não ser por uma representação. Se a pulsão não se prendeu a uma idéia ou não se manifestou como um estado afetivo, nada poderemos conhecer sobre ela. Não obstante, quando falamos de um impulso pulsional recalcado, a imprecisão da fraseologia é inofensiva. Podemos apenas referir-nos a um impulso pulsional cuja representação ideacional é inconsciente, pois nada mais entra em consideração."⁶³

Pode-se supor uma anterioridade lógica da pulsão frente ao momento mítico em que se inscreve no universo da representação e da ordem. Evidentemente, não se pode falar de um domínio isolado do outro, do mesmo modo que não se pode falar em pulsão de morte sem o contraponto da pulsão de vida.

Desse modo, o conceito de pulsão é situado, por um lado, numa dimensão de força e energia; por outro lado, numa dimensão de representação⁶⁴ (Birman - Pulsão). No primeiro caso, trata-se de pura potência indeterminada, pluralidade de intensidade anárquicas⁶⁵. As pulsões designam, neste caso, um estado de dispersão, pura força referida ao fator

⁶² FREUD, S., "Os Instintos e suas Vicissitudes" (1915), *ESB*, v.XIV, p.142

⁶³ FREUD, S., "O Inconsciente" (1915). *ESB*, v.XIV, p.202

⁶⁴ BIRMAN, J., *Freud e a Interpretação Psicanalítica*, pp.225-237

⁶⁵ GARCIA-ROZA, L.A., *O mal Radical em Freud*, p.18

quantitativo. Contudo, só é possível pensá-la fora do universo da representação por inferência, a partir desse mesmo universo. É somente ao se inscrever no campo da representação que a força pulsional se manifesta ruidosamente, através de seus representantes. E desse lugar se pode suspeitar de uma presença silenciosa que constitui um excesso, um resto indicando que a força pulsional não pode, toda ela ser representada. E essa pura potência continua a exercer uma força constante, repetitiva. Como veremos, mais adiante, essa força é ao mesmo tempo desagregadora e criadora.

Embora associada ao fator quantitativo, é enquanto conceito dinâmico que a pulsão vai ser sistematizada ao longo da obra de Freud, constituindo-se diferentes dualismos pulsionais para dar conta dos conflitos psíquicos.⁶⁶ De qualquer modo, as dimensões tópicas, econômicas e dinâmicas estão estreitamente interligadas, sendo possível separá-las apenas por um artifício didático.

Embora a vertente econômica - fator quantitativo/intensivo - esteja presente desde os primórdios da Psicanálise, este enfoque foi melhor sistematizado em 1915. Vinculado à regulação dos processos psicofisiológicos pelo Princípio do Prazer, o ponto de vista econômico

⁶⁶ FREUD, S., "Três Ensaio sobre a Sexualidade" (1905), *ESB*, v.VII,
 _____, "A Concepção Psicanalítica da Perturbação
 Psicogênica da Visão" (1910), *ESB*, v.XII
 _____, "Formulações sobre os Dois Princípios do
 Funcionamento Mental" (1911), *ESB*, v.XII
 _____, "Sobre o Narcisismo: uma Introdução" (1914), *ESB*,
 v.XIV
 _____, "Os Instintos e suas Vicissitudes" (1914), *ESB*,
 v.XIV
 _____, "Além do Princípio do Prazer" (1920), *ESB*, v.
 XVIII
 _____, "O Ego e o Id" (1923), *ESB*, v.XIX
 _____, "Novas Conferências Introdutórias da Psicanálise"
 (1933[1932]), *ESB*, v.XXII

ganhou uma significação ambígua, uma vez que esse princípio diz respeito em algumas formulações de Freud ao Princípio da Constância, ao passo que em outras formulações o mesmo Princípio do Prazer é apontado como responsável pela regulação dos Processos Psíquicos Primários.

Assim, em 1920, o enfoque econômico passa a corresponder a princípios reguladores (Princípios do Prazer), que exprimem as características termodinâmicas (sobre a estabilidade de equilíbrio: Princípio da Constância) e extratermodinâmicas (relativas à dinâmica das relações objetais: desejo e defesa) dos sistemas neurônicos.⁶⁷

No primeiro caso, o Princípio do Prazer é regulador de processos neurofisiológicos, expressando a tendência à descarga; no segundo caso, o Princípio do Prazer é regulador de atividades que, implicando na interação entre o psiquismo e a realidade externa (percebida e evocada), constituem inclusive obstáculo à descarga imediata. Nesta acepção, o Princípio do Prazer adquire um caráter psicodinâmico: é na relação com os objetos do mundo externo que o aparelho psíquico atualiza seu funcionamento.

O fato de que o objeto de satisfação tenda a ser re-percebido inicialmente através do fenômeno da alucinação, não anula o caráter relacional e psicodinâmico do processo. O psiquismo que alucina foi antes capaz de perceber, de memorizar, de associar.

A partir de uma análise detalhada sobre o enfoque econômico, Barros propõe o estabelecimento de uma distinção entre os sentidos que assume a palavra Prazer em Freud:

Prazer 1 - Proporcionado pelo reflexo, na consciência, da descarga de quantidades excedentes em Psi-nuclear (Princípio da Constância);

⁶⁷ BARROS, C.P., "Contribuições à Controvérsia sobre o Ponto de Vista Econômico", in *Conscientia*, n.1, Petrópolis: Vozes, 1975, p.64

Prazer 2 - Concomitante à percepção (alucinatoria ou real) do objeto de satisfação, ou à defesa primária (nível de Psi-pallium-Id, isto é, já a nível de psiquismo); há aqui uma busca de identidade perceptual.

Prazer 3 - Concomitante à satisfação da necessidade somática, garantida quando a pulsão atinge sua finalidade.

Em contraposição ao Princípio do Prazer, Freud introduz a noção de Princípio da Realidade. Trata-se menos da possibilidade de perceber o objeto de satisfação quando presente que da possibilidade de representá-lo, quando ausente, como tal. É por tolerar a pressão do desejo sem apelo à alucinação, que o aparelho psíquico torna-se apto a formar "uma concepção das circunstâncias reais no mundo externo e empenhar-se por efetuar nelas uma alteração real."⁶⁸

Uma das funções do julgamento intelectual é saber se algo que está no ego como representação pode ser redescoberto também na percepção (realidade externa).

"Trata-se de uma questão de externo e interno. O que é irreal, meramente uma representação e subjetivo, é apenas interno; o que é real está também lá fora. Nesse estágio do desenvolvimento a consideração pelo Princípio do Prazer foi posta de lado. A experiência demonstrou ao indivíduo que não só é importante uma coisa (objeto de satisfação para ele) possuir um atributo "bom", assim merecendo ser integrada ao seu Ego, mas também que ela esteja no mundo externo, de modo que ele possa se apossar dela sempre que necessitar.(...) todas as representações se originam de percepções e são repetições dessas. Assim, originalmente, a mera existência de uma representação constituía uma garantia da realidade daquilo que era representado. A antítese entre o subjetivo e o objetivo surge do fato de que o pensar tem a capacidade de trazer diante da mente algo outrora percebido,

⁶⁸ FREUD, S., "Formulações sobre os Dois Princípios do Funcionamento Mental (1911), ESB, v.XIII, p.279

reproduzindo-o como representação sem que o objeto externo esteja presente."⁶⁹

Aqui podemos constatar que a reprodução se acha ligada à repetição do mesmo e a ilusão do tempo como reversível. Relacionando os dois princípios, Freud diz que:

"na realidade, a substituição do Princípio do Prazer pelo Princípio da Realidade não implica a deposição daquele, mas apenas sua proteção. Um prazer momentâneo, incerto quanto a seus resultados, é abandonado, mas apenas a fim de ganhar mais tarde, ao longo do novo caminho, um prazer seguro."⁷⁰

Podemos constatar, nessa passagem, a referência a dois tipos de prazer: "um prazer momentâneo" que diz respeito à realização do desejo (prazer 2) e um "prazer seguro", que seria decorrente da satisfação da necessidade (prazer 3).

O Princípio da Realidade, desse modo, visaria esse prazer seguro (prazer 3), ao permitir a tolerância à frustração do Prazer 2, o correto conhecimento do meio e a execução da ação específica.

Embora se possa dizer que o Princípio do Prazer reina sobre tudo, ele não governa tudo. Há sempre "um resíduo irreduzível ao princípio; não há nada contrário ao princípio mas há algo exterior e heterogêneo para com o princípio - um além..."⁷¹

Princípio é aquilo que rege um domínio. Um princípio empírico ou lei. O Princípio do Prazer rege a vida psíquica. Para saber o que submete

⁶⁹ FREUD, S., "A Negativa" (1925), *ESB*, v.XIX, p.298

⁷⁰ FREUD, S., "Formulações sobre os Dois Princípios do Funcionamento Mental (1911)", *ESB*, v.XII, p.282

⁷¹ DELEUZE, G., *Apresentação de Sacher-Masoch*, pp.120-122

o domínio ao princípio é preciso o estabelecimento de um outro princípio transcendental.

Ao comentar o texto de Além do Princípio do Prazer, Deleuze observa que a designação de "além" não diz respeito a exceções ao Princípio do Prazer já que todas as exceções por Freud indicadas são aparentes e, portanto, conciliáveis com o Princípio do Prazer. Essas exceções constituem complicações do prazer propriamente dito: os desprazeres e desvios impostos pela realidade; os conflitos que implicam em prazer para uma parte de nós mesmos e desprazer para uma outra parte; os jogos através dos quais nos esforçamos para reproduzir e dominar um acontecimento desprazeroso; perturbações funcionais ou fenômenos de transferência, a partir dos quais um acontecimento absolutamente desagradável é obstinadamente reproduzido.

Trata-se - nesse "além" - não das exceções ao Princípio do Prazer, mas da fundação desse princípio. É a ligação da excitação que torna possível o prazer como princípio, ou que funda o princípio do prazer. As descargas e os prazeres esparsos sem valor sistemático, ficam à mercê dos encontros fortuitos, não constituindo uma atividade de ligação. A ligação constitutiva do Princípio do Prazer - Eros como fundamento - é determinada pela repetição: "repetição com relação à excitação; repetição no momento da vida, ou da união necessária até para os unicelulares."⁷²

A determinação de um fundamento implica na referência a um sem-fundo do qual ele emerge.

"Como a excitação seria ligada, seria com isso 'resolvida', se a mesma força, também não tendesse a negá-la? Além de Eros, Tanatos. Além do fundo, o

⁷² In op.cit., p.122

sem fundo. Além da repetição-laço, a repetição-borracha, que apaga e que mata."⁷³

De acordo com a interpretação de Deleuze, a distinção feita por Freud entre pulsão de vida e pulsão de morte deve ser compreendida através de outra distinção: pulsão de morte e de destruição por um lado e o instinto de morte por outro. Para ele, a pulsão de morte e de destruição são representadas no inconsciente, sempre misturadas com pulsão de vida.

"A combinação com Eros é como uma condição da 'apresentação' de Tanatos. De tal forma que a destruição, o negativo da destruição, se apresenta necessariamente como o inverso de uma construção ou de uma unificação submetidas ao Princípio do Prazer. É nesse sentido que Freud pode sustentar que não se encontra o Não (negação pura) no inconsciente, uma vez que os contrários nele coincidem."⁷⁴

Para Deleuze, "instinto" de morte designa Tanatus em estado puro e enquanto tal, não pode ser dado na vida psíquica, mesmo no inconsciente. Ele é essencialmente silencioso. É silencioso mas "determinável como fundamento" da vida psíquica. Para designá-lo, Deleuze opta por "manter o substantivo instinto, único capaz de sugerir uma tal transcendência ou de designar um tal princípio "transcendental". Deleuze considera a grande virada do freudismo a descoberta do "instinto de morte", não em relação com as tendências destrutivas, não em relação com a agressividade, mas em função da repetição. O domínio e o sentido do "instinto de morte" é ser um "princípio positivo originário para a repetição". Sendo silencioso, isto é, não dado na experiência, o "instinto de morte" é um princípio transcendental. O instinto de morte, como um princípio positivo, afirma e prescreve a repetição.

⁷³ In op.cit., p.123

⁷⁴ DELEUZE, G., *Apresentação de Sacher-Masoch*, p.33

Os textos freudianos que abordam a idéia de repetição refletem a complexidade da questão. Em alguns a repetição é uma única força, ora demoníaca e ora salutar, que se exerce em Tanatos e em Eros; outros apresentam entre Eros e Tanatos um puro dualismo qualitativo como uma diferença de natureza entre a união, a construção de unidades cada vez mais vastas e a destruição; outros indicam que essa diferença qualitativa é subentendida por uma diferença de ritmo e de amplitude, uma diferença nos pontos de chegada.

De um modo ou de outro, a repetição que no fundo e no sem-fundo, precede o Princípio de Prazer, passa a ser subordinada a ele. Repete-se em função de um prazer antes obtido ou a se obter.

Apesar de Eros ser o responsável pela instauração do princípio empírico do prazer, ele sempre arrasta Tanatos com ele. Na experiência temos sempre a combinação dos dois. Eros tem como papel ligar a energia de Tanatos e submeter a combinação dos dois ao Princípio do Prazer no Id. Tanatos, o sem-fundo levado por Eros, trazido à superfície é essencialmente silencioso.

Deleuze mantém, como vimos, a designação de "instinto de morte" para essa instância transcendental e silenciosa. As pulsões, eróticas e destrutivas, designam os componentes das combinações determinadas, isto é:

"os representantes diretos de Eros e os representantes indiretos de Tanatos, sempre misturados no Id. Tanatos é; não existe, portanto, 'não' no inconsciente, porque nele a destruição é sempre dada como o inverso de uma construção, no estado de uma pulsão que se combina necessariamente com a de Eros."⁷⁵

⁷⁵ In op.cit., p.125

A vida é sempre preenchida pelo princípio empírico do prazer e as diferentes combinações que lhe são submetidas. Nunca Tanatos é dado, nunca ele fala.⁷⁶ Deleuze, ao preferir a denominação de instinto de morte refere-se aos fundamentos do conceito de pulsão de morte, remetendo ao estatuto da denegação, na obra de Freud. Esta se apresenta sob duas formas distintas: como desordem, destruição, degradação, o que não é absolutamente negativa porque está referida à ordem e se constitui como processo parcial de morte e destruição - seria um processo parcial do negativo. A outra forma, como negação pura, caos primordial, puro estado de dispersão, situa-se para além da ordem e da lei e não tem compromisso com a conservação. Esta última nunca se apresenta como um dado, "só a natureza segunda forma o mundo da experiência, e a negação só é dada nos processos parciais do negativo"⁷⁷, sendo a natureza original objeto apenas de uma idéia.

Garcia Roza discorda da leitura de Deleuze de que as pulsões de morte e de destruição são claramente dadas ou apresentadas no inconsciente, mas sempre misturadas com as pulsões de vida. Para Garcia Roza, Freud não sustenta que as pulsões são "dadas" no inconsciente e sim presentificadas pelos seus representantes psíquicos; e as pulsões de morte são silenciosas e invisíveis em contraposição à pulsões sexuais, que são ruidosas. E pulsão de morte, não tendo propriamente representantes, se faz presente silenciosamente como princípio disjuntivo do sexual.⁷⁸

No Mal Estar da Civilização Freud afirma que não era fácil demonstrar as atividades dessa suposta pulsão de morte. As manifestações

⁷⁶ In op.cit., p.126

⁷⁷ In op.cit., p.30

⁷⁸ GARCIA-ROZA, L.A., *Acaso e Repetição em Psicanálise, uma Introdução à Teoria das Pulsões*, p.96

de Eros eram visíveis e bastante ruidosas. Poder-se-ia presumir que a pulsão de morte operava silenciosamente dentro do organismo. A pulsão de morte, pode apenas ser suspeitada como algo situado em segundo plano, por trás de Eros, como fundo silencioso para este último. O que se manifesta da pulsão de morte é seu representante, a pulsão agressiva:

"Uma idéia mais fecunda era a de que uma parte da pulsão (de morte) é desviada no sentido do mundo externo e vem à luz como pulsão de agressividade e destrutividade."⁷⁹

Para Garcia Roza, o que Deleuze chama de instinto de morte - fundamento do que seria a pulsão de morte - em nada difere do que Freud chama de pulsão de morte. De acordo com Freud, Tanatos é uma entidade mítica e não agressividade ou destrutividade. Garcia Roza propõe um entendimento do dualismo "pulsão de vida" e "pulsão de morte" não como duas realidades ontologicamente distintas, mas como componentes de um campo de forças que se estrutura em termos de figura e fundo. A volta ao inorgânico com o que Freud identifica pulsão de morte pode ser pensado como o fundo inorganizado contra o qual se constitui a figura que é a "pulsão sexual".⁸⁰ Desse modo, pulsão de morte (ou instinto de morte, segundo Deleuze) não se confunde com seus representantes ideativos e funciona como princípio disjuntivo portador da negação pura.

Garcia Roza não considera necessária a postulação feita por Deleuze de um instinto de morte como fundamento da pulsão de morte. Dizer que pulsão de morte encontra-se sempre misturada com pulsão de vida é referir-se aos seus representantes e, portanto ao nível psíquico. Sendo as pulsões

⁷⁹ FREUD, S., "O Mal Estar na Cultura" (1930[1929]), ESB, v.XXI, p.141-144

⁸⁰ GARCIA-ROZA, L.A., *Acaso e Repetição em Psicanálise, uma Introdução à Teoria das Pulsões*, p.79

propriamente ditas pre-psíquicas, poderia ser mantido o termo pulsão de morte, sem a necessidade de se postular um instinto de morte para esse fim.

Em que pese a divergência de interpretação entre os dois autores citados, consideramos relevantes os pontos de concordância, ambos valorizando um sem-fundo silencioso, disperso, negação pura, que nada significa mas que é motor de toda significação, atuando fora da ordem, fora do espaço da representação, numa repetição infundável, repetição na diferença.

Lacan, por sua vez, aceita o desafio de traduzir o instinto de morte não apenas por pulsão, mas por um termo seu: deriva⁸¹. Falar de deriva, seria para ele, seu recurso de desespero para fazer entender o que há de absolutamente novo neste termo pulsão que, além do mais, é pulsão de morte. O termo deriva⁸² refere-se a um desvio referido à ausência de uma rota traçada de antemão. O instinto é exatamente um saber acerca de uma rota pré-traçada, com um objeto perfeitamente definido. A deriva, pelo contrário, é precisamente puro desvio, pura errância. Estar à deriva é não saber onde se vai. Não ter nem ponto fixo nem rota definida. Num segundo sentido, deriva designa um dispositivo instalado num barco ou num avião para impedi-lo justamente de ir derivando. Podemos associar a pulsão à deriva nos dois sentidos. No primeiro, temos a pulsão propriamente dita, pura potência, pura dispersão; no segundo, temos os representantes pulsionais, através dos quais a pulsão se liga e não fica à deriva.

⁸¹ Nas palavras de Lacan: "Nous relevons ici le gant du défi qu'on nous porte à traduire du nom d'instinct ce que Freud appelle 'trieb': ce que 'drive' traduirait assez bien en anglais, mais qu'on y évite, et ce pour quoi le mot 'dérive' serait, en français, notre recours de désespoir au cas où n'arriverions pas à donner à la bâtardise du mot 'pulsion' son point frappe", LACAN, J., "Subversion du Sujet et Dialectique du Desir", in *Écrits*, Paris, Seuil, p.162.

⁸² ATTÍE, J., "A Questão do Simbólico", in *Transcrição*, v.III, p.73

Representantes psíquicos como anteparos frente à avalanche pulsional sem direção.

Lacan aborda a questão da pulsão de morte em diferentes momentos⁸³ que acompanham as mudanças ocorridas em sua teorização. Vamos aqui enfatizar dois momentos que coincidem com a primazia do simbólico e do real, respectivamente.

Em sua primeira interpretação do texto freudiano de Além do Princípio do Prazer⁸⁴ Lacan apenas se refere a instinto de morte e em nenhum momento usa o termo pulsão de morte, articulando o instinto de morte com o simbolismo. Nesse mesmo Seminário, Lefebvre-Pontalis apresenta a sua interpretação:

"a tendência à repetição modifica a harmonia preestabelecida entre Princípio de Prazer e Princípio de Realidade, que ela conduz a integrações cada vez mais amplas, sendo pois, fator de progresso humano. (...) A compulsão à repetição estaria para além do Princípio do Prazer, já que seria a condição de um progresso humano, ao invés de ser, como o princípio do prazer, uma relação de segurança."⁸⁵

Ainda dentro da apreciação de Lefebvre-Pontalis, a tendência à repetição pode ser definida também por sua meta, como puro automatismo, como regressão.

Lacan não concorda com a idéia de que o Princípio de Prazer seja equivalente à tendência à adaptação (relação de segurança) conforme a

⁸³ Ver a esse respeito:

LACAN, J., *O Seminário, livro 2 - 1954/55*

_____, *O Seminário, livro 7 - 1959/60*

_____, *O Seminário, livro 11 - 1964/65*

_____, "Un Introduction au Commentaire de J. Hyppolite sur la 'Verneinung' de Freud, in *Écrits*, 1966

_____, "Le Seminaire sur la Lettre Volée", in *Écrits*, pag 11

⁸⁴ LACAN, J., *O Seminário, livro 2*, pp.54-55

⁸⁵ In op.cit., p.35

colocação de Pontalis. Nesta concepção haveria uma confusão entre *need* e *drive*. Se a noção da tendência à repetição como *need* pode ser equivalente à adaptação, a repetição como *drive* é explicitamente oposta à idéia de que haja algo na vida que tenda ao progresso.

Lacan chama a atenção para a "função restituidora da organização psíquica" que se caracteriza pela manutenção do equilíbrio, através do mecanismo da homeostase. O aparelho psíquico, assim organizado, se situa entre o Princípio do Prazer e Princípio da Realidade. O Princípio da Realidade não se opõe ao Princípio do Prazer, como vimos, mas é um prazer diferente, um prazer adiado. O Princípio da Realidade consiste em resguardar nossos prazeres, estes prazeres cuja tendência é justamente atingir o cessamento.⁸⁶

"É o princípio da homeostase que obriga Freud a inscrever tudo o que deduz em termos de investimento, de carga, de descarga, de relação energética entre os diferentes sistemas. Ora, ele se dá conta de que há algo que não funciona aí dentro. Além do Princípio do Prazer é isso."⁸⁷

Isso que não coaduna com o Princípio do Prazer é de uma insistência muito particular, caracterizando o automatismo de repetição. Dentro dessa nova perspectiva o fenômeno da transferência vai ser re-significado:

"ao visarmos à rememoração, e quer a encontremos ou não, damos com a reprodução sob a forma da transferência de algo que pertence de maneira manifesta ao outro sistema."⁸⁸

Lacan, assim, associa essa reprodução à repetição, em contraposição à rememoração. Distingue uma função restituidora, que é a do Princípio do

⁸⁶ In op.cit., p.112

⁸⁷ In op.cit., p.83

⁸⁸ In op.cit., p.84

Prazer e uma função repetitiva. São dois registros que se mesclam. O organismo, concebido por Freud como uma máquina, tem tendência a retornar ao seu estado de equilíbrio. Isso é o que o Princípio do Prazer formula, constituindo a tendência restitutiva. A essa tendência restitutiva se entrelaça algo que é propriamente repetitivo: algo gratuito, paradoxal, enigmático.

Ao reproduzir indefinidamente uma experiência, há uma insistência particular que não obedece ao Princípio do Prazer. A reprodução na transferência é simplesmente um caso particular dessa reprodução muito mais difusa. No final das contas é o fato maciço da reprodução na transferência que impõe à Freud a decisão de admitir como tal a compulsão à repetição.⁸⁹

Lacan remonta ao início da teorização freudiana para pensar a questão do instinto de morte. Na *Interpretação dos Sonhos*, Freud descobre o funcionamento do símbolo como tal, sua manifestação nos seus deslocamentos, trocadilhos, chistes, gracejos, funcionando sozinhos na máquina de sonhar. Para Lacan, foi preciso vinte anos após essa descoberta para Freud se voltar para suas premissas iniciais e tentar reencontrar o que isso quer dizer no plano energético. "Eis o que lhe impôs a elaboração nova do Além do Princípio do Prazer e do instinto de morte."⁹⁰

Freud afirma em *Além do Princípio do Prazer* que há algo que é distinto do Princípio do Prazer e que tende a levar o animado inteiro de volta ao inanimado. "Há algo no que ele observa do homem que o coage a sair dos limites da vida."⁹¹ Se há um princípio que leva a libido de volta à morte é pelos caminhos da vida que ele a leva.

⁸⁹ LACAN, J., *O Seminário, livro 2*, p.89

⁹⁰ In op.cit., p.101

⁹¹ In op.cit., p.107

"É pela própria via dessa subsistência que algo de diferente se manifesta, sustentado por esta existência que está aí e que lhe indica sua passagem."⁹²

Nas primeiras descobertas analíticas, quando Freud postula o trauma, a fixação, a reprodução, a transferência, há uma intrusão do passado no presente, mas, por outro lado essa reprodução é sempre acrescida de algo:

"Trata-se sempre da aprendizagem de alguém que vai fazer melhor da próxima vez. e quando digo que vai fazer melhor da próxima vez é que vai ser preciso que ele faça algo totalmente diferente."⁹³

Há no homem o privilégio das tarefas inacabadas e a função do desejo de voltar a elas. Uma tarefa será tanto melhor memorizada se tiver, em determinadas condições, fracassado. Esta noção de memória não se confunde com o empilhamento de engramas, de impressões. "No homem é a má forma que é prevalente. É na medida em que uma tarefa está inacabada que o sujeito volta a ela".⁹⁴ Lacan reflete sobre o nível em que se coloca a necessidade de repetir e se pergunta como e porque razão tudo o que diz respeito a um progresso essencial para o ser humano tem de passar pela via de uma repetição obstinada.⁹⁵ Nesse momento, Lacan atribui o precisar repetir à intrusão do registro simbólico. Remete o precisar repetir à manifestação concreta do sujeito na análise, sob a forma de um comportamento montado no passado e reproduzido no presente, de modo pouco de acordo com a adaptação vital. Explica essa reprodução (repetição) pelo circuito simbólico no qual estamos integrados, como elos.

⁹² In op.cit., p.108

⁹³ In op.cit., p.113

⁹⁴ In op.cit., p.114

⁹⁵ In op.cit., p.116

"O inconsciente é o discurso do outro (...) é o discurso do meu pai, por exemplo, na medida em que meu pai cometeu faltas, as quais estou absolutamente condenado a reproduzir - é o que se denomina super-ego. Estou condenado a reproduzi-las porque é preciso que eu retome o discurso que ele me legou (...) não se pára a cadeia do discurso ..." Esse discurso efetua um pequeno circuito, "forma circular de uma fala, que está justo no limite do sentido e do não sentido, que é problemática"⁹⁶.

Nesse contexto, Lacan mostra que o precisar repetir, para além do princípio do prazer, vacila para além de todos os mecanismos de equilíbrio e de concordância no plano biológico. É introduzido pelo registro da linguagem, pela função do simbólico. A repetição, assim, é concebida como ligação a um processo circular de intercâmbio da fala.

"Há um circuito exterior ao sujeito, e ligado a um certo grupo de suportes, de agentes humanos, no qual o sujeito, o pequeno círculo que se denomina seu destino, se acha infinitamente incluído."⁹⁷

Lacan estabelece uma importante distinção entre reminiscência e repetição. A primeira supõe

"um acordo, uma harmonia entre o homem e o mundo de seus objetos, que faz com que ele os reconheça, porque de certa maneira, ele os conhece desde sempre - e, pelo contrário, a conquista, a estruturação do mundo num esforço de trabalho, por via da repetição."⁹⁸

O que se apresenta ao sujeito só coincide parcialmente com o que já lhe proporcionou satisfação, daí repetir indefinidamente sua procura até reencontrar este objeto. Este objeto desde sempre perdido, daí a procura ser em vão. Vemos então a reminiscência coincidir com a repetição do

⁹⁶ In op.cit., p.118

⁹⁷ In op.cit., p.130

⁹⁸ In op.cit., p.131

mesmo, ou seja, com algo ilusório e a repetição com o que Deleuze denomina de repetição diferencial, a repetição propriamente dita.

"O objeto se encontra e se estrutura por via de uma repetição - reencontrar o objeto, repetir o objeto. Só que, nunca é o mesmo objeto que o sujeito encontra. Em outras palavras, ele não para de engendrar objetos substitutos."⁹⁹

Outra importante distinção é entre memória, propriedade definível da substância viva e rememoração, que é da ordem da história. Lidamos na análise com rememoração, agrupamento e sucessão de acontecimentos simbolicamente definidos, puro símbolo a engendrar por sua vez uma sucessão. A função de rememoração equivale à estrutura de memória simbólica. Nesse caso, a memória é o resultado de integrações que está a todo instante pronto para intervir. No instante seguinte, o resultado pode ser outro.

"É possível que haja mudado de conteúdo, de sinal, de estrutura.(...)É a partir da análise do valor simbólico dos diferentes momentos do drama que se pode descobrir sua coerência, e até mesmo sua motivação psicológica."¹⁰⁰

Nesse momento do pensamento de Lacan, apesar de já haver postulado os três registros (imaginário, simbólico e real), há uma ênfase na dimensão simbólica. Em vista disso, a repetição é explicada em função do simbólico, puro formalismo. Há determinações, leis próprias que movem a repetição. A conjugação da pulsão de morte e do simbólico na insistência da cadeia significativa aparece também no texto "A Carta Roubada"¹⁰¹.

⁹⁹ In op.cit., p.132

¹⁰⁰ In op.cit., pp.234-237

¹⁰¹ LACAN, J., in *Écris*, op cit

Mais tarde¹⁰², em que a causa da repetição é interpretada por Lacan em associação ao real, podemos melhor delinear a função da repetição como diferenciada da função de retorno e da rememoração.

"O real não é o que retorna - o que retorna são os signos - mas o que se repete como falta, é o encontro faltoso que Lacan designa como *tyché*."¹⁰³

Do mesmo modo, Lacan distingue repetição da reprodução. Se em 1954¹⁰⁴ explica a reprodução pelo circuito simbólico e, portanto, ligada à repetição, em 1964 faz questão de marcar a diferença entre os termos. Reprodução, aqui, equivale à reprodução de quadros, por exemplo, como repetição do mesmo.

Lacan, para se contrapor à reprodução, recorre à Freud afirmando com ele que

"nada pode ser pego, nem destruído, nem queimado, senão de maneira, como se diz, simbólica, in effigie, in absentia."¹⁰⁵

Ora, Freud afirma justamente o contrário do que à ele atribuiu Lacan. Diz Freud:

"...pois, quando tudo está dito e feito é impossível destruir alguém in absentia ou in effigie."¹⁰⁶

Posteriormente faz uma observação semelhante:

"...mostrando-lhe [ao paciente] que se trata apenas de agravamento necessários e temporários e que não

¹⁰² LACAN, J., *O Seminário, livros 7 e 11*

¹⁰³ GARCIA-ROZA, L.A., *Acasó e Repetição em Psicanálise, uma Introdução à Teoria das Pulsões*, p.43

¹⁰⁴ LACAN, J., *O Seminário, livro 2*, p.118

¹⁰⁵ LACAN, J., *O Seminário, livro 11*, p.52

¹⁰⁶ FREUD, S., "A Dinâmica da Transferência" (1912), *ESB*, v.XII, p.143

se pode vencer um inimigo ausente ou fora de alcance."¹⁰⁷

O próprio Lacan, no entanto, no mesmo seminário, mais adiante, volta a se referir à indicação freudiana, sob forma de uma questão:

"A relação ao real de que se trata na transferência foi exprimida por Freud nestes termos, que nada pode ser apreendido in effigie, in absentia - e, no entanto, não nos é dada a transferência como efígie em relação à ausência?"¹⁰⁸

Ele desenvolve essa questão à propósito da advertência que faz no sentido de não se confundir a repetição nem com o retorno dos signos, nem com a reprodução, ou a modulação pela conduta de uma espécie de rememoração agida. A repetição é algo que, em sua verdadeira natureza, está sempre velado na análise. Lacan afirma que o conceito de repetição nada tem a ver com o de transferência, embora reconheça que haja repetição na transferência e que tenha sido a propósito da transferência que Freud abordou o tema da repetição. Lacan conclui que há uma ambigüidade da realidade em causa na transferência que só pode ser elucidada a partir da função do real na repetição.

Lacan está, nesses comentários, às voltas com os registros simbólico e real, indicando que o próprio conceito de repetição muda de estatuto em se tratando de um de outro registro. É evidente a mudança de ênfase de 1954 (primazia do simbólico) para 1964 (primazia do real). Há uma preocupação de Lacan em articular os dois registros e não é outra coisa que ele faz ao desenvolver as noções de *tyché* e *autômaton*.¹⁰⁹

Se em 1954 Lacan apontava a repetição como o que há de determinante numa cadeia, uma função da lei, em 1964 sua preocupação é com o real que

¹⁰⁷ FREUD, S., "Recordar, Repetir e Elaborar", p.199

¹⁰⁸ LACAN, J., *O Seminário, livro 11*, p.56

¹⁰⁹ LACAN, J., *In op.cit.*, pp.55-56

indica uma função de causa que se distingue do que há de determinante numa cadeia, isto é, da lei. No buraco, na fenda, na hiância característica da causa, encontra-se algo que é da ordem do não-realizado. Lacan faz menção ao umbigo dos sonhos como centro incógnito, como essa hiância a partir da qual os jogos do significante se produzem, o campo da representação se constitui.¹¹⁰

¹¹⁰ In op.cit., p.27-28

1.6 - REPETIÇÃO, REPRESENTAÇÃO E DIFERENÇA EM PSICANÁLISE.

Será que a questão da representação obedece necessariamente a uma lógica platônica? Ou é possível pensar o domínio da representação em Psicanálise numa perspectiva da diferença?

Na análise dessa questão poderíamos cogitar acerca da melhor leitura do texto freudiano. Contudo essa posição recai justamente naquilo que denunciemos. A referência a uma leitura mais superficial pressupõe uma melhor leitura, mais profunda, verdadeira, modelar. E nada mais platônico do que isso. Existiria um texto modelo, em relação ao qual as leituras seriam boas ou más cópias (simulacros). É o platonismo imperando.

Nenhum autor está livre de apressamentos os mais diversos. A questão não é saber qual a leitura legítima ou profunda de Freud porque cairíamos na questão da cópia e do simulacro. Importante é qual a leitura que vai predominar como resultado desse confronto, desse embate, qual a leitura que será dominante, isto é, a que tenha uma potência maior. A questão não é se uma leitura é boa ou má, superficial ou profunda, mas o que dela resulta, seus desdobramentos. Também o texto não é tão flexível assim que dê margem a interpretações quaisquer. Tem que haver um certo rigor nessa potência. Importante ao se fazer uma leitura de Freud é não incorrer numa petição de princípio que é pretender que essa seja a verdadeira cópia em relação à qual as outras seriam simulacros.

Encaminhamos esse capítulo no sentido de desenvolver nosso argumento referido à inserção da Psicanálise no pensamento da diferença. Conseguimos - com o recorte feito - atingir nosso objetivo. Embora tenhamos podido extrair do texto freudiano indícios que nos permitiram incluir Freud

enquanto pensador da diferença, não estaríamos sendo rigorosos se não apontássemos o outro lado da moeda.

Ora, sabemos que a memória está a serviço do Princípio do Prazer; o que rege a migração da excitação, portanto, não é a cadeia de percursos diferenciados que se forma, essa trama de caminhos facilitados. A migração da excitação é regida por um fim: alcançar a "identidade perceptual" (no caso dos processos primários) ou "identidade de pensamento" (no caso dos processos secundários). Haveria, assim, a repetição dos percursos já facilitados visando essa identidade e a memória seria constituída a partir dessa busca a serviço do Princípio do Prazer.¹¹¹

Veremos mais adiante de que modo a memória é fundada na diferença; porém, a busca da identidade perceptual que rege a migração pelas vias facilitadas - no confronto entre o evocado e o percebido - não estaria referida à repetição do mesmo nos moldes do pensamento da semelhança? Nesse caso, o evocado funcionaria como modelar em relação ao percebido - que seria então boa ou má cópia, isto é, seria igual ou diferente frente ao modelo (as vias facilitadas com as quais a nova percepção seria confrontada). Daí a idéia de "falsa conexão" que caracteriza as formações de compromisso, sendo a transferência elucidativa como exemplar.

Por esse caminho, poderíamos não incluir Freud entre os pensadores da diferença. Concordamos com a observação de Garcia Roza de que talvez Derridá tenha sido excessivamente generoso com o Freud do Projeto, ao valorizar a noção de período - que desenvolveremos no próximo capítulo - como indicio do pensamento da diferença em Freud.

¹¹¹ Cf. FREUD, S., "Projeto para uma Psicologia Científica" (1950[1895]), ESB, v.1

"A noção de diferença pura não era uma noção fácil de ser pensada na época em que Freud escrevia o Projeto".¹¹²

Dentro da polissemia de leituras que o texto freudiano comporta, é possível que uma delas reflita, de fato, um platonismo. É possível "encontrar" em Freud, ao menos como tendência, o modelo de uma repetição bruta. É o que nos lembra Deleuze, por exemplo, remetendo-nos à noção freudiana de fixação, de falsa conexão, de formação de compromisso. Nessa perspectiva, o disfarce próprio das formações do inconsciente - sintoma, chiste, ato falho, sonho, transferência, reflete uma simples oposição de forças. A repetição disfarçada, neste caso, surge como resultado de uma formação de compromisso entre forças opostas justamente para encobrir uma repetição nua, o significante oculto que seria como um modelo, em relação ao qual se derivariam as formações do inconsciente. Desse modo, os disfarces, isto é, deslocamento, condensação, dramatização nos sonhos e sintomas teriam como função recobrir e, portanto, atenuar uma repetição bruta e nua, uma repetição do mesmo, o conteúdo latente. Há de fato, em Freud, esta distinção entre conteúdo manifesto - como aparência, disfarce - e o conteúdo latente - como o verdadeiro pensamento do sonho, o que está atrás, o que está oculto e que seria revelado pela interpretação. Associa ainda o sonho a um palimpsesto, que revela sob os caracteres superficiais, destituídos de valor, vestígios de uma comunicação antiga e preciosa.¹¹³

Contudo, essa "busca do sentido oculto" poderia ser pensada menos como uma meta a ser alcançada pelo analista e mais como sintoma recorrente do homem que está sempre às voltas com os enigmas da sua existência, tentando buscar e mesmo forjar sentidos ocultos que os elucidem. Mas Freud

¹¹² GARCIA ROZA, L.A., *Introdução à Metapsicologia Freudiana 1*, p.111-112

¹¹³ FREUD, S., "Interpretação dos Sonhos", *ESB*, v.IV, p.145.

não afirmava que o tal sentido oculto fosse atingível. Não é à toa que desenvolve, neste mesmo trabalho, as noções de sobredeterminação e superinterpretação, apontando o limite do interpretável com a referência ao umbigo do sonho. Além de apontar, assim, para a multiplicidade de interpretações possíveis, indica ainda a impossibilidade de se chegar a uma interpretação completa. Haveria um ponto central do sonho em que uma meada de pensamentos oníricos não pode ser desemaranhada, um ponto em todo o sonho no qual ele é insondável. Como se houvesse um umbigo do sonho, o seu ponto de contato com o desconhecido.¹¹⁴

A idéia de uma repetição nua subsiste de algum modo, numa certa leitura de Além do Princípio do Prazer em que Freud atribuiria ao instinto de morte a tendência a retornar ao estado de uma matéria inanimada; esta leitura mantém o modelo de uma repetição totalmente física ou material, que tem como referência a matéria inanimada.

Por um outro viés, porém, é possível a associação da pulsão de morte com a repetição diferencial. Freud em 1919 aborda o tema da repetição afirmando:

"O estranho é aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar."¹¹⁵

Nesse sentido, o estranho é algo que se repete, mas ao mesmo tempo se apresenta como diferente. O estranho, assustador, remete a uma familiaridade aliada ao oculto. Garcia Roza¹¹⁶ associa o estranho à repetição diferencial, em contraposição à repetição do mesmo. E justifica tal assertiva lembrando que Freud refere essa repetição à própria natureza

¹¹⁴ In op.cit., p.119 e v.V, p.558

¹¹⁵ FREUD, S., "O Estranho" (1919), *ESB*, v.XVII, p.277

¹¹⁶ GARCIA-ROZA, L.A., *Acaso e Repetição em Psicanálise, uma Introdução à Teoria das Pulsões*, p.24

das pulsões, "uma compulsão poderosa o bastante para prevalecer sobre o Princípio de Prazer".¹¹⁷

Nesse trabalho, aborda a questão do estranho em Psicanálise, que implica num paradoxo; sendo o estranho aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido e há muito familiar, fica a indagação: como pode o familiar tornar-se estranho e assustador? Numa primeira visada, pensa-se que "aquilo que é estranho é assustador precisamente porque não é conhecido e familiar".¹¹⁸ Contudo, ao examinar o uso linguístico do termo estranho no alemão, Freud descobre que um dos sentidos da palavra *heimlich* (doméstico) é idêntico ao seu oposto, *unheimlich* (estranho). O que é *heimlich* vem a ser *unheimlich*.

"Dessa forma, diz Freud, *heimlich* é uma palavra cujo significado se desenvolve na direção da ambivalência, até que finalmente coincide com o seu oposto, *unheimlich*. *Unheimlich* é, de um modo ou de outro, uma subespécie de *heimlich*".¹¹⁹

A noção de estranho acha-se intimamente ligada à de repetição. É na e pela repetição que o fenômeno de estranheza se manifesta. A repetição de uma mesma coisa pode provocar uma sensação estranha e de desamparo; que nos remete à idéia de algo fatídico e inescapável, pelo involuntário da repetição.

"O que quer que nos lembre esta íntima compulsão à repetição é percebido como estranho"¹²⁰.

Esse elemento que amedronta pode se ligar a algo recalcado que retorna. A teoria psicanalítica sustenta que "todo afeto pertencente a um

¹¹⁷ FREUD, S., "O Estranho" (1919), *ESB*, v.XVII, p.297

¹¹⁸ In op.cit., p.277

¹¹⁹ In op.cit., p.283

¹²⁰ In op.cit., p.298

impulso emocional, qualquer que seja a sua espécie, transforma-se, se recalcado, em ansiedade"¹²¹ daí ser assustador, isto é, enquanto algo recalcado que retorna.

"Esse estranho não é nada novo ou alheio, porém algo que é familiar e há muito estabelecido na mente, e que somente se alienou desta através de um processo de recalque. (...) O *unheimlich* é o que uma vez foi *heimlich*, familiar; o prefixo *un* é o sinal do recalque".¹²²

Esse texto, onde a noção de estranho implica em duas interpretações que se referem à primeira e à segunda tópica, constitui-se como um trabalho de passagem, intermediário entre um e outro momento da teorização freudiana. Por um lado, Freud levanta a hipótese de que a natureza do estranho, em sua ambigüidade está diretamente ligado ao recalcado. E toma como equivalentes as noções de compulsão à repetição e de retorno do recalcado. Do mesmo modo, no início do trabalho afirma que o estranho suscita angústia e horror sem discriminar entre os dois termos. Sabemos, a partir da leitura de *Além do Princípio do Prazer*, que o que causa estranheza é um excesso, algo que transborda e que gera horror; excesso da pura energia pulsional que pressiona o campo das representações psíquicas. Por outro lado, o estranho também se refere à angústia como manifestação da tendência ao retorno do recalcado. Assim, as noções de horror e angústia associadas ao estranho apontam para duas interpretações que se referem a dois momentos do pensamento freudiano. O horror vinculado ao excesso de quantidade pura irrepresentável; e a angústia como sinal, decorrente do processo de recalque¹²³.

¹²¹ In op.cit., p.300

¹²² In op.cit., p.305

¹²³ ROZENTHAL, E., "O Estranho na Teoria das Pulsões" in *Caderno da SPID*, p.86

De um modo ou de outro, trata-se de repetição diferencial, seja no e pelos disfarces, uma vez que a repetição só se constitui ao se disfarçar; seja pela pura energia pulsional - que sendo o permanente retorno do igual - ao mesmo tempo só se repete na diferença. Constatamos, assim, que do mesmo modo que o estranho assustador parece novo e distante mas é próximo e familiar, o que parece familiar - mera repetição mecânica - tem sempre algo de novo. Há um duplo encobrimento, um duplo velamento: o familiar do estranho se presentifica velado, assim como o novo é encoberto pelo que é familiar. Repetição do mesmo e repetição diferencial, como duas faces da mesma moeda que forma uma repetição complexa.

Defendemos, desse modo, a idéia de que é possível um acesso à obra de Freud, ao domínio da pulsão e da representação em Psicanálise fora de um platonismo, numa perspectiva da diferença. A meu ver essa leitura é mais potente e vigorosa por possibilitar novos desdobramentos e alcances clínicos, o que, por si só, a justifica.

Dentro dessa perspectiva, os disfarces, as máscaras não vêm "por cima", encobrendo a repetição do mesmo; são partes integrantes da própria repetição, integrantes e constituintes. A repetição se constitui na e pelas máscaras.

Em Psicanálise, podemos pensar esse teatro da repetição/representação, como a constituição do aparelho psíquico que do ponto de vista tópico é o cenário onde vai se apresentar e se representar o drama humano, em torno do vazio deste espaço cênico que tratamos de preencher. De fato, é em torno de um vazio central que gravitam as representações. E a cada novo acontecimento, forças puras se afetam mutuamente, se repetem. E se inscrevem no circuito das representações. sempre novas inscrições, nunca as mesmas. Repetem-se na diferença.

A própria memória em Freud não se constitui como um caminho linear que podemos voltar a percorrer nos moldes do pensamento da semelhança, modelar. A memória em Freud é como um rio que se espalha numa região, ora passando por um lugar, ora por outro, produzindo sempre novos caminhos. Quando percorremos um caminho, nunca passamos pelo mesmo lugar. A memória é memória da diferença.

Trabalhamos nesse capítulo a noção de repetição e representação em Psicanálise, cuja matéria prima é a pulsão. Pulsão enquanto fator quantitativo/intensivo, enquanto deriva, puro princípio disjuntivo, pulsão de morte. Esse princípio disjuntivo age sob as representações - silenciosamente - sendo ambos indissociáveis. Não podemos falar em representação sem a referência a um princípio disjuntivo - pura potência, pura dispersão - justamente o que possibilita a discriminação entre representação e reprodução ou repetição do mesmo. Se a pulsão - enquanto motor das representações - é pura deriva, estas não podem jamais se repetir enquanto ícones. Só podem se repetir na e pela diferença. Por isso podemos considerar a pulsão como potência criativa, aquilo que nos faz prosseguir e não ficar estagnados numa repetição do mesmo.

Por outro lado, dissemos também que "deriva" diz respeito a um dispositivo que impede um barco de se perder, ficar sem rumo. Do mesmo modo, os representantes pulsionais enquanto anteparos frente à avalanche pulsional, ao se constituírem enquanto representação, protegem o homem dessa dispersão absoluta, dessa intensidade pura, disruptiva. São duas faces da mesma moeda, uma sendo a condição de possibilidade da outra. Pulsão de vida e pulsão de morte se complementam.

A consideração desse princípio disjuntivo, a partir da postulação da pulsão de morte, levou a uma significativa ampliação do campo

psicanalítico. O universo da representação foi enriquecido com a inclusão desse contraponto - causa e objeto da repetição - este excesso, este resto produtor de diferença, de novas inscrições, de novas significações.

Apoiados nessa leitura, podemos afirmar primeiramente que a Psicanálise não se esgota no campo da representação; e mesmo considerando esse campo - a constituição do aparelho psíquico com suas inscrições, cadeias de representação, a noção de trauma, sedução e après-coup, ainda assim a representação em Psicanálise não é pensada em termos icônicos. Não sendo icônica, se desliga de qualquer modelo e, portanto, do pensamento platônico; não é regida pelo critério de semelhança. Toda a representação, nesse caso, entra no lugar do simulacro e, portanto, no lugar da pura diferença. Pela simulação, o simulacro afirma a divergência e o descentramento. O simulacro se constitui como um desvio essencial. Por esse desvio ele se distingue não só da cópia da realidade, como também da própria realidade, subvertendo o mundo da representação. A Psicanálise, nesta perspectiva, se insere no pensamento da diferença, no princípio da pura diferença.

2 - SEDUÇÃO, MEMÓRIA E A POSTERIORI EM PSICANÁLISE

2.1 - A NOÇÃO DE TRAUMA

O início dos trabalhos de Freud foi marcado por uma preocupação em elucidar os mecanismos psíquicos dos fenômenos histéricos. Em 1893¹ Freud juntamente com Breuer desenvolve o modelo de ab-reação, através do qual dá uma explicação para a conversão histérica. Levantaram a hipótese de que determinadas experiências haviam ocorrido com o paciente em estado hipnóide, impossibilitando o aparelho psíquico de resolver a tensão desencadeada por essas experiências através de descarga adequada. Freud atribui essa impossibilidade a uma má distribuição da quantidade de energia psíquica, tendo como consequência um represamento da mesma. É o que foi denominado "afeto estrangulado", isto é, a quantidade de excitação retida devido a uma experiência traumática. Freud define, aqui, o trauma como núcleo do ataque histérico, lembrança de uma cena significativa, traumática. "O conteúdo da lembrança é geralmente o trauma psíquico". Apresenta a vertente econômica do trauma, definido então como aumento de excitação, cuja descarga não se dá adequadamente.² A conversão histérica era expressão desse acréscimo de quantidade de excitação, que num certo momento sofria uma descarga repentina. O modelo da ab-reação consiste na terapia indicada para estas situações. O afeto estrangulado seria ab-reagido de modo a restabelecer o equilíbrio homeostático, o nível de constância.

¹ FREUD, S., "Comunicação Preliminar", v.I

² In op.cit., p.196

Em sua Autobiografia (1925)³ Freud critica a posição de Breuer, por ocasião da investigação hipnótica quando se preocupava em rememorar os acontecimentos traumáticos, ficando referido apenas ao registro da representação. Breuer não considerou - como fez Freud - que a sexualidade está na raiz do trauma. Além disso, investiga os sintomas e não suas causas, que era o objetivo de Freud. Importante para Freud passa a ser então mostrar a origem sexual dos sintomas.

Se, em 1893 a referência traumática é o represamento de um excesso de quantidade de energia psíquica, em 1894⁴ Freud vai elaborar o modelo de defesa, em que certa qualidade afetiva é associada a determinados complexos ideacionais. Há aqui a substituição do modelo da ab-reação pelo modelo da defesa. A experiência traumática fica referida a um afeto penoso porque ligado a uma idéia incompatível; a experiência é traumática porque pressupõe um conflito psíquico. O objetivo da terapia, a partir dessa mudança teórica não é mais a ab-reação do afeto estrangulado, isto é, da quantidade retida e sim o exame das circunstâncias em que a defesa atuou contra o afeto penoso, a angústia. Nesse momento, está se inaugurando a Psicanálise, com a valorização da realidade psíquica como eixo ao redor do qual os conflitos gravitam. Trauma factual, trauma psíquico, concepção traumática da neurose. Fantasia ou realidade, o traumatismo real não tem bem claro de que real se trata. De uma forma ou de outra, no centro da questão do trauma, está a noção de furo.

Em 1920, com a hipótese da pulsão de morte, o fator quantitativo referido ao trauma é retomado com pleno vigor. Ai é descrito o trauma como arrombamento extenso e não limitado de um envelope.⁵ É redimensionada a

³ FREUD, S., "Um Estudo Autobiográfico" (1925[1924]), AE, v.XX

⁴ FREUD, S., "As Neuropsicoses de Defesa", v.I

⁵ LAPLANCHE, J., "Traumatismo, Tradução, Transferência e outros Trans(es)", p.86

própria noção de trauma, associada agora ao encontro com o real traumático, fora da rede de significantes e motor causa de toda significação.

No início de sua teorização, contudo, Freud enfatiza o trauma associado aos fatos acontecidos, experimentados e podendo ser lembrados. Os acontecimentos traumáticos não podem ser inscritos no sistema de representações e ao mesmo tempo não podem ser excluídos. Qualquer acontecimento vivenciado tomará forma de representação por causa da compulsão à associação. Se a representação é intolerável para o sistema, ela é substituída por outra. É a representação substitutiva que constitui o sintoma. Na Comunicação Preliminar Freud aponta a relação simbólica entre a causa precipitante e o fenômeno patológico, mostrando que é o símbolo mnêmico que condensa várias representações traumatizantes. Desse modo, não se pode falar em representação originária, uma vez que qualquer representação é um produto condensado de uma multiplicidade de experiências vividas.

"A memória psíquica do acontecimento traumático não diz respeito a um acontecimento unitário mas a um modo de organizá-lo."⁶

O aparelho psíquico se forma em camadas, constituindo arranjos equilibrados entre si, sem um ponto único de origem. Os traumas tem uma origem diferenciada em relação às camadas constituintes do aparelho psíquico. As representações são sobredeterminadas e os sintomas se organizam em torno de certas regularidades que se repetem⁷.

Nesse momento de sua teorização, era o acontecimento factual que contava, a realidade material que Freud costumava checar com a família do

⁶ KATZ, C.S., *Freud e o Caso Schreber: algumas delimitações*, p.172

⁷ In op.cit., p.173

paciente, em confronto com a versão do mesmo. Através de uma narrativa coerente se estabelecia uma história, se estabelecia a rememoração do fato traumático. Nessa ocasião, acontecimento traumático era sinônimo de abuso sexual.

2.2 OS FATOS DA SEDUÇÃO - SEDUÇÃO INFANTIL

Freud observou no relato de suas pacientes a presença freqüente de cenas sexuais em que elas, enquanto crianças, haviam sido assediadas por adultos. Esta sedução pressupunha algum tipo de atentado sexual com excitação específica dos órgãos genitais. Eram experiências sexuais prematuras⁸ nas quais a criança mais ou menos pequena havia sido confrontada passivamente com uma manifestação, uma irrupção de sexualidade adulta. Essas cenas, graças ao método analítico, podiam ser reencontradas, reconstruídas, rememoradas às quais Freud confrontava informações obtidas através de uma investigação com as famílias.

Laplanche⁹ designa de sedução infantil esses fatos da sedução indicados por Freud. E descreve certas características inerentes a eles:

1a) Na criança, pela própria natureza, há um despreparo essencial, daí sua aflição em relação à arbitrariedade do atentado sexual. Há um estado de imaturidade, incapacidade, insuficiência em relação à tal experiência.

"Um certo estado infantil das funções psíquicas, assim como do sistema sexual é necessário para que uma experiência sexual, tendo ocorrido durante esse período, desenvolva mais tarde, como lembrança, uma ação patogênica"¹⁰.

A criança pode não integrar adequadamente o que lhe acontece em função de uma impotência sexual inerente às crianças na concepção

⁸ FREUD, S., "A Etiologia da Histeria" (1896), *ESB*, v.III, p.217 e ss

⁹ LAPLANCHE, J., "Da Teoria da Sedução Restrita à Teoria da Sedução Generalizada", in *Teoria da Sedução Generalizada e outros Ensaios*, pp.108-110

¹⁰ FREUD, S., "A Etiologia da Histeria" (1896), *ESB*, v.III, p.240

freudiana da época. O essencial é que em um primeiro tempo do traumatismo, a criança está situada num "antes" e num "pré". Pré-sexual é tomado por Freud num duplo sentido: absoluto, isto é, antes da irrupção da sexualidade; e relativo, ou melhor, numa etapa anterior da sexualidade infantil.

2a.) Outra característica fundamental é que o parceiro obrigatório da sedução é o adulto. Mesmo quando as relações se passam entre duas crianças, as cenas sexuais conservam o mesmo caráter chocante, uma vez que toda relação infantil postula uma sedução prévia de uma das crianças por uma adulto. O adulto, no caso, era um adulto "perverso" no duplo sentido que aparece nos Três Ensaio; perverso no sentido de desviante quanto ao objeto, pois que é um pedófilo, até mesmo incestuoso; desviante quanto ao fim, pois

"não se pode esperar de pessoas que não tem nenhum escrúpulo em satisfazer suas necessidades sexuais através de crianças, que se preocupem com sutilezas na maneira de obter esta satisfação"¹¹

Laplanche destaca ainda o caráter "grotesco", "chocante", "incongruente" e "trágico" dessas relações sexuais de um casal desigualmente combinado. Freud, nesse momento de seu pensamento, não cede a respeito do caráter perverso dos pais das histéricas, e conclui serem estes os mentores dessa sedução infantil.

3a.) A característica mais essencial, porque define a própria noção de sedução, é a passividade da criança em relação ao adulto, ligada ao aspecto fortuito, inesperado do atentado sexual. É o adulto que toma a iniciativa, insinua-se por palavras ou gestos; a sedução é descrita como

¹¹ FREUD, S., "A Etiologia da Histeria" (1896), *ESB*, v.III, p.243

agressão, irrupção, intrusão, violência. Há uma passividade da criança na sua confrontação com a sexualidade adulta.

Freud opõe a histeria, onde a sedução e passividade são evidentes, à neurose obsessiva, na qual não se trata mais de uma passividade sexual mas de uma agressão praticada com prazer; de uma participação, experimentada com prazer, em atos sexuais: portanto, de uma atividade sexual. Contudo, a atividade encontrada na infância do obsessivo perfila-se sempre sobre o fundo de uma experiência passiva:

"Em todos os meus casos de neurose obsessiva encontrei um substrato de sintomas histéricos, sempre que estes terminavam por se ligar a uma cena de passividade sexual que tinha precedido a ação geradora de prazer".¹²

Dentro dessa mesma perspectiva poderia ser pensado o papel provocador, indutor que a criança desempenha frente ao gesto sedutor do adulto. Laplanche, acompanhando Freud, afirma que a provocação pela criança pode ocorrer nas cenas mais recentes, repetitivas. Nesse caso, ela teria um papel indutor em relação ao gesto do adulto. Contudo, quanto mais se volta no tempo, mais a passividade será dominante como é o caso extremo do recém nascido, que fica totalmente à mercê do outro.

¹² FREUD, S., "Novos Comentários sobre as Neuropsicoses de Defesa", (1896), *ESB*, v.III, p.194

2.3 - TEORIA DA SEDUÇÃO: APARELHO DE MEMÓRIA, RECALQUE E A POSTERIORI

Freud parte da suposta realidade efetiva de uma sedução para a construção de uma "teoria da sedução" - que pretende explicar a totalidade da psicopatologia pela noção de recalque. O que se encontra em perspectiva é a gênese do sujeito humano possuidor de um inconsciente e de uma sexualidade. A Teoria da Sedução pressupõe um trauma sexual infantil que vai engendrar o recalque e cuja permanência no inconsciente vai gerar os sintomas histéricos. É a Teoria do Trauma que se liga à sedução infantil. Desse modo a Teoria da Sedução não é a simples afirmação da realidade dos fatos da sedução. Trata-se de uma teoria original e complexa que se desenvolve nos registros temporal, tópico e tradutivo.¹³

Alguns pontos integrantes dessa teoria se mantêm atuais mesmo após o abandono da teoria da sedução. Os aspectos temporal, tópico e tradutivo permaneceram como uma aquisição da Psicanálise: a teoria do a posteriori ou do traumatismo em dois tempos, a noção de localização tópica, laços tradutores ou interpretativos entre os cenários e as cenas e a perspectiva da memória como diferença, como criação permanente.

¹³ LAPLANCHE, J., "Da Teoria da Sedução Restrita à Teoria da Sedução Generalizada", p.108 e ss

2.3.1 ASPECTO TEMPORAL - A NOÇÃO DE A POSTERIORI OU O TRAUMATISMO EM DOIS TEMPOS.¹⁴

O aspecto temporal da teoria da sedução remete à noção de a posteriori (*nachträglich*) cuja primeira elaboração se deu relacionada ao trauma, oriundo de uma experiência sexual precoce da qual a criança é vítima inocente.

O sentido do passado é dado retrospectivamente, a partir do presente. Isto significa que o efeito patogênico do trauma só se manifesta depois, a partir das lembranças. É a teoria do traumatismo em, pelo menos, dois tempos. O primeiro tempo, do terror, é o confronto da criança não preparada com uma ação sexual cuja significação não tem condição de assimilar. É a revivescência desse momento, numa segunda cena, que entra em ressonância associativa com a primeira, gerando o trauma.

Desse modo, o verdadeiro trauma é um auto-trauma que o sujeito se inflinge pela rememoração. Em função das novas possibilidades de reação do sujeito frente à cena atual, a própria lembrança da primeira cena funciona como fonte de energia libidinal interna auto-traumatizante. A segunda cena é ainda menos traumática do que a primeira e sua eficácia decorre da evocação retroativa do primeiro evento em função de alguns traços associativos. A primeira cena - de sedução - pode ser qualificada de sexual para o adulto sedutor, embora não adquira qualquer significação sexual para a criança. Por isso a cena é chamada de "sexual pré-sexual".

Freud em seus Estudos sobre a Histeria relata inúmeros casos clínicos todos de uma forma ou de outra relacionados a traumas sexuais. E aí já se encontra a noção de a posteriori que implica na suposição de que

¹⁴ GONDAR, J., *Os Tempos de Freud*, p.47-51

se inscreve no inconsciente a relação de ao menos dois acontecimentos separados, no tempo, frente aos quais o sujeito apresenta reações diferentes. Há um vínculo associativo entre os dois tempos, possibilitado pela repetição de alguns traços, repetição diferencial, que marca justamente a diferença de reação entre os dois eventos, tornando-os portanto, diferentes entre si. O recalque é o produto da reativação dessa vivência que ao ser lembrada se tornará incompatível, traumática.

Este é o núcleo da tese de Freud acerca do caráter traumático das reminiscências histéricas. A afirmação de que "os histéricos sofrem principalmente de reminiscências" implica em que tal lembrança não sofreu o processo de desgaste ao qual em geral, nossas recordações sucumbem, se não houver uma reação energética ao fato que provoca uma emoção, isto é, se não houver uma descarga a emoção permanece vinculada à lembrança. As lembranças determinantes de manifestações histéricas persistem por longo tempo com surpreendente vigor e com todo o seu colorido afetivo. Contudo, não se acham à disposição do paciente. "Correspondem a traumas que não foram suficientemente ab-reagidos".¹⁵

Entre os casos clínicos relatados, Freud apresenta o caso de Katharina como típico desses dois tempos que constituem o trauma:

"Em toda análise de um caso de histeria baseado em traumas sexuais, verificamos que as impressões do período pré-sexual que não produziram nenhum efeito na criança atingem poder traumático numa data posterior como lembranças, quando a moça ou a mulher casada adquirir uma compreensão da vida sexual".¹⁶

Decompondo o traumatismo em dois tempos,

¹⁵ FREUD, S., "Estudos sobre a Histeria" (1893-1895), *ESB*, v. II, p. 48-50

¹⁶ In op.cit., p. 182

"a lembrança desperta um afeto que não pôde suscitar quando ocorreu na qualidade de experiência, porque nesse entretanto as mudanças [trazidas] pela puberdade tornaram possível uma interpretação diferente do que era lembrado"¹⁷

Pela Teoria da Sedução, Freud tenta explicar o fato clínico de que o recalçamento se exerce sobre a sexualidade; há uma relação intrínseca entre eles, em que o trauma sexual tem o poder de deflagrar uma "defesa patológica", o recalçamento. Nesse período, o recalque foi utilizado como equivalente de defesa.

O episódio de Emma é exemplar do esquema explicativo da noção de à posteriori desenvolvido por Freud. A lembrança fica recalçada apenas a posteriori quando se torna um trauma, em função da interpretação diferente do que é lembrado. Emma apresenta a "compulsão" de não poder entrar sozinha nas lojas, o que ela justifica em função de uma lembrança da época em tinha 12 anos: entrou numa loja e viu dois vendedores rindo juntos e saiu correndo assustada. Lembrou depois que eles estavam rindo de suas roupas e que havia sentido atração sexual por um deles. Essas lembranças evocadas não explicam nem o caráter compulsivo nem a determinação do sintoma. Uma segunda lembrança de quando tinha 8 anos surge durante o trabalho de análise. Foi duas vezes comprar doces numa confeitaria; logo na primeira o proprietário agarrou-lhe as partes genitais por cima da roupa. Agora se recrimina por ter voltado lá outra vez, como se com isso tivesse querido provocar o atentado. Foi estabelecido um vínculo associativo entre as duas cenas, através do riso. O riso dos dois vendedores da primeira cena citada evocou inconscientemente a lembrança do proprietário da segunda cena. Em ambas as situações estava numa loja

¹⁷ FREUD, S., "Projeto para uma Psicologia Científica" (1950[1895]), *ESB*, v.I, p.468.

sozinha. A lembrança do proprietário desencadeou uma descarga sexual (nesse meio tempo havia atingido a puberdade), que se transformou em angústia. Por isso temeu que os vendedores da loja pudessem repetir o atentado e fugiu. Em seu relato,

"o pensamento conscientemente operante estabeleceu duas conexões falsas no material à sua disposição (vendedores, riso, roupas, atração sexual): primeiro, que riam dela por causa da roupa e, segundo, que havia ficado sexualmente excitada por um dos vendedores"¹⁸.

Em função do deslocamento operado, o elemento que penetra na consciência de Emma não é o que deveria despertar interesse (o atentado) mas um outro, não significativo (roupas), símbolo do primeiro. Não houve efeito traumático na cena da confeitaria porque nessa época o seu conteúdo sexual não era apreensível por Emma. Com a entrada na puberdade sua lembrança adquire, à posteriori, um sentido traumático. Esse esquema explicativo foi designado por Freud como *proton pseudos*, isto é, representação enganadora, premissa falsa, constituindo-se como alusão a uma verdade. Neste sentido, Emma toma como premissa verdadeira a cena com os vendedores, a partir do qual seu sintoma fóbico se desenvolve; contudo, esta cena esconde uma verdade inconsciente (cena da confeitaria) cujo sentido vai se produzir à posteriori. Ao sexualizar a lembrança do evento, esta é recalçada. Recalca porque repete, por mais estranha que possa parecer esta afirmação.

Emma repete a cena. No entanto, a segunda é traumatizante e a primeira não é. Ela repete na diferença. Trata-se de uma repetição diferencial que ao repetir, transforma tudo. Ganha um novo potencial que não havia. É porque ela reencena na diferença que algo de novo acontece.

¹⁸ In op.cit., p.467

Algo que já estava virtualmente na primeira cena; só que ali ela ocupou o papel de objeto, sendo o vendedor, o agente. Agora tudo se transforma: ela é o agente do desejo. Ao repetir na diferença há um devir que surge, não pertencente mais a nenhuma das duas cenas. Abre-se um devir que é traumático. É a puberdade de Emma que marca essa diferença.

Recalca porque repete. Num primeiro momento a cena da confeitaria não produz qualquer efeito, por não lhe ser atribuído um significado sexual. Num segundo momento, ao repetir na diferença alguns de seus elementos, torna-a uma idéia incompatível que é recalçada. Dois importantes enunciados podem ser deduzidos a partir daí: a sexualidade irrompe de fora para dentro, penetrando por efração num 'mundo da infância' que se supõe inocente. No segundo tempo, com o despertar da sexualidade pelo impulso da puberdade, há a produção de desprazer cuja origem é procurada na lembrança do evento primordial, evento do exterior que se converte em evento do interior, como 'corpo estranho' internalizado, irrompendo do próprio íntimo do sujeito.¹⁹

O trauma se dá na conjunção dos dois momentos, sendo o recalque o produto da reativação da vivência que ao ser lembrada tem um efeito traumático. Essa concepção psicanalítica do funcionamento mental que pressupõe uma temporalidade psíquica calcada sobre a noção do *a posteriori* permanecerá ao longo da teoria freudiana, embora a teoria da sedução que lhe deu origem venha a ser abandonada.

Descrevemos o aspecto temporal da Teoria da Sedução, desenvolvendo a noção do *a posteriori*, ou do traumatismo em dois tempos.

¹⁹ LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B., *Fantasia Originária, Fantasias das Origens, Origens da Fantasia*, pp.29-30

Além desse aspecto temporal, a Teoria da Sedução comporta um aspecto tópico e tradutivo, bem esquematizados no modelo da carta 52. Esse modelo assimila a relação das cenas a uma reinscrição e a uma tradução, processo situado na barreira que separa duas épocas psíquicas²⁰. Desse modo a Teoria da Sedução põe em jogo três fatores fundamentais da racionalidade analítica: a temporalidade do *a posteriori*; a localização tópica subjetiva e os laços tradutores ou interpretativos entre os cenários e as cenas.

²⁰ LAPLANCHE, J., "Da Teoria da Sedução Restrita à Teoria da Sedução Generalizada", p.112

2.3.2 - ASPECTO TRADUTIVO: APARELHO DA MEMÓRIA NO MODELO DA CARTA 52.

A Carta 52 de Freud a Fliess, datada de 6 de dezembro de 1896, ou seja, em pleno período de desenvolvimento da teoria da Sedução, apresenta um modelo de aparelho psíquico formado por um processo de estratificação, explicativo da noção de *a posteriori*. Nessa carta, Freud levanta a hipótese de que

... "nosso mecanismo psíquico se forma por um processo de estratificação: o material presente em forma de traços de memória estaria sujeito, de tempos em tempos, a um rearranjo segundo novas circunstâncias - a uma retranscrição". A novidade dessa hipótese é "a tese de que a memória não se faz presente de uma só vez, mas se desdobra em vários tempos; que ela é registrada em diferentes espécies de indicações"²¹

Havendo pelo menos três registros, eles encontram-se separados de acordo com os neurônios que são seus veículos. Trata-se de um modelo semiológico, onde Freud enfatiza as noções de "signo, inscrição e transcrição".

A organização do aparelho psíquico assim, tem início nos neurônios que dão origem às percepções, constituindo o sistema W (percepções). Estas se ligam à consciência, embora não conservem nenhum traço dos acontecimentos, uma vez que consciência e memória são mutuamente excludentes. A percepção implica numa permeabilidade constante, o que possibilita a recepção de novos estímulos. As percepções pressupõem uma presença que é captada no confronto com o novo, a impressão do mundo exterior. A partir das percepções, a memória vai se fazendo, em princípio pela inscrição das percepções, inacessível à consciência e articulada

²¹ FREUD, S., "Carta 52" (06.12.1896), *ESB*, v.I, p.317

segundo associações por simultaneidade sincrônicas. Formam os "signos da percepções" (WZ), que constituem o primeiro registro mnêmico. Estão no presente sem estarem, necessariamente, na presença, isto é, estão à disposição, atualizados, constituindo uma memória perceptual.²² O registro seguinte, da inconsciência (Ub), é uma segunda inscrição, ordenada, talvez, segundo relações causais, ligada a traços conceituais. Igualmente sem acesso à consciência. A terceira transcrição é pré-consciente (Vb), ligada às representações verbais (representações - palavras) correspondendo a nosso eu oficial. A partir desse pré-consciente, os investimentos tornam-se conscientes segundo certas regras. Esta consciência de pensamento secundária se faz por efeito à posteriori, ligado à ativação alucinatória de representações-palavra, de modo que os neurônios da consciência seriam também neurônios da percepção e em si mesmos destituídos de memória. Dos três registros assinalados por Freud, este é o único capaz de acesso à consciência.

A importância desse modelo é a apresentação do aparelho psíquico se originando nas percepções, constituindo a partir daí signos que serão inscritos e retranscritos num processo de reordenação sem fim. Os sucessivos registros correspondem a conquistas psíquicas de épocas sucessivas da vida, devendo ocorrer uma tradução do material psíquico na fronteira entre essas épocas. Essa tradução equivale a um reordenamento (retranscrição) desse material e a constituição da memória como algo não imutável, ao contrário. Memória, nessa perspectiva, implica em processo criativo.

No caso das psiconeuroses, essa tradução falha, para evitar o desprazer que seria gerado por uma tradução. Trata-se de uma defesa - que

²² KATZ, C.S., *Freud e o caso Schreber: algumas delimitações*, p.289

Freud concebe nessa época como patológica contra um traço de memória de uma fase anterior, que ainda não foi traduzido. Por faltar uma transcrição subsequente (em função da defesa), a excitação é manejada obedecendo às leis que vigoravam no período anterior. Desse modo, há um anacronismo no sentido de persistir organizações anteriores, caducas em relação à realidade. Freud compara esse anacronismo a *fueros* - antiga lei espanhola que vigorava em algumas províncias e garantia os privilégios perpétuos dessa região.

Se um determinado evento desperta certa quantidade de desprazer, em seu registro mnêmico é inibida a produção de desprazer quando a lembrança é redespertada, num processo natural de desgaste. Contudo, se um evento produziu desprazer e, ao ser redespertado produz um novo desprazer, pode-se afirmar que a lembrança se comporta como se tratasse de evento atual. Isso ocorre em relação a eventos sexuais em função da magnitude das excitações que elas causam, aumentando com o tempo. Desse modo, um evento sexual ocorrido numa fase determinada, pode atuar sobre a fase seguinte como se fosse um evento atual, não sendo passível de inibição. A defesa patológica (recalque), é determinada pela natureza sexual do evento e a sua ocorrência numa fase anterior.²³ As experiências sexuais podem provocar prazer ou desprazer. Caso um evento sexual seja lembrado numa outra fase com prazer, sua descarga é compulsiva; nos caso sem que a recordação gera desprazer, esta leva ao recalque. Por outro lado, as experiências sexuais podem ter gerado prazer quando ocorreram e desprazer quando são lembradas. Nesse caso, estão liberando, numa época posterior, um desprazer que não foi liberado em primeira instância. Desse modo, são os afetos sexuais e

²³ FREUD, S., "Carta 52", (06.12.1896), *ESB*, v.I, p.320

sua dinâmica produzida pelo diferencial prazer/desprazer, isto é, a sexualidade e sua dinâmica que determinam o mecanismo do recalçamento.

Dada a importância da memória para pensarmos a questão da repetição em Psicanálise, vamos analisar mais detidamente a teoria da memória em Freud.

2.3.3 - TEORIA DA MEMÓRIA, REPETIÇÃO E PRINCÍPIO DA DIFERENÇA.

A teoria da memória elaborada por Freud²⁴ não se confunde com memória-lembrança, de acontecimentos passados, memória da consciência. A memória a que Freud se refere é memória inconsciente, memória de traços e de diferenças e por isso é uma teoria original. A condição para que a memória se constitua é o investimento, isto é, a ligação de uma energia psíquica a uma representação ou a força/intensidade de uma representação.

Derrida pensa a representação da memória enquanto traço, que não pode ser recuperado como presença elementar. A memória é memória da diferença. Desse modo,

"a vida psíquica não é nem a transparência do sentido nem a opacidade da força, mas a diferença no trabalho da força."²⁵

Falar em trabalho das forças é falar em movimento. Memória em Psicanálise, portanto, não é algo estático, e sim dinâmico. Memória é movimento. Memória em Psicanálise implica em associações e relações numa combinação móvel e constante.

A originalidade da concepção freudiana de memória é ser fundada nos diferentes arranjos das vias associativas, isto é, na diferença, não constituindo assim marcas que reproduzem por semelhança a realidade. Para Freud, "a memória está constituída pelas diferenças nas facilitações entre os neurônios."²⁶ A noção de traço, muito mais do que a de engrama, não implica meramente numa reprodução, numa cópia em relação ao modelo de

²⁴ Ver estudo a respeito: NACHBIN, L., *Freud e a Memória*

²⁵ DERRIDA, J., "Freud e a Cena da Escritura", in *A Escritura e a Diferença*, p.185

²⁶ FREUD, S., "Projeto para uma Psicologia Científica" (1950[1895]), *ESB*, v.I, p.401

realidade. O traço mnêmico se constitui como uma diferença entre as facilitações, marcando as vias preferenciais de um caminho em detrimento de outros. E essas vias, embora preferenciais, jamais se reproduzem enquanto cópias. É na diferença que elas se repetem. A noção de diferença é aqui fundamental. Diferença não em relação a entidades previamente existentes mas diferença como princípio de constituição do psiquismo. A trama das facilitações é um sistema de diferenças.²⁷ Partindo da afirmação de Freud de que a memória está constituída pelas diferenças nas facilitações entre os neurônios, Garcia Roza defende a idéia de que a Psicanálise pode se inserir no pensamento da diferença. O traço mnêmico não se refere a um simples elemento mas constitui-se pelas diferenças entre os caminhos possíveis.

As funções da percepção e da memória são fundamentais para se analisar a questão da representação em psicanálise e sua inclusão no pensamento da diferença. Por um lado, temos a recepção permanente de novos estímulos pela via da percepção, havendo sempre a possibilidade da inscrição de novos traços; por outro lado, temos a permanência de traços já inscritos que constituem a memória. Como articular as funções da percepção e da memória, de modo a estabelecermos as bases do que seria repetição do mesmo e repetição diferencial em Psicanálise? Qual a influência das novas percepções na memória já dada e inversamente qual a influência da memória nas novas percepções? Qual a especificidade da memória em Psicanálise? E, sobretudo, existe possibilidade de se alterar a memória?

²⁷ GARCIA-ROZA, L.A., *Introdução à Metapsicologia Freudiana 1*, p.202

Desde o Projeto, Freud se depara com uma dificuldade que surge para explicar a memória: como pode se conceber que após a excitação os neurônios fiquem permanentemente modificados em relação a seu estado anterior, ao mesmo tempo em que as novas excitações encontram nos neurônios as condições anteriores de recepção? Os neurônios são influenciados e inalterados, constituindo assim um paradoxo que Freud soluciona separando duas classes de neurônios. Uma com função de memória, sendo permanentemente influenciada pela excitação e outra imutável, ficando assim livre para receber novas excitações²⁸.

O aparelho psíquico é assim impermeável e ao mesmo tempo capaz de condução. Impermeabilidade que implica em alteração permanente, uma vez que a excitação deixa marca.

No Projeto aparece a noção de traços mnêmicos, através dos quais os acontecimentos psíquicos ficam permanentemente gravados na memória. Esses traços mnêmicos se constituem como neurônios impermeáveis, em contraposição aos neurônios permeáveis (), próprios da percepção, que implica em recepção permanente de novos estímulos. Embora os traços mnêmicos constituam marcas indeléveis, não podendo ser apagadas, estas são permanentemente re-significadas, reordenadas no confronto com as impressões recentes.

A preocupação que vemos em Freud de separar a percepção da memória aparece também no seu texto sobre o Bloco Mágico, onde desenvolve um aparelho mental que "possui uma capacidade receptiva ilimitada para novas percepções e, não obstante, registra delas traços mnêmicos permanentes, embora não inalteráveis." Nesse mesmo artigo, mais adiante, refere-se ao

²⁸ FREUD, S., "Projeto para uma Psicologia Científica" (1950 [1895]), *ESB*, v.I, pp.399-400.

Sistema Perceptual Consciente como inteiramente permeável. Ao ser catexizado, esse sistema recebe percepções que são acompanhadas de consciência, transmitindo a excitação para os sistemas mnêmicos inconscientes. Assim que deixa de ser catexizado, o sistema Pcpt. Cs. se detém, deixando de funcionar. Através do sistema Pcpt. Cs, o inconsciente recebe excitações do mundo externo enquanto houver catexização do sistema²⁹. Derrida alia a fugacidade das impressões de superfície que implica na manutenção da virgindade da superfície receptora à inscrição do traço duradouro. Afirma também que "a escrita substitui a percepção antes mesmo desta aparecer a si própria. A 'memória' ou a escrita são a abertura desse próprio aparecer. O 'percebido' só se dá a ler no passado, abaixo da percepção e depois dela." A condição da escritura - que pressupõe o recalque - é não haver contato permanente e nem ruptura absoluta entre as camadas do psiquismo.³⁰

Os traços mnêmicos são imutáveis mas estes formam uma rede de infinitas combinações. A memória, enquanto diferença entre trilhamentos, está em constante movimento, em permanente rearranjo. Essa rede é aberta à recepção de novos traços, havendo uma incessante mobilidade quanto à sua configuração. Derrida assinala que na carta 52 "o traço começa a torna-se escritura"³¹ pelas noções que são aí enfatizadas: signo, inscrição, transcrição. A idéia de escritura referida à força do trilhamento implica na conquista de um caminho, trabalho do traço mnêmico, produção.

Vimos que o primeiro registro mnêmico, funcionando como signos de percepção, ainda não é estruturado como linguagem. A impressão é exterior

²⁹ FREUD, S., "Uma Nota sobre o 'Bloco mágico" (1925 [1924]), *ESB*, v.XIX, p.286

³⁰ DERRIDA, J., "Freud e a Cena da Escritura", pp.218-219

³¹ DERRIDA, J., "Freud e a Cena da Escritura", p.192

à linguagem e à significação. A impressão em si mesma não constitui lembrança, não podendo, portanto, ser reconstituída. Sendo considerada como um signo, a impressão é mais da ordem do sinal ou índice do que da ordem do significante. As impressões podem ser entendidas como afecções psíquicas que vão depois formar um sistema de traços. Seria possível a impressão permanecer enquanto pura intensidade, memória da pura impressão, independente do traço que a representa?

Garcia Roza discute essa questão extensamente, indagando sobre a possibilidade da impressão ser conservada pela memória sem ser como traço ou como representação. Trata-se aqui, da permanência de algo que não foi inscrito no inconsciente mas que permaneceu como pura intensidade, memória da pura impressão, sem conteúdo. Se essa possibilidade for aceita, onde se conserva tal memória?³²

É remetendo-se à Carta 52 que Garcia Roza identifica as impressões como a primeira inscrição das percepções constituindo os signos de percepção. Os traços corresponderiam às inscrições destes signos no sistema inconsciente enquanto sistema de traços. É o que se denomina segunda transcrição, de traços.

Chaim Katz³³ aponta a experiência do sentido, da memória não simbólica remetendo a experiências pulsionais que não se inscrevem simbolicamente, embora deixem marcas. Resolve a questão da inscrição dessas marcas recorrendo a uma noção que aparece no texto freudiano, embora pouco conhecida em função de traduções que segundo o autor, descaracterizam-na. É a noção de representação limite. Freud aponta a existência de uma "representação-limite", situada no entrecruzamento dos afetos e do sistema de representações. É a partir da intensificação de uma

³² GARCIA-ROZA, L.A., *Introdução à Metapsicologia Freudiana 2*, p.56

³³ KATZ, C., in op.cit., p.305

representação-limite que ocorre o recalque e daí em diante representa a lembrança recalçada.

"Deve-se chamá-la representação-limite pois, por um lado, pertence ao eu consciente, por outro se constitui numa parte não distorcida de lembrança traumática".³⁴

As representações, dentro dessa perspectiva, se iniciam nessas "representações-limite", constituindo assim um psiquismo em criação permanente e não homogêneo nem completo. Nesse sentido, a memória não é mera reprodução, mas repetição criativa. O sintoma é originalmente uma representação-limite, entre os afetos e as representações. Chaim Katz afirma ainda que a formação da memória é iniciada através de representações-limites, pontos emergenciais de coleções, que fabricam vazios e lacunas. Mesmo que elas devam se encontrar e se haver a posteriori com o sistema de significação, as lacunas e vazios não são previamente dados enquanto "conteúdos representacionais" mas enquanto processo fabricante de diferenças.³⁵

A memória, em Freud, é memória de traços. Cada traço é traço de uma impressão e a trama dos traços forma um texto. A impressão é considerada como o momento primário da elaboração mnêmica, isto é, são como marcas que vão formar os traços. O sistema perceptivo recebe as impressões sendo os sistemas mnêmicos os responsáveis pela memória dos traços. Com a simultaneidade de impressões perceptivas, haverá conexão de traços, isto é, associação por simultaneidade. Sendo o traço, por sua vez, a forma pela

³⁴ FREUD, S., "Briefe Manuscrito K" (01.01.1896), p.177-178, citado por KATZ, op.cit. p.305. Na Edição Imago, ao invés de "representação-limite", encontra-se "idéia limítrofe" (p.170) o que segundo Katz descaracteriza o pensamento de Freud.

³⁵ KATZ, C.S., *Freud e o Caso Schreber: Algumas Delimitações*, p.307-309

qual a impressão mantém seus efeitos, sua constituição depende da intensidade da impressão e da repetição. Os traços de memória se formam a partir da passagem de um quantum de afeto que fica mais ou menos acumulado. A rede de traços é efeito de uma conjugação de fatores: frequência com que se repete uma impressão e mais o investimento relativo. Inscrição mais intensidade.

Na interpretação de Derrida é a força atuante de um trilhamento que vem a constituir a memória, dependendo da intensidade da impressão e da frequência da repetição.

A intensidade da impressão possibilita a formação das barreiras de contato, que controlam o fluxo de passagem de Q (quantidade) em todas as direções, estabelecendo facilitações e resistências para tal passagem. É a diferença entre as facilitações/resistências que determina a direção do fluxo de excitação. É essa mobilidade oferecida pelas barreiras de contato que vai fazer com que a memória não seja estática e sim memória diferencial, na qual os traços, de tempos em tempos, são submetidos a retranscrições.³⁶ Desse modo, a memória não resulta da retenção mas das diferenças das facilitações. Trilhamento (facilitação) e diferença constituem, portanto, a memória.

O outro fator do qual depende a constituição da memória, além da intensidade da impressão, é a repetição. Se o que caracteriza a memória é a facilitação do percurso em determinadas direções e não em outras, se a memória se constitui pelas "diferenças dentro das facilitações" então como pensar a repetição dos percursos já facilitados? Uma vez sulcada a trilha - como via facilitada - essa repetição não se daria enquanto repetição do

³⁶ GARCIA-ROZA, L.A., *Introdução à Metapsicologia Freudiana 2*, p. 59

mesmo? Caso a percepção não atuasse concomitantemente à memória, a recepção de novos estímulos, suscitando novas impressões, não se daria e, por conseguinte, só poderíamos falar de repetição do mesmo, ou seja, repetição da via facilitada, uma repetição mecânica, mera reprodução. Ocorre, contudo, que essa via facilitada, ao ser repetida, já o será em confronto com outras vias, marcadas a partir das novas percepções, novas intensidades de impressão. Desse modo, a memória nunca cessa de se constituir, está permanentemente em processo de construção, pelas diferenças entre as facilitações. Por isso podemos falar em repetição diferencial, por se tratar de um processo que implica um diferencial de valor entre os caminhos possíveis e esse processo é ininterrupto. As vias facilitadas, embora preferenciais em detrimento de outras, não se reproduzem como as mesmas, como cópias em relação a um modelo. É na diferença que as vias facilitadas se repetem. Desse modo, a repetição exata de um mesmo percurso é praticamente impossível por se tratar de uma rede complexa com caminhos privilegiados que se inter cruzam. Sendo a memória constituída por caminhos eles mesmos móveis, não poderia ser confundida com a reprodução mecânica e idêntica de um traço elementar concebido como imutável.

Assim, o que se repete como memória é a "diferença indiscernível e invisível entre os trilhamentos"³⁷; embora reeditando a mesma impressão e mantendo com isso o poder de trilhamento, a repetição é originária, isto é, fundante. É na e pela repetição que o poder de trilhamento/resistência se constitui e, portanto, a própria memória. Desde o início a memória se constitui pela 'preferência do caminho', portanto, pela diferença. Neste sentido é que

³⁷ DERRIDA, J., "Freud e a Cena da Escritura" p.185

... "antes de qualquer tentativa de repetição do idêntico, o que ocorre é uma repetição diferencial (...) Repetição e diferença já estão presentes desde o começo".³⁸

A magnitude da impressão que juntamente com a repetição constitui a memória é de ordem quantitativa, enquanto que a repetição é de outra ordem, heterogênea à intensidade da impressão. Por outro lado, a repetição não se apresenta como o fator qualitativo junto ao fator quantitativo representado pela intensidade da energia psíquica. A qualidade se refere ao sistema (mais tarde denominado Pcpt Cs - Sistema Perceptual - Consciente) e a memória ao sistema , inconsciente. Enquanto memória, este contém apenas quantidades e diferenças entre quantidades.

Garcia Roza³⁹ analisa a importante distinção entre quantidade e intensidade que às vezes aparecem confundidas. Diante da aparente identificação da cota de afeto com a soma de excitação, considera que embora ambos os termos refiram-se ao fator quantitativo, há uma diferença significativa entre eles: "soma de excitação" aponta para a origem da quantidade e "cota de afeto" para o fator intensivo capaz de se deslocar da representação, encontrando destinos independentes desta última. Mas ambas as noções são intensivas e não propriamente quantitativas, isto é, são passíveis de aumento e diminuição, embora não tenhamos meios de medidas. Barros⁴⁰ afirma que a hipótese quantitativa proposta por Freud diz respeito à regulação da intensidade e não à conservação da Quantidade.

³⁸ GARCIA ROZA, L.A., *Introdução à Metapsicologia Freudiana 1*, p.206

³⁹ GARCIA-ROZA, L.A., *Introdução à Metapsicologia Freudiana - 1*, pp.82-87

⁴⁰ BARROS, C.P., "Contribuições à Controvérsia sobre o Ponto de Vista Econômico", in *Conscientia*, n.1, p.52

Para explicar a diferença de qualidade - diferença pura - Freud introduz a dimensão temporal através do conceito de período. A noção de período que segundo Derrida introduz a idéia de diferença pura, está presente em Freud no Projeto, como característica temporal da passagem da energia psíquica:

..."admite que os neurônios sejam incapazes de receber Q , mas que, em compensação, assumem o período de excitação e que essa sua condição de serem afetados por um período enquanto admitem uma carga mínima de Q , constitui a base fundamental da consciência. (...) Os desvios desse período psíquico específico chegam à consciência como qualidade".⁴¹

A temporalidade a que se refere o período não é redutível à quantidade e sim a uma temporalidade descontínua e periódica, isto é, pura qualidade, tempo puro.⁴² A distinção qualidade/quantidade decorre da noção de período que condiciona esta polaridade. No entanto, é pela própria noção de período que tal distinção se esfumaça e que a noção de intensidade se interpõe justamente entre o que seria quantidade e qualidade.

A diferença entre intervalos que a noção de período pressupõe decorre do tempo puro e da periodicidade relativa a ele. A noção de período de excitação em referência aos neurônios perceptivos é que vai ser esclarecedora quanto à questão da qualidade. Tais neurônios são afetados pelo período de excitação, descontínuo ou periódico, pura qualidade. Por outro lado, a excitação em si é um conceito quantitativo. Melhor pensarmos

⁴¹ FREUD, S., "Projeto para uma Psicologia Científica" (1950 [1895]), *ESB*, v.I, p.413

⁴² GARCIA ROZA, L.A., *Introdução à Metapsicologia Freudiana-1*, p.110

em intensidade que engloba tanto o fator qualitativo quanto o quantitativo.

Freud utiliza tal noção (período) em outros momentos a fim de esclarecer as sensações de prazer e desprazer, cuja distinção é fundamental para compreensão do funcionamento mental.⁴³

O afeto em Psicanálise é um conceito que inclui aspectos quantitativos e qualitativos. Os primeiros dizem respeito a descargas enquanto ações motoras ocorridas; os aspectos qualitativos referem-se às sensações de prazer e desprazer (e não apenas as experiências desagradáveis, conforme Freud afirmava no Projeto).

Podemos, na conjugação dos aspectos quantitativos e qualitativos, considerar os afetos como puras intensidades, o que não se confunde com o termo sentimento (que designa a expressão do afeto no pré-consciente/consciente).

As sensações de prazer/desprazer fornecidas pelo sistema perceptivo resultam da aptidão desse sistema para receber o período de excitação. Em outras palavras, as sensações conscientes de prazer/desprazer decorrem de um fator qualitativo: o "ritmo, o ciclo temporal das alterações, elevações e quedas da quantidade de estímulo".⁴⁴

Os órgãos dos sentidos funcionam como tela protetora contra o excesso de estímulo que sobre eles incida, protegendo assim o organismo contra a ação direta dos estímulos externos sobre o sistema. Os estímulos que atingem possuem uma quantidade cujo ritmo terá um caráter qualitativo. Esse ritmo é o período que se tornará qualidade em .

⁴³ Cf. FREUD, S., "Além do Princípio do Prazer" (1920), *ESB*, v.XVIII & "O Problema Econômico do Masoquismo" (1924), *ESB*, v. XIX

⁴⁴ FREUD, S., "O Problema Econômico do Masoquismo" (1924), *ESB*, v.XIX, p.200

O conceito de período, embora referido a quantidades, diz respeito à diferença entre essas quantidades, mudanças do ritmo temporal das alterações quantitativas. Em resumo, o período refere-se à mudança dessas grandezas num período de tempo⁴⁵.

⁴⁵ GARCIA-ROZA, L.A., *Introdução à Metapsicologia Freudiana* 1, p.116

2.4 - ABANDONO DA TEORIA DA SEDUÇÃO E SUAS CONSEQUÊNCIAS

No ano de 1897, Freud renuncia à Teoria da Sedução. Suspeita da veracidade dos relatos de suas pacientes, sentindo-se traído por elas. A cena de sedução pelo adulto - até então o protótipo do traumatismo psíquico - não é um evento real, mas uma fantasia produto e máscara das manifestações espontâneas da atividade sexual infantil⁴⁶. Comunica a renúncia da teoria da sedução a seu amigo Fliess, na famosa carta de 21 de setembro de 1897: "Não acredito mais na minha neurótica"⁴⁷. Entre os argumentos para o descrédito na teoria da sedução Freud aponta a impossibilidade de levar até o fim as análises, isto é, até o evento patogênico inicial. Além disso, não existe no inconsciente nenhum indicio de realidade que permita distinguir a verdade da ficção investida de afeto.

Em relação ao primeiro argumento, lembramos que os fatos da sedução remetiam a um ou vários acontecimentos. Por trás de uma cena, perfila-se outra cena, mais outra, numa cadeia infindável, as cenas se traduzindo umas pelas outras. Não havendo nada a procurar além do que seria revelado numa primeira cena, no mesmo sentido dos mistérios, tratava-se de uma busca em vão: nunca se chegaria a esta cena escondida totalmente reveladora que encerraria em si mesma todo o seu sentido sem remeter para outra coisa. A busca da primeira cena que proporciona todo o sentido da sequência só pode ser infinita e decepcionante. Portanto, resta-nos interrogar sobre o que é procurado pela investigação analítica.⁴⁸

⁴⁶ LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B., *Fantasia Originária, Fantasias das Origens, Origens das Fantasias*, p.25

⁴⁷ FREUD, S., "Carta 69" (21.09.1897), *ESB*, v.I, pp.350-352

⁴⁸ LAPLANCHE, J., *Novos Fundamentos para a Psicanálise*, p.121

A decepção de Freud se dá em virtude de sua esperança no sucesso total acerca da descoberta do segredo do incidente de juventude ou do domínio completo do inconsciente pelo consciente. Sua teoria, que pressupunha esse sucesso, desmorona.

Em relação ao segundo argumento, podemos levantar uma questão que advém do abandono da teoria da sedução. Supondo a teoria da sedução como calcada em fatos reais, seu abandono poderia ter como contrapartida a dominância do mundo imaginário como estando em oposição ao real. O próprio Freud ficou em alguns momentos preso na alternativa real-imaginário, objetivo-subjetivo, mundo da realidade-fantasia, valorizando os segundos termos desses pares de opostos. Certas práticas psicanalíticas se apoiam nessa oposição, o que entra em contradição com a própria regra analítica. Esta pressupõe a suspensão de todo o julgamento de realidade, o que é próprio do funcionamento do inconsciente. Dizer tudo não implica na exclusão ou desconsideração pelos eventos exteriores em proveito da realidade subjetiva. Não há essa oposição em psicanálise. Pela situação analítica, é criado um campo novo - o do dizer - cuja homologia com o campo inconsciente vai possibilitar sua emergência. Há um parentesco do inconsciente com o campo da fala, pelo qual ele se expressa.⁴⁹

Em 1906, Freud apresenta a primeira indicação explícita e publicada quanto à evolução de seu pensamento acerca da importância relativa das experiências traumáticas e fantasias inconscientes na infância⁵⁰. Reconhece que havia incluído no cômputo de sedução sexual por um adulto ou por outras crianças um número desproporcional de casos, superestimando a

⁴⁹ LAPLANCHE, J., *Fantasia Originária, Fantasias das Origens, Origens das Fantasias*, p.23

⁵⁰ FREUD, S., "Meus pontos de vista sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses" (1906[1905]), *ESB*, v.VII, p.287

importância desses acontecimentos no desempenho de papel principal na história do paciente. Sendo incapaz - naquele momento - de distinguir com certeza as falsificações fabricadas por histéricos em suas memórias da infância e na reconstituição de fatos reais, não conseguia perceber (como depois) as fantasias de sedução como tentativas de afastar lembranças da própria atividade sexual do paciente (masturbação infantil). A partir de então, passou a relativizar a importância do elemento traumático nas experiências sexuais da infância, restando a compreensão de que a atividade sexual infantil (quer espontânea, quer provocada) determina a direção que será mais tarde tomada pela vida sexual posterior, depois da maturidade. Além disso, passa a não considerar os sintomas histéricos como derivativos diretos de lembranças recalçadas de experiências infantis. Entre os sintomas e as impressões infantis, Freud localiza as fantasias (ou lembranças imaginárias) do paciente, geralmente produzidas durante os anos de puberdade⁵¹.

A preocupação de Freud em definir com precisão o conceito de realidade psíquica remonta a 1900, com sua *Interpretação dos Sonhos*. Realidade psíquica, neste contexto, é uma forma especial de existência que não deve ser confundida com realidade material.⁵²

Em 1914, Freud afirma que

... "se é verdade que os histéricos reduzem seus sintomas a traumatismos fictícios, o fato é que eles fantasiam tais cenas; portanto, é necessário levar em conta, a par da realidade prática, uma realidade psíquica. Não tardou em descobrir-se que essas fantasias serviam para dissimular a atividade auto-erótica nos primeiros anos da infância. (...) Então por trás dessas

⁵¹ In op.cit., p.286

⁵² FREUD, S., "A Interpretação dos Sonhos" (1900), *ESB*, v.V, cap.VII, p.658-659

fantasias, surgiu em toda a sua amplitude a vida sexual da criança."⁵³

A descoberta da sexualidade infantil - evidenciada pela observação e na clínica - aponta para o fato de que a pulsão sexual não espera a puberdade para ser ativada. Ao se perder a idéia presente na teoria da sedução, de um "corpo estranho" que introduz no interior do sujeito a marca da sexualidade humana, esta vem a ser concebida como atividade espontânea. Além dos "traumas sexuais infantis" serem substituídos pelo "infantilismo sexual" Freud deixa de enfatizar a "influência accidental da sexualidade" sobre a qual havia tentado jogar a principal responsabilidade pela causação da doença e passa a valorizar os fatores constitucionais e hereditários.

Desse modo Freud descobre que a história sexual da infância dos adultos "que haviam permanecido normais" não diferia em essência da dos neuróticos:

"O papel desempenhado pela sedução era o mesmo em ambos os casos. Em consequência, as influências accidentais recuavam ainda mais para o segundo plano, em relação ao 'recalque' (como eu começava a dizer, em vez de defesa)".⁵⁴

Descreve a disposição sexual constitucional das crianças como "polimorficamente perversa"⁵⁵, atribuindo o comportamento dito normal da função sexual como resultado do recalque dessas tendências. Desse modo,

⁵³ FREUD, S., "Contribuição à História do Movimento Psicanalítico" (1914), *ESB*, v.XIV, pp.83-84

⁵⁴ FREUD, S., "Meus pontos de vista sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses (1906[1905]), *ESB*, v.VII, p.286-288-289

⁵⁵ In "Três Ensaios sobre Sexualidade" (1905), *ESB*, v.VII
In "Conferências de Introdução à Psicanálise", II - O Sonho (1916[1915-16]), *ESB*, v.XV & III - Doutrina Geral das Neuroses (1917[1916-17]), *ESB*, v.XVI

In "Um Estudo Autobiográfico" (1925[1924]), *ESB*, v.XX

embora Freud tenha mantido a importância da sexualidade e do infantilismo na etiologia das neuroses, modifica alguns pontos fundamentais: as influências acidentais são substituídas por fatores constitucionais e a "defesa" por recalque. A função sexual, portanto, é estabelecida pela disposição, na infância.

Contudo, Freud não atribui exclusivamente à hereditariedade e à constituição os únicos fatores a serem considerados na etiologia das neuroses, incluindo, também aí, o componente sexual da experiência traumática. Em outras palavras, "a etiologia das neuroses compreende tudo quanto possa agir de maneira prejudicial sobre os processos que servem à função sexual".⁵⁶

Após o abandono da Teoria da Sedução, três temas se impuseram no cenário da Psicanálise, constituindo sua especificidade: a sexualidade infantil, a fantasia e o Édipo. Inicialmente, o que Freud enfatiza é a sexualidade infantil espontânea, de desenvolvimento essencialmente endógeno, onde descreve o desenvolvimento das zonas erógenas como estágios de evolução, sem mencionar neste contexto a questão do Édipo. Embora coincida a descoberta do Complexo de Édipo com a mesma época do abandono da Teoria da Sedução, Laplanche e Pontalis não atribuem ao mesmo nem a causa do abandono da Teoria da Sedução, nem seu efeito.⁵⁷

No entanto, numa de suas últimas publicações em 1933 Freud reconhece a ligação do Édipo com as fantasias de sedução:

"Descobri que os sintomas histéricos decorriam não de fatos reais mas de fantasias. Só mais tarde me dei conta de que essa fantasia de sedução pelo

⁵⁶ FREUD, S., "Meus pontos de vista sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses" (1906[1905]), *ESB*, v.VII, p.290

⁵⁷ LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.,-B., *Fantasia Originária, Fantasias das Origens, Origens da Fantasia*, p.39

pai era, na mulher, a expressão do complexo de Édipo".⁵⁸

Laplanche e Pontalis apontam onde pode se chegar a partir desses avanços. Ao ser descoberta a peça chave da Psicanálise, isto é, a fantasia, ela corre o risco de simplesmente espelhar uma realidade endógena - a sexualidade - que entra em choque com uma realidade exterior proibitiva e normativa que lhe impõe disfarces. Por esse viés vão se construir as teorias biológico-filogenéticas sobre o Édipo. Pensar a evolução do pensamento freudiano como a passagem de um fundamento histórico para um fundamento biológico seria empobrecer com uma visão muito parcial a possibilidade de outros desdobramentos possíveis.⁵⁹

No movimento da investigação freudiana há uma insistente busca das origens dos elementos originários, reais e verificáveis. Em sua correspondência com Fliess, Freud comenta sobre o término de um tratamento, até então considerado por ele um sonho absurdo, em se tratando de um paciente persistente. Contudo, anima-se com sua mais recente descoberta, sentindo-se bastante seguro a partir daí. Nas palavras de Freud:

"Profundamente enterrada sob todas as fantasias dele, descobrimos uma cena do seu período primário (antes dos 22 meses), que atende a todos os requisitos para o qual convergem todos os enigmas remanescentes. Ela é tudo ao mesmo tempo: sexual, inocente, natural e todo o resto".⁶⁰

⁵⁸ FREUD, S., "Novas Conferências de Introdução à Psicanálise" (1933[1932]), *ESB*, v.XXII, pp.161-162

⁵⁹ LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B., *Fantasia Originária, Fantasias das Origens, Origens da Fantasia*, p.42-43

⁶⁰ FREUD, S., "Carta 126" (21-12-1899), *Correspondência* p.392

E compara este achado à escavação arqueológica de Tróia. Essas cenas "verdadeiras" são designadas por Freud de cenas "originárias" ou "primitivas"; sendo associadas à observação do coito parental a que a criança teria assistido.

Em 1918⁶¹ Freud chega a estabelecer a realidade da cena originária, reconstituindo-a em seu detalhamento. Freud, de certo modo, jamais se resignou a assimilar as "cenas" como puras criações imaginárias. Por outro lado, admite que a cena a que se chega numa análise é o resultado de uma reconstrução, podendo portanto ter sido construída pelo próprio sujeito e não ocorrida de fato. De qualquer modo, há uma insistência de Freud quanto aos indícios fornecidos pela percepção para a construção dessas cenas.

Juntamente com a busca de uma realidade verdadeira - do evento, da atividade sexual espontânea ou mesmo da filogênese - surge uma outra possibilidade de leitura que permite que a busca da origem se desenrole numa nova dimensão. É pela interpretação do inconsciente como campo estruturado, susceptível de ser reconstruído porque é ele próprio ordenação, isto é, decomposição e recomposição de elementos segundo certas leis que tal dimensão se vislumbra.⁶²

Se em certos momentos Freud apela para uma explicação filogenética como esquema organizador das fantasias, em outros esta é substituída por uma explicação estrutural, um esquema transcendente, que fornece à experiência suas condições de possibilidade. Desse modo, a origem da fantasia está integrada na estrutura da fantasia originária. E a própria fantasia originária remete à questão das origens - oferecendo uma

⁶¹ FREUD, S., "História de uma Neurose Infantil - o Homem dos Lobos" (1918[1914]), *ESB*, v.XVII

⁶² LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B., *Fantasia Originária, Fantasias das Origens, Origens da Fantasia*, p.51

representação e uma solução ao que se oferece como enigma. Na cena primária é a origem do indivíduo que está em questão; nas fantasias de sedução, é a origem, o surgimento da sexualidade; nas fantasias de castração, é a origem da diferença dos sexos.

Desarticulando a noção de fantasia originária da filogênese - registro biológico - pode-se supor uma dimensão mítica na constituição do sujeito. Essa dimensão mítica aponta a constituição do sujeito no Outro, em esquemas pré-subjetivos através dos quais se poderia interpretar diferentes enigmas fundamentais do ser. Para Laplanche e Pontalis as fantasias originárias não condizem com um puro esquema transcendente, por serem marcadas por certos traços que condizem com uma estrutura de troca. Esta é possibilitada pelo inconsciente parental, "menos assimilável ao sistema de uma língua do que à organização singular de um discurso". Para os autores essas fantasias das origens são interpretadas no simbólico e traduzem a inserção deste no real do corpo, pela mediação de um roteiro imaginário. É desse modo que se pode pensar a fantasia de sedução. Se Freud pode construir sobre essa fantasia uma teoria, não foi em função dos inúmeros fatos reais de sedução com os quais se deparou. Através da noção de sedução, chega à própria função da fantasia e procura explicar o modo como a sexualidade ocorre no ser humano.⁶³

⁶³ In op.cit., p.56 e ss

2.5 - REMANESCENTES DA SEDUÇÃO NA TEORIA PSICANALÍTICA.

Em 1885 Freud atribuía a explicação da histeria aos efeitos traumáticos da sedução sexual na primeira infância. Nessa época, a sexualidade infantil não passava de uma possibilidade latente de ser despertada prematuramente por um adulto. A exacerbação da sexualidade infantil - quando ocorria - era devido à interferência externa.

Como vimos, o abandono da Teoria da Sedução foi anunciado na famosa carta a Fliess de 21 de setembro de 1897 e mais detalhadamente Freud desenvolveu sua mudança de ponto de vista em 1906. Na História do Movimento Psicanalítico, em 1914, relata suas reações frente ao acontecimento.⁶⁴ Quase simultaneamente - a partir de sua própria auto-análise - descobre o complexo de Édipo⁶⁵ e, portanto, a existência de desejos sexuais na criança; os impulsos sexuais atuavam normalmente nas crianças pequenas, sem qualquer necessidade de estímulo de fora. Após essa constatação, Freud ainda ficou oscilando no sentido de, por um lado, afirmar que é engano supor que a vida sexual começa apenas na puberdade; por outro, declarar que as forças propulsoras sexuais nos seres humanos deveriam ser armazenadas e liberadas só na puberdade, atribuindo a felicidade da infância à inocência em relação a desejos sexuais. Daí as experiências sexuais prematuras serem consideradas patogênicas⁶⁶. Mesmo com essa ambigüidade, em 1901 as linhas mestras de sua teoria da sexualidade

⁶⁴ FREUD, S., "Três Ensaios sobre a Sexualidade" (1905), *ESB*, v.VII, ver nota do Editor, p.126

⁶⁵ FREUD, S., "Carta 70" (03/04-10-1897) & "Carta 71" (15-10-1897), *ESB*, v.I, pp. 353-355, 356-359

⁶⁶ FREUD, S., "A Sexualidade na Etiologia das Neuroses" (1898), *ESB*, v.III, pp.307,308

havia sido estabelecidas, mas só em 1905 foi publicado seus Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade. É nesse trabalho que apresenta uma idéia da sexualidade ampliada, uma extensão do conceito. Aqui, refere-se às contingências externas acidentais, onde se destacam

"os efeitos da sedução, que trata uma criança como um objeto sexual prematuramente e lhe ensina, em circunstâncias altamente emocionais, como obter satisfação de suas zonas genitais"⁶⁷.

Uma influência dessas, pode se originar de adultos ou outras crianças. Contudo, afirma mais adiante que a sedução não é necessária a fim de despertar a vida sexual de uma criança; esta podendo surgir espontaneamente de causas internas. Por outro lado, em seguida, Freud declara que ao serem influenciadas pela sedução, as crianças podem tornar-se perversas polimorfas, e podem ser levadas a todas as espécies possíveis de irregularidades sexuais. Isso mostra que uma aptidão para elas existe inata na disposição das crianças.

"Em condições normais, ela pode continuar normal sexualmente, mas, se for vencida por um sedutor hábil, sentirá gosto por todas as sortes de perversão e as conservará como parte de suas próprias atividades sexuais (...) impossível não reconhecer que esta mesma disposição para as perversões de toda espécie é uma característica humana geral e fundamental"⁶⁸.

Constatamos, assim, que mesmo após o abandono da Teoria da Sedução - que implica na intervenção externa sedutora levando ao trauma - e o desenvolvimento da teoria da sexualidade - o tema sedução persiste.

⁶⁷ FREUD, S., "Três Ensaios sobre a Sexualidade" (1905), ESB, v.VII, p.195

⁶⁸ In op.cit., p.196

Freud identifica a afeição e estima de uma criança por aqueles que cuidam dela com o amor sexual:

"A relação de uma criança com quem quer que seja responsável por seu cuidado proporciona-lhe uma fonte infindável de excitação sexual e de satisfação de suas zonas erógenas. (...) A pessoa que cuida dela (...) que em geral é sua mãe, olha-a ela mesma com sentimentos que se originam de sua própria vida sexual: ela a acaricia, beija-a, embala-a e muito claramente a trata como um substituto de um objeto sexual completo. Uma mãe provavelmente ficaria horrorizada se lhe fosse dito que todos os seus sinais de afeição estavam despertando as pulsões sexuais do filho e preparando-os para sua intensidade ulterior (...). Contudo, ela está apenas cumprindo seu dever de ensinar o filho a amar".⁶⁹

Embora, como vimos anteriormente, Freud afirme que a sedução não é necessária a fim de despertar a vida sexual, nesta citação fica clara a suposição de que o responsável pelo advento da sexualidade humana é um agente externo, isto é, surge de fora para dentro. O circuito pulsional vai ser acionado através dos cuidados iniciais do adulto em relação à criança, gerando na mesma um excesso impossível de registro por sua imaturidade. Esse excesso requer da criança um trabalho para ligá-lo. A sedução, aqui, fica referida à provocação, efeito dos cuidados corporais, tendo como produto a emergência da sexualidade infantil, inaugurando o circuito pulsional. Embora Freud não mencione o termo sedução nesse contexto, ela aparece com um papel estruturante frente à sexualidade, em função do papel da mãe como agente provocador que desperta a pulsão sexual de seu filho. Num trabalho bem posterior, Freud volta a apontar o papel desse agente externo:

"Aqui, a fantasia toca o chão da realidade, pois foi realmente a mãe quem, por suas atividades

⁶⁹ In op.cit., p.230

concernentes à higiene corporal da criança inevitavelmente estimulou e, talvez até mesmo despertou, pela primeira vez, sensações prazerosas nos genitais da menina."⁷⁰

Podemos observar, nesta citação, uma mudança importante quanto a categoria de realidade em que se situam os fatos da sedução. Não se trata mais de pura realidade factual mas de efetividade. Essa categoria extrapola a idéia de contingência. Falar de efetividade da sedução é falar de uma sedução necessária e não contingente, marcando o caráter obrigatório da ação materna inscrita na própria situação.⁷¹

Laplanche pretende renovar a relação da Teoria da Sedução com os fatos, pelo seu aprofundamento conjunto. Cada um dos elementos constituintes da Teoria da Sedução vai ser re-significado dentro de um novo contexto. Desse modo, ele é o responsável pelo resgate e revalorização da Teoria da Sedução nos aspectos em que se apresenta fecunda para novas elaborações da Teoria psicanalítica.

Vimos que, em contraposição à Teoria da Sedução, onde o agente da sedução é o pai, Freud passa a identificar a mãe ou um substituto como agente, por ser a responsável pelos cuidados iniciais da criança. Laplanche denomina esta sedução estruturante - efetivada pelos cuidados maternos - de sedução precoce. "O pai, grande personagem da sedução 'infantil', cede lugar à mãe, essencialmente na relação dita "pré-edipiana"⁷². Embora não tenha incluído esta sedução precoce num conjunto teórico que lhe conferiria todo o seu valor, não deixou de abordar esse tema. Partindo, assim, do solo da "sedução infantil", Freud introduz um

⁷⁰ FREUD, S., "Novas Conferências de Introdução à Psicanálise (1933[1932]), *ESB*, v.XXII, p.149. Ver também a esse respeito em FREUD, S., "Sexualidade Feminina"(1931b), v.XXI, pp.273/274, 1974

⁷¹ LAPLANCHE, J., "Da Teoria da Sedução Restrita à Teoria da Sedução Generalizada", p.116

⁷² *Ibid*

segundo nível que Laplanche denomina de "sedução precoce". A sedução propriamente dita não é, assim, abandonada, avançando para além do episódio em direção ao essencial, estruturante.

A questão da sedução e do trauma podem ser, assim, interpretados a nível de estrutura. Nesse sentido, dizemos que a sedução é traumática e ao mesmo tempo estruturante. Estrutturante porque a organização da sexualidade só é possível pela intervenção, provocação por um agente externo dissimétrico e, portanto, traumático. Traumático porque a criança é confrontada com um excesso de quantidade, com a força pulsional, cuja representação, simbolização ainda não é possível. O que determina a situação traumática é a possibilidade dessa quantidade ser ou não representada. Esse movimento das forças pulsionais em direção à representação não cessa nunca. Do mesmo modo que sempre haverá um resto, como força pulsional bruta. Fica sempre um excesso, que não entra na rede de simbolização.

A generalidade da situação de sedução proposta por Laplanche aponta a sedução como estruturante. Desenvolve sua "teoria da sedução generalizada", estabelecendo a efetividade da sedução originária em contraposição a uma certa leitura de Freud que combina um biologismo da pulsão e uma antropofilogênese das fantasias. Para tal extrapolação, Laplanche se baseia em certas indicações freudianas que apontam para outra direção .

São incluídas na sedução originária situações que não tem a ver com um "atentado sexual" propriamente dito e sim com o enigma cujo móvel é inconsciente, sendo portanto sedução por si mesmo.⁷³ "Sedução originária", assim, qualifica as situações em que o adulto propõe à criança

⁷³ In op.cit., p.119

significantes não-verbais tanto quanto verbais, incluindo comportamentos impregnados de significações sexuais inconscientes. É o que Laplanche denomina de "significantes enigmáticos". Enigmáticos, não apenas porque a criança não possui o código e nem as respostas fisiológicas ou emocionais para tais mensagens, mas também porque o próprio adulto não conhece o código, por se tratar de significações sexuais inconscientes. Enigma, aqui, extrapola a potencialidade polissêmica de toda palavra; refere-se ao fato de que os significantes parentais no curso dos recalcamientos - traduções sucessivas - abandonaram seus significados que ficaram perdidos para sempre. Como uma fechadura cuja chave se perdeu. Perdeu-se para ambos os parceiros da sedução originária. Em torno desses significantes enigmáticos (significantes des-significados) resta à criança construir suas fantasias. Desse modo, o ponto de partida do recalcamiento é a sedução originária em que a criança imatura é confrontada com mensagens carregadas de sentido e de desejo, mas das quais não possui a chave. Esta sedução originária leva ao recalcamiento desses primeiros significantes, pelo esforço para ligar o traumatismo que acompanha tal sedução. Os gestos, o seio, as mãos, o sorriso de uma mãe são significantes não verbais que o sujeito tenta traduzir em outras linguagens, inclusive a verbal.

Laplanche, depois de debater numa jornada sua concepção de sedução generalizada, elucida os possíveis mal entendidos que aí tenham ocorrido. A generalização das seduções infantil e precoce para a originária não significa uma passagem a um primeiro tempo, numa regressão temporal e na dimensão de um a posteriori. Trata-se de uma passagem para o que ele considera essencial: a "efetividade", em contraposição ao que se opera nas seduções infantil (descrição do evento, factual) e precoce (situacional, contingente). A sedução generalizada é a presença de um "maior sentido"

escondido, ignorado, o protótipo do mecanismo de toda sedução, de qualquer que seja o tipo. O estupro de uma criança por um adulto, as carícias eróticas maternas só são sedutoras porque veiculam o enigma do desejo inconsciente do adulto⁷⁴.

Os níveis de sedução assinalados - infantil, precoce e originária - não pressupõem uma progressão do mais real ao mais mítico. Para Laplanche, o originário é um aprofundamento da noção de real, fundamentado em situações inelutáveis. É uma categoria da efetividade que não anula e sim fundamenta os outros dois níveis.

Laplanche e Pontalis⁷⁵ apontam a sedução enquanto fantasia originária na conjunção do real e do simbólico, não se restringindo, portanto, ao simbólico numa perspectiva puramente estrutural. Apenas dentro do simbólico não é possível dar conta inteiramente da questão da fantasia. Essas fantasias originárias, organizadoras do inconsciente, são transmitidas pelas figuras parentais como instituidores da cultura para o infante. Desse modo, Laplanche e Pontalis solucionam a questão da origem filogenética das fantasias originárias. Recuperam por essa via a idéia de sedução, ligada ao investimento sexual transmitido inconscientemente. Para os autores, não se pode, assim, reduzir a fantasia nem ao real - porque caímos num biologismo - nem ao simbólico - porque caímos num formalismo. Nessa medida, a fantasia remete ao polo econômico e tópico, de uma só vez.

Laplanche apresenta - para exemplificar a sedução originária - o próprio seio enquanto objeto erógeno. O seio é uma importante zona erógena da mulher, cujo investimento sexual e inconsciente não poderia deixar de atuar enquanto tal na relação com a criança.

⁷⁴ In op.cit., p.123

⁷⁵ LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B., *Fantasia Originária, Fantasias das Origens, Origens da Fantasia*

"Que quer de mim este seio que me alimenta, mas que também me excita; que me excita, se excitando? que quer ele me dizer, que ele mesmo não sabe?"⁷⁶.

Assim, concomitante à presença do alimento (leite), o seio se impõe como mensagem enigmática, carregada de um prazer de si mesmo ignorado e, portanto, de impossível circunscrição.

Outro exemplo é em relação à cena originária, enquanto sedução originária. O fato essencial é que a cena do coito entre os pais propõe (impõe) imagens, fragmentos de histórias traumatizantes, inassimiláveis porque parcialmente obscuros para os próprios atores. Esta cena, portanto, é, em si mesma, sedução para a criança.

Em 1918, no relato clínico sobre o Homem dos Lobos, Freud refere-se à retomada do valor da teoria traumática da neurose, enfatizando o valor operatório da idéia de *a posteriori*, dessa vez relacionada à cena originária. Nesse texto, Freud relaciona as fantasias originárias às proto-fantasias, à filogênese. Enfatiza, portanto, o caráter fantasmático das lembranças infantis. No episódio que nos interessa citar aqui, a cena originária - observação do coito parental pela criança com a idade de um ano e meio - é construída no curso da análise, a partir do sonho dos lobos e suas associações. Freud abandona o levantamento da amnésia infantil como finalidade da análise, em favor da reconstrução devidamente confirmada. A origem da fobia do Homem dos Lobos é justamente o sonho dos lobos que ocorre quando ele tinha quatro anos. Surgem algumas lembranças com colorido sexual (masturbação pela irmã, cena com a empregada), acompanhadas de ameaça de castração. Toda a análise em torno desse caso está centrada na reconstrução da cena originária e sua maior ou menor

⁷⁶ LAPLANCHE, J., "A Pulsão e seu Objeto-Fonte: seu destino na transferência", in *Teoria da Sedução Generalizada e outros Ensaio*, p.79.

realidade factual. O trauma, por outro lado, advém do sonho, no seu efeito de a posteriori.

"O acontecimento que tornou possível esta divisão (da história do paciente em duas fases) não foi um traumatismo exterior, mas um sonho do qual a criança se acordou cheia de angústia(...) A ativação da imagem que pode agora ser compreendida graças ao desenvolvimento intelectual mais avançado age como um acontecimento recente, mas também à luz de um novo trauma, de uma intervenção estranha, análoga a uma sedução."⁷⁷

A factualidade da sedução aparece nas cenas intermediárias, com a irmã e a empregada. Contudo, afirma Laplanche:

"na realidade, está toda na relação e na reativação das cenas umas em relação às outras, relação que só se compreende no espaço temporal aberto entre a cena originária e o sonho. Jamais, no entanto, Freud terá ousado situar a sedução na própria cena originária"⁷⁸.

A generalização da teoria da sedução proposta por Laplanche se fundamenta numa reinterrogação do binômio atividade-passividade; na re-significação do ponto de vista temporal - a posteriori - que vem junto com o ponto de vista semiológico e tradutivo, ilustrado pela carta 52; e também na retomada do ponto de vista econômico.

A questão da passividade é essencial na sedução. A dificuldade está na definição do que é passividade em oposição à atividade. A atividade e a passividade constituem características universais da vida sexual referidas a masculino e feminino, respectivamente. Dizer que a libido é masculina é

⁷⁷ FREUD, S., "História de uma Neurose Infantil - o Homem dos Lobos" (1918[1914]), *ESB*, v.XVII, p.137

⁷⁸ LAPLANCHE, J., "Traumatismo, Tradução, Transferência e outros Trans (es)", in *Teoria da Sedução Generalizada e outros Ensaíos*, p.88

afirmar que "uma pulsão é sempre ativa mesmo que tenha em mira um objetivo passivo"⁷⁹. Todo indivíduo mostra uma combinação de atividade e passividade, portanto. Freud coloca o binômio atividade-passividade nas origens, tanto na teoria das pulsões quanto no desenvolvimento da vida sexual. Afirma que

"toda pulsão é uma parcela de atividade; se falarmos em termos gerais de pulsões passivas, podemos apenas querer dizer pulsões cuja finalidade é passiva."⁸⁰

Em relação à noção de sedução, a questão não é claramente colocada por Freud. Se, por um lado, afirma que "uma mãe é ativa para com seu filho em todos os sentidos"⁸¹, por outro lado, considera o erotismo oral (a sucção do seio) como, por definição, ativo. Fica perplexo diante da lembrança do aleitamento de Leonardo:

"A mais notável (fantasia) de todas elas foi ter sido transformado o ato de mamar no seio materno em ser-amamentado, isto é, em passividade"⁸².

A perplexidade de Freud é devido a um certo esquema de pulsão em que o bebê, sujeito de pulsão oral, é ativo. Laplanche considera o fato de dar, propor e até mesmo impor o seio como algo ativo e penetrante por si mesmo.

⁷⁹ FREUD, S., "Três Ensaios sobre Sexualidade" (1905), *ESB*, v.VII, p.226

⁸⁰ FREUD, S., "Os Instintos e suas Vicissitudes" (1915), *ESB*, v.XIV, p.142

⁸¹ FREUD, S., "Novas Conferências de Introdução à Psicanálise" (1933[1932]), *ESB*, v.XXII, p.142

⁸² FREUD, S., "Uma Recordação Infantil de Leonardo da Vinci" (1910), *ESB*, v.XI, p.90

Por um lado, no comportamento mãe-bebê, tudo é interação, sendo cada um ativo e passivo desde uma certa perspectiva. A reação, qualquer que seja o caso, é sempre uma ação. Há modos ativos de sermos receptivos. Há toda uma atividade incluída na receptividade. O modo como apreendemos um meio implica em atividade sobre o meio, por mais receptiva que seja essa atividade. Levando ao extremo essa idéia, não se poderia então falar em passividade.

Laplanche discute extensamente a questão da passividade, mantendo a distinção ativo-passivo como característica da própria idéia de sedução; contudo, essa distinção não pode ser feita nem pela iniciativa do gesto, nem pela penetração; não é algo gestual ou comportamental.

"A passividade está toda inteira na inadequação para simbolizar o que ocorre em nós vindo de parte do outro".⁸³

E a atividade só pode ser definida de forma negativa em relação ao que é passivo. Desse modo, conclui que a passividade da sedução, geradora do trauma, implica numa inadequação fundamental da compreensão frente à mensagem proposta. Neste sentido, a criança que olha avidamente a cena originária é tão passiva quanto aquela que é masturbada por um adulto ou que mama no seio da mãe.

Ao desenvolver o conceito de significante enigmático (que o adulto porta, transmite e através do qual seduz por ser um "a mais" que incide sobre o "a menos" do filho), Laplanche se inspira numa conferência proferida por Ferenczi, em 1932.⁸⁴

⁸³ LAPLANCHE, J., "Traumatismo, Tradução, Transferência e outros Trans(es)", p.90

⁸⁴ FERENCZI, S., "Confusão de língua entre os adultos e as crianças", in *Escritos Psicanalíticos 1909-1933*, p.347

Nesse trabalho, Ferenczi sublinha a importância do fator traumático na etiologia das neuroses, origem externa que havia sido negligenciada nos últimos tempos em favor da predisposição e constituição. Enfatiza o traumatismo sexual como fator patógeno a que são sujeitas as crianças, vítimas de violências e violações por adultos que abusam de sua ignorância e inocência. Insiste na factualidade de tais eventos, pelo número de pacientes, em análise, que confessa ações deste tipo em crianças. A novidade proposta por Ferenczi é a explicação dessas "seduções incestuosas" que ocorrem entre um adulto e uma criança, como um jogo amoroso em que a criança entra com "fantasmas lúdicos", cuja eroticidade se dá a nível de ternura ou de "amor objetal passivo"; o adulto, por outro lado, impõe à criança um amor diferente do que ela deseja, um amor passional. Ferenczi atribui a alguns adultos "predisposições psicopatológicas", confundindo "as brincadeiras das crianças com os desejos de uma pessoa que já atingiu a maturidade sexual". Ficando sem defesa contra "a força e a autoridade esmagadoras dos adultos", submete-se "à vontade do agressor". Pela "introjeção do agressor, ele desaparece enquanto realidade exterior e torna-se intra-psiquico". Essa identificação com a parceiro adulto gera uma introjeção do sentimento de culpa do adulto e medo de punição. Há, assim um "enxerto prematuro de formas de amor passional e recheado de sentimentos de culpa, em um ser ainda imaturo e inocente. A consequência só pode ser a confusão de línguas". Essa confusão na criança é "já uma clivagem": inocente e culpada ao mesmo tempo, sua confiança nos próprios sentidos é abalada. E o agressor se consola:

"Ora, é apenas uma criança, ainda não sabe nada, esquecerá tudo isso. (...) Se os choques se sucedem no decorrer do desenvolvimento, o número e a variedade dos fragmentos clivados aumentam, e se nos torna rapidamente difícil, sem cair em confusão, manter o contato com os fragmentos, que

se comportam todos como personalidades distintas que não se conhecem umas às outras"⁸⁵.

Essa conferência ficou famosa pela genialidade de sua proposta que extrapola em muito o âmbito meramente factual do evento, apontando o aspecto traumático e estruturante desse confronto. Assim, é colocada a situação originária enquanto sedução originária referida à confrontação da criança com o mundo adulto. Sem essa confrontação, impossível tornar-se um ser humano. O mesmo não se pode dizer da família - que é uma contingência. Todo o movimento surge a partir dessa diferença entre o mundo da criança e o do adulto, que Ferenczi sinaliza com sua noção de "confusão de línguas". A linguagem da paixão, proferida pelo adulto, violenta a ternura infantil, a linguagem da ternura que a criança porta. A "fase da ternura" contraposta à "fase da paixão". Esta afirmação sintetiza o pensamento de Ferenczi na conferência. O mundo adulto se caracteriza pelas mensagens que questionam a criança antes que ela as compreenda e as quais deve dar sentido e resposta.

Na interpretação de Chaim Katz⁸⁶, a entrada na língua plural (adulto) não elimina a língua singular (criança) mas obriga a sua convergência, num encontro conflituoso. A própria Psicanálise trouxe para o pensamento contemporâneo a dificuldade de passar de uma língua à outra, em função das experiências singulares do sujeito. A Psicanálise, em sua especificidade, é calcada na dimensão das individualidades e singularidades, sem as quais ela perde sua razão de existir. Assim, as singularidades e a concretude das questões rasgam as generalizações.

Laplanche, por sua vez, a despeito de ter sido guiado por essa contribuição de Ferenczi, apresenta alguma discordância frente ao

⁸⁵ FERENCZI, S., In op.cit., pp.351-354

⁸⁶ KATZ, C., In op.cit., p.225

pensamento dele. A expressão "confusão de línguas" contrapõe a idéia de inadequação da linguagem. Inadequação da criança ao adulto, ou melhor, inadequação do adulto ao objeto-fonte que age nele. Denomina de objetos-fontes da pulsão os restos oriundos do domínio e da simbolização dos significantes enigmáticos.

Assim, o essencial da diferença implicada nessa confrontação não se acha entre a criança e o adulto mas na própria linguagem do adulto. Conforme apreciação de Gantheret⁸⁷, Ferenczi deveria ter permanecido na sua intuição da linguagem dos adultos, pois esta não pode ser portadora do atentado sem ser ao mesmo tempo portadora da inocência. Ferenczi ao invés de referir-se à criança que há no adulto, reduz o adulto ao próprio adulto e se restringe à cena de violação de modo demasiado realista. De qualquer modo, sua hipótese deu margem a interpretações valiosas, no sentido desse ingresso da criança no universo simbólico, no mundo adulto e a fundamental ação de um agente externo nesse processo. Por outro lado, esse ingresso não implica num aprisionamento à linguagem do adulto (plural) em detrimento da linguagem da criança (singular).

A "linguagem da paixão" só é traumatizante por comportar um sentido de si mesmo ignorado, manifestando assim a presença do inconsciente parental, isto é:

[A] "confrontação adulto-criança engloba uma relação essencial de atividade-passividade, ligada ao fato inelutável que o psiquismo parental é mais 'rico' que o da criança."⁸⁸

⁸⁷ GANTHERET, F., "Incertitude d'Eros", Paris: Gallimard, 1984, cit.in LAPLANCHE, J., *Teoria da Sedução Generalizada e outros Ensaios*, p.94

⁸⁸ LAPLANCHE, J., "Da Teoria da Sedução Restrita à Teoria da Sedução Generalizada", p.118

Essa riqueza, esse a mais que o adulto transmite e com o qual seduz, é a clivagem de seu próprio inconsciente.

Ainda em referência à sedução originária, que basicamente implica nesse confronto criança-adulto pelos significantes enigmáticos, Laplanche volta à antiga idéia de apoio, tão criticada em sua primeira abordagem.⁸⁹

A teoria do apoio afirma o surgimento da pulsão sexual apoiando-se sobre a função de autoconservação, no sentido de surgirem num mesmo lugar, sobre a mesma fonte, numa mesma atividade. Depois o objeto e o fim começam a divergir num movimento progressivo de clivagem. Esta abordagem foi muito criticada por apresentar uma perspectiva biologizante, na qual a pulsão surgiria como desvio em relação ao natural, biológico. Laplanche, que havia adotado essa concepção, passa a criticá-la dizendo que desse modo a noção de apoio é

... "o último marco de uma concepção fisiológica da pulsão sexual que deve ser abolida e invertida. É inconcebível que a sexualidade emergja biologicamente da autoconservação, ainda que por um distanciamento de fim e de objeto".⁹⁰

Afirma, a partir dessa consideração, que

..."a única verdade do apoio é a sedução originária. É porque os gestos autoconservativos do adulto são portadores de mensagens sexuais inconscientes para ele e incontroláveis para a criança, que elas produzem, sobre os lugares ditos erógenos, o movimento de clivagem e de deriva que leva eventualmente à atividade auto-erótica. Mas o veículo obrigatório do auto-erotismo, o que o estimula e faz existir, é a intrusão e depois o

⁸⁹ LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B., cf. *Vocabulário da Psicanálise*, pp.66-68

⁹⁰ cf. LAPLANCHE, J., "A Pulsão e seu Objeto-Fonte: seu Destino na Transferência", p.80

recalcamento dos significantes enigmáticos trazidos pelo adulto."⁹¹

Partindo dessa perspectiva, concebe o recalcamento originário de acordo com a teoria do *a posteriori*: num primeiro tempo, passivo, ocorre a assimilação, a primeira inscrição dos significantes enigmáticos, sem que estejam ainda recalçados. Ficam num compasso de espera, como uma representação-limite, estatuto de externo-interno, de sexualidade pré-sexual. Num segundo tempo, pela reatualização e reativação desses significantes, a criança inicia o processo de ligação. Ligação equivalente à simbolização desses significantes perigosos e traumatizantes, porque enigmáticos. Tal processo leva às teorias sexuais infantis, permanecendo um resto incontrollável, impossível de circunscrever.

"São estas representações de coisa, tornadas representações-coisa, que tomam um caráter isolado, fora da comunicação e fora de significância, naquilo que chamamos *id*."⁹²

Laplanche identifica, assim, os significantes enigmáticos com os signos de percepção, constituindo essa primeira inscrição que ainda não se insere no sistema de representação propriamente dito. Os significantes enigmáticos, apontando para o vazio do sentido, para o enigma do desejo dos pais são representações-limite.

O organismo nascente é confrontado com o mundo adulto, mundo de significado e de comunicação, com mensagens propostas que extrapolam a capacidade de apreensão e de controle da criança. Todo o processo do trauma, toda a teoria da sedução pode ser situada no jogo do *a posteriori*, numa sucessão de traduções, reordenadas nos moldes do esquema da carta 52. Esse modelo assimila a relação das cenas entre elas a uma reinscrição e a

⁹¹ Ibid

⁹² Ibid

uma tradução, e o recalçamento a uma falha (parcial) de tradução, processo situado na barreira que separa duas épocas psíquicas.

O aspecto temporal, o *a posteriori*, permanece como linha diretiva do pensamento e da prática psicanalítica. A construção da realidade psíquica e da fantasia introduz uma novidade quanto à questão da origem. Embora Freud jamais tenha desistido de sua busca, no sentido de um realismo factual, há outros indícios que nos permitem deslocar a problemática da origem. Não se trata mais da realidade material, que possibilitaria situar um ponto zero - historicamente determinado (onto ou filogeneticamente). Com a noção de realidade psíquica, há um deslocamento da busca de uma história cronológica para um traçado genealógico, cujo começo é de onde se parte, do ponto de vista de chegada. Uma organização psíquica remete sempre a interpretações sucessivas, numa cadeia interminável. Se é em torno do enigma que essa organização se dá, esse enigma será sempre passível de nova interpretação, sempre outra. A formulação da origem como produção não se confunde com a pretensão de se chegar às origens.

Desse modo, a noção de *a posteriori* não postula uma primeira ocorrência, mas uma sucessão de cenas, cuja tensão tradutora entre elas é configurada como *a posteriori*. A própria essência da sedução inclui uma cena se sucedendo à outra sem que a sedução originária constitua a primeira delas. A noção de *a posteriori*, assim, implica numa tensão bipolar entre os acontecimentos que é explicada pelo modelo tradutivo. Para haver traduções sucessivas bem como os fracassos é preciso que haja significantes originários que constituem os limites da sucessão das cenas, limite como conceito horizonte.

O esquema da carta 52 serve de modelo explicativo da noção de *a posteriori* para se argumentar a favor da idéia de um aprofundamento da

noção de sedução. Como vimos, trata-se de um modelo ao mesmo tempo genético (diacrônico) e tópico (sincrônico), incluindo os pontos de vista econômico e dinâmico. Os sistemas se sucedem no tempo, num re-ordenamento constante e são constituídos de sinais, de traços de natureza diferente. Os sinais linguísticos aparecem com a terceira reescritura, a do pré-consciente. Trata-se, portanto, de um modelo semiológico (plano de linguagem que inclui todos os modos articulados de comunicação). A passagem de um sistema a outro pressupõe uma nova inscrição, segundo um código heterogêneo àquele que o precede, sendo o recalçamento, isto é, a manutenção no inconsciente, o fracasso, o obstáculo, a recusa da tradução⁹³. Todo enigma desse modelo está na natureza do Wz - que comporta os signos de percepção, inacessível à consciência, participando ao mesmo tempo da percepção e do signo (ou indicio?). A tradução, que possibilita a passagem de um sistema para outro só pode operar a partir dos sinais que ela retranscreve. O primeiro sistema (Wz) que se origina na percepção, representa dela apenas um índice objetivo. Ao se propor a ser traduzido, contudo, precisa se apresentar como signo. Por fazer sinal, ele se impõe à criança para ser traduzido, numa tradução originária que deixa um resíduo, este "fuero" que vai cair no inconsciente, como representação-coisa.

Assim, um significante enigmático, isto é, uma "mensagem de si mesmo ignorada", é passivamente registrada no lugar do signo de percepção, do Wz. É o resíduo desse intraduzível interno à própria mensagem que será depositado a cada estágio ulterior como o recalçado, o intraduzível. O Wz é equivalente ao significante enigmático, tal como se apresenta, se

⁹³ LAPLANCHE, J., "Traumatismo, Tradução, Transferência e outros Trans(es)", p.93

inscreve, antes de qualquer tentativa de tradução. O lugar vazio deixado pelo Wz atesta o que é verdadeiramente enigmático para nós:

"Como uma pura percepção poderia deixar sinais, se eram sinais propostos por um outro? E, inversamente, se se tratava apenas de indícios, de traços puramente factuais, de restos sem intenção semiológica, como poderiam propor-se para uma primeira tradução pelo sujeito?"⁹⁴

É por causa destas questões que Laplanche compara o signo de percepção, primeira inscrição do aparelho psíquico, ao significante enigmático, tal como se aplica antes de qualquer tentativa de tradução.

Com a noção de significante enigmático, podemos, assim, aliar o aspecto econômico (quantitativo) ao aspecto tópico ou tradutivo, o espaço da representação. Ao ser afetada pelos significantes enigmáticos, a criança, num só golpe, surge como corpo pulsional e como corpo simbólico, tornando-se propriamente humana pela marca desejante e da fantasia, constituindo um inconsciente cuja realidade é sexual e ao mesmo tempo capaz de simbolização. Sabemos que está implícita, no conceito de pulsão, a idéia de uma força constante que se traduz numa exigência de trabalho exercida pelos e para a produção dos protótipos inconscientes recalçados; como medida da diferença entre o que é simbolizável e o que não o é nas mensagens enigmáticas trazidas à criança, isto é, a medida da quantidade de traumatismo. Dentro dessa perspectiva desenvolvida por Laplanche, o ser humano se constitui enquanto tal, sendo autotradutivo e autoteorizante num processo que dura toda a vida, processo de reordenamento sem fim, que o possibilita criar e não apenas reproduzir e reconhecer o já sabido. Desse modo, há uma permanente re-significação, reordenamento de contingências

⁹⁴ LAPLANCHE, J., "Da Teoria da Sedução restrita à Teoria da Sedução Generalizada", p.120

anteriores, de marcas, traços de memória, sujeitos a rearranjos em certos momentos. Neste sentido, o próprio passado é constantemente recriado segundo novas articulações, sempre novas, necessariamente novas, nessa produção de uma história na confluência do passado com o presente. O passado, assim, perde sua condição de fixidez para ganhar um caráter mais plástico, mais dinâmico.⁹⁵

É esse o grande valor que se pode conferir ao efeito *a posteriori* que se mantém com todo o seu vigor na atualidade. Esse efeito é, sem dúvida, um efeito retificador, que ao mesmo tempo significa e desmonta significações num movimento de constante vir-a-ser.

Freud, ao renunciar à teoria do trauma - enquanto acontecimento real - que seria o termo último a ser disfarçado, passa a substituí-lo pelo conceito de fantasma onde tudo é disfarce e máscara, tudo é interpretação. A própria noção de original, embora seja uma preocupação constante em Freud, nunca é inteiramente elucidada. Esse termo, último ou primeiro - alternando-se entre factual, efetivo, filogenético, mítico - é algo que sempre escapa, que fica como resto, como enigma. Esse resto pode ser pensado como o não simbolizável, isto é, o significante - des-significado.⁹⁶ De qualquer modo, esse resto vai ser preenchido pelo fantasma que é em si interpretação, encenação em torno desse vazio de significado, vazio ao redor do qual gravita.

Nada sabemos nem saberemos sobre o que é original - o evento passado, o trauma em si. Está perdido para sempre. Esteve perdido desde sempre. Não dá para recuperar. Além disso, o tempo é irreversível. A memória é, assim, construída em torno desse indecifrável sem volta.

⁹⁵ GONDAR, J., *Os Tempos de Freud*, p.44

⁹⁶ LAPLANCHE, J., *Novos Fundamentos para a Psicanálise*, p.156

Pensar a memória como sistema de traços que são inscritos, transcritos e retranscritos não é conciliável com a idéia de uma permanência imutável sob a forma do original. Não se trata de uma memória arquivo que iria buscar num passado estático a marca de um acontecimento vivido. Não se pode conceber, em Psicanálise, um texto que permaneça imutável como um documento a que se possa recorrer. A suposição de um texto original em relação ao qual os outros seriam cópias parte da premissa de que ele é idêntico a si mesmo, como um modelo imóvel para as cópias cada vez mais distorcidas a medida que se distanciam desse ponto primeiro, que seria o significado derradeiro dos demais. Sendo a memória entendida como diferença, o que se tem na "origem" é pura diferença e não identidade. Desse modo, longe de se tratar de uma memória arquivo, temos em Psicanálise uma memória-duração que persiste e insiste continuamente, nunca a mesma.⁹⁷

A noção de diferença, nesse caso, não está referida a um pensamento de identidade, não sendo portanto uma noção secundária. Trata-se da diferença em si, como princípio de constituição do aparelho psíquico, a diferença como primeira e não em relação a alguma identidade com a qual se compara.

De qualquer modo, mesmo que os indícios para incluir Freud no pensamento da diferença tenham passado despercebidos pelo próprio Freud, ainda assim é bastante profícuo a retomada do seu texto por esse viés. Trata-se de uma concepção da Psicanálise em movimento e não como um saber estanque, anacrônico. A inserção da Psicanálise no pensamento da diferença atende a uma necessidade imperiosa frente aos avanços dos tempos modernos, abrindo novos horizontes para se pensar a clínica hoje.

⁹⁷ GARCIA ROZA, L.A., *Introdução à Metapsicologia Freudiana* 2, p.49/85



PUC

ANGELA M. M. COUTINHO

PSICANALISTA UMA FUNÇÃO SEDUTORA

Volume II

Tese de Doutorado

Departamento de Psicologia

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 30 de setembro de 1994.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

RUA MARQUÊS DE SÃO VICENTE, 225 – CEP 22453

RIO DE JANEIRO – BRASIL

UC 60741-5

62267



450
2854P
V.2
TESE UC
EDC 2

PARTE II

PODER, SEDUÇÃO E PSICANÁLISE

1 - O PODER E A PSICANÁLISE

Ninguém melhor do que Foucault para nos orientar no balizamento das questões que pretendemos desenvolver. Não apenas quanto às diferentes dimensões que o termo sedução comporta, mas também em relação à análise de uma das figuras mais representativas da sedução - D. Juan - que cumpriu uma função muito precisa em diferentes momentos. Apoiados em Foucault, dentro de uma perspectiva deleuziana¹, vamos abordar o método arqueológico e genealógico e a questão do poder em Psicanálise que, além de se constituir como um saber, é também (e principalmente) uma prática social, enquanto prática clínica, pressupondo uma relação de forças que extrapola o eixo sujeito/objeto.

Pretendemos analisar esse jogo de forças sempre presente em qualquer prática social, em qualquer saber e, especificamente, na Psicanálise, na situação analítica.

Que forças estão em jogo na situação analítica? Como operar estas forças de modo a desmontar certos jogos que impedem a análise de se processar e ao mesmo tempo identificar, perceber outros jogos de forças e a direção destes jogos sem os quais a análise se torna impossível?

Antes de mais nada vamos delinear alguns pontos-chaves do pensamento de Foucault que são relevantes para o que nos interessa desenvolver.

¹ DELEUZE, G., *Foucault*.

1.1 - ARQUEOLOGIA DO SABER (ESTRATO) E GENEALOGIA DO PODER (ESTRATÉGIA)

Foucault trabalha a arqueologia e a genealogia como dois modos diferentes de operar a história, fora do historicismo.

Numa perspectiva historicista, a história vai ser explicada por uma forma primeira ou por uma finalidade a partir da qual aquele movimento se dá. Tanto a arqueologia quanto a genealogia, embora trabalhem historicamente, não pressupõem essa forma primeira nem essa finalidade. A arqueologia lida com estratos e toda verdade que ela pressupõe está no próprio estrato. Monta o estrato a partir do jogo dos enunciados e evidências para mostrar que no limite essa verdade (do estrato) não se sustenta por si, dependendo de um outro campo não estratificado, o campo do poder. A genealogia, por sua vez, é uma história, sim, mas ao narrar uma trajetória não o faz para acentuar seu efeito de verdade, isto é, o efeito de uma forma primeira ou uma finalidade a qual essa trajetória levaria. A genealogia é uma história de encontros fortuitos, ocasionais, que poderiam não ter ocorrido. Não há origem, ou melhor, Foucault inverte a questão da origem. A origem é o presente. Fazemos genealogia em função de algo no nosso tempo que incomoda. Como isso foi montado para chegar à situação atual é a questão da genealogia. Então se faz uma genealogia cuja origem está na preocupação presente com o assunto. Do mesmo modo que na arqueologia, trata-se de quebrar os enunciados, quebrar as evidências. Onde tudo parece evidente há que estranhar. Desmonta-se o ponto onde a solda foi feita, o que mostra que não há naturalidade naquilo.

História, para Foucault, serve para conjurar a quimera da origem. Estudar o passado, no sentido de restituí-lo tal como era, em busca da

origem é querer tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira; ou seja, é colocar o presente no passado, trazendo com isso uma estabilidade ao nosso presente. Nesse caso, a restituição do passado em sua plenitude fundaria o presente.

O tema geral das pesquisas de Foucault, por outro lado, é a história das condições de possibilidade dos saberes que detemos sobre o sujeito. É uma crítica nominalista por traçar suas condições de possibilidade históricas e, com isso, o caráter precário circunstancial dessas verdades. A verdade torna-se o que constrange o pensamento a pensar de uma determinada maneira, sendo que em outros momentos da história, sob outras condições, pensou-se ou se pensará de modo diferente. Em Foucault, não há uma oposição entre verdade e história; antes de ser aquilo que detém o tempo, ela é um dos elementos motores de nossa historicidade: com que obstinação os homens lutam por e através dela! Desse modo, o nominalismo histórico de Foucault tem como princípio básico a idéia de que não se pode pensar qualquer coisa em qualquer momento e lugar. A história para Foucault tem, assim, um uso destruidor da realidade, servindo para desmontar as certezas do presente e nos abrindo a um universo de mudanças. O acontecimento é a categoria fundamental para agitar o presente. O descontínuo passa a fazer parte integrante da prática do historiador, seja como instrumento de pesquisa, seja como seu resultado. Há, assim, uma tentativa de desfamiliarizar o presente ao demonstrar que o que hoje se afigura evidente, é histórico. Desse modo, critica as pretensões de universalidade de saberes sobre o sujeito; o que parece evidente, articulado com a verdade do mundo e de nós mesmos - universal e necessário - passa a ser visto como singular e contingente. Aqui, vemos a marcação do caráter histórico do que existe e ao mesmo tempo a inexistência de uma

essência. As coisas seriam puras virtualidades sem rosto que se atualizam nas diferentes máscaras. O mundo é pensado como constituído por forças que estabelecem relações diferenciais, produzindo desse modo sempre novas fórmulas. Ao invés de lamentarmos a falta de essência das coisas, por ser tudo máscara, garantimos com isso a possibilidade de mudança. Podemos, assim, pensar, agir e ser diferentes do que hoje, numa constante luta para nos transformar.²

Foucault trabalha fundamentalmente com dois campos de relação: o saber e o poder, que assinalam diferentes problemáticas como eixos orientadores de sua construção teórica. Inicialmente sua preocupação gira em torno do que denomina arqueologia do saber.

² VAZ, P., *Um Pensamento Infame*, p.71/73

1.1.1 - ARQUEOLOGIA DO SABER - ESTRATOS³

O saber é constituído pela relação de formas. De formas não homogêneas. Há uma matriz histórica constitutiva dos saberes, denominada episteme. Cada época, cada tempo social, tem um solo epistêmico diferente. Falar em solo epistêmico é falar em estrato. Relações de formas que constituem os diferentes estratos. Os estratos são "camadas sedimentares" constituídas por regiões de visibilidade (visível, evidência, formas não-discursivas, formas de conteúdo) e campos de legibilidade (dizível, enunciado, formas discursivas, formas de expressão). O que é estratificado constitui diretamente um saber. O saber para Foucault define-se por suas combinações do visível e do enunciável próprias para cada estrato, para cada formação histórica. Não há nada antes do saber ou sob o saber (mais tarde veremos que há coisas fora do saber); o saber só existe em função de "limiares" bastante variados que determinam camadas, clivagem sobre o estrato considerado. É a coesão, ligação entre essas formas (visível e dizível) que designa um estrato, embora sejam fundamentalmente diferentes em sua natureza. Vamos desenvolvê-las separadamente de modo a esclarecer a especificidade de cada uma. Em seguida, analisaremos o que possibilita a junção, a coesão das duas.

A arqueologia implica numa metodologia específica, onde o trabalho é feito por camadas. O solo epistêmico (as camadas) é como uma película onde tudo co-existe e as diferentes formas podem ser observadas e onde cada camada tem sua própria coesão, indiferente à camada anterior ou posterior. A coesão se dá justamente pela coexistência e pelas relações entre as formas naquela camada observada.

³ DELEUZE, G.- *Foucault*, pp. 70-77.

O estrato é tema da arqueologia porque esta não remete necessariamente ao passado. Pode-se pensar numa arqueologia do presente. Todo estrato se define por uma certa coerência entre um modo de ver e um modo de falar, entre o visto e o dito. Toda vez que há uma ruptura nessa coesão, o jogo entre o ver e o dizer se desfaz e temos uma mudança de estrato. É um novo tempo social.

Foucault relata um caso em que um médico - pertencente a um solo epistêmico diferente do nosso - diagnosticou de louca uma paciente por ela haver dito que o casamento é uma escolha, isto é, pode ser opcional e inclusive é passível de se desfazer. Mostra com o exemplo a diferença de solos epistêmicos entre aquela época, em que tal afirmação designaria loucura, e a época de hoje.

"Maneira de dizer e forma de ver, discursividades e evidências, cada estrato é feito de uma combinação das duas e, de um estrato a outro, há variações de ambas e de sua combinação. O que Foucault espera da História é esta determinação dos visíveis e dos enunciáveis em cada época, que ultrapassa os comportamentos e as mentalidades, as idéias, tornando-as possíveis."⁴

Nesse sentido, uma determinada época não preexiste aos enunciados que a exprimem, nem às visibilidades que a preenchem. Ela se caracteriza por dois aspectos essenciais:

"por um lado, cada estrato, cada formação histórica implica uma repartição do visível e do enunciável, que se faz sobre si mesma; por outro lado, de um estrato a outro varia a repartição, porque a própria visibilidade varia de modo e os próprios enunciados mudam de regime."⁵

⁴ DELEUZE, G.- Foucault, p.58

⁵ Ibid.

Foucault elabora uma teoria geral dos dois elementos de estratificação que são irreduzíveis um ao outro. Vamos examinar a especificidade de cada um, isto é, dos campos de legibilidade e das regiões de visibilidade que são independentes entre si.

Os campos de legibilidade referem-se a enunciados, formas de expressão, formação discursiva, dizível. Antes de mais nada, vamos descrever o que não é enunciado, para melhor o identificarmos.

Pode-se distinguir na linguagem dois eixos: eixo da lógica (proposicional) e eixo gramatical (relações sintáticas e semânticas da frase). A lógica trata da coesão da linguagem com ela própria. A questão aqui é: o que se atribui a um sujeito através de um predicado? Qual o grau de verdade ou falsidade nessa atribuição? Houve um encadeamento correto? No nível lógico, a preocupação é saber como um predicado chega a um sujeito e se as inferências do raciocínio estão corretas. No eixo gramatical temos a frase em seus aspectos sintáticos e semânticos. A forma com a qual construímos o discurso remete a um campo semântico.

Uma frase idêntica dita em estratos diferentes remete a coisas totalmente diferentes. E a diferença entre os dois discursos não vai ser encontrada nem no campo proposicional, nem no campo gramatical. Para dar conta dessa diferença, Foucault vai traçar uma diagonal (entre os dois eixos) que denomina enunciado. Cada época diz tudo o que é possível em função de suas condições de enunciado.

(...) "atrás da cortina nada há para se ver, mas seria ainda mais importante, a cada vez, descrever a cortina ou o pedestal, pois nada há atrás ou embaixo. Objetar que existem enunciados ocultos é, apenas, constatar que há locutores e destinatários variáveis segundo os regimes ou as condições."⁶

⁶ In op. cit., p. 63.

Haveria uma única inscrição sobre um "pedestal enunciativo", composta pelo enunciado e sua condição, o pedestal ou a cortina. Foucault refere-se à escultura dos enunciáveis, "monumentos" e não "documentos".⁷

O enunciado não é dado pelo campo proposicional nem pelo campo gramatical; é pura forma discursiva, que tem um poder de referência, poder de constituir algo que não pertence mais ao discurso. Designa algo que está lá. Enunciado é uma pura forma discursiva. O campo discursivo vai se formando a partir do poder de referência.

Foucault exclui a priori um sujeito da enunciação. Para ele, o sujeito é um conjunto de variáveis do enunciado. É uma função derivada do enunciado. O sujeito é um lugar ou posição que varia muito segundo o enunciado. Neste sentido, o enunciado aponta primeiramente para um "diz-se", "murmúrio anônimo no qual posições são apontadas para sujeitos possíveis."⁸

"Não é necessário ser alguém para produzir um enunciado, e o enunciado não remete a nenhum cogito, nem a algum sujeito transcendental que o tornasse possível, nem sequer um Eu que o pronunciasse pela primeira vez. (...) Existem, é claro, "lugares" do sujeito para cada enunciado, por sinal bastante variáveis."⁹

(...) "Se os enunciados se distinguem das palavras, frases e proposições é porque eles englobam, como seus derivados, tanto as funções do sujeito como as de objeto e de conceito."¹⁰

Desse modo, sujeito, objeto, conceito são apenas funções derivadas do enunciado. Foucault critica a ordem do significante através do qual "o

⁷ In op. cit., p. 64.

⁸ Ibid.

⁹ In op. cit., p. 16.

¹⁰ In op. cit., p. 20.

discurso se anula em sua realidade". Para ele, a forma de expressão, isto é, o enunciado, implica numa

"função que cruza as diversas unidades, traçando uma diagonal mais próxima da música do que de um sistema significante. É preciso então rachar, abrir as palavras, as frases e as proposições, para extrair delas os enunciados (...)"¹¹

Daí o enunciado se abre para uma dimensão histórica, distinguindo-se nessa abertura os diversos estratos de formação, os diferentes poderes de referência. Poder de referência é o poder de incluir algo não linguístico na sua determinação, remete a um campo de práticas possíveis.

O campo do enunciado faz apelo aos atos de fala, ao campo da enunciação e às diferenças dentro desse campo. Tem uma relação de referência mas não uma relação semântica. Ai não se trabalha nem com as figuras do campo proposicional nem da lógica e sim com o poder de referência relacionado aos atos da fala (o discurso é sempre um ato de fala) que envolve quatro dimensões¹²:

1) Implícitos não discursivos

Tudo o que se faz, todo ato que está implícito no que se diz. O que fazemos sem dizer claramente ao dizer alguma coisa. Está implícito no discurso embora não esteja presente. Remete ao campo dos hábitos, costumes. Exemplo: hora de dormir (ato implícito: escovar os dentes).

2) Elementos performativos

Aquilo que fazemos ao dizer. Por exemplo, o "aceito" numa cerimônia de casamento. Essa palavra é um ato, uma performance que faz com que algo

¹¹ FOUCAULT, M., *A Ordem do Discurso*, p. 51. Cit. in DELEUZE, G., *Foucault*, p. 61.

¹² DELEUZE, G. e GUATTARI, F., "Vingt novembre 1923 - Postulatf de la Linguistique", p.95-139

ocorra. Quando o juiz declara "culpado", ele faz uma performance, transforma alguém em culpado. Ao dizer, faz.

3) Palavras de Ordem

Faz parte integrante do enunciado; é dada para que algo aconteça. O enunciado inclui sempre uma ordem no sentido imperativo e ordenativo. Todo enunciado ordena um campo e comanda algo. Toda ordem é também uma "sentença de morte" que é o elemento ordenador e imperativo. Se ela não atinge o que pretende, volta-se contra o emissor da ordem, que é então executado. Alguém tem que ser atingido por ela. Algo deve morrer em função dela.

4) Transformações incorporais

Incide sobre certas práticas: nada muda no corpo e sim nas práticas de que um corpo pode lançar mão. Toda palavra de ordem implica numa transformação incorporeal que se dá no ato - implica numa "sentença de morte". Essa sentença de morte é o que pode ser chamado de transformação incorporeal.

Quem faz a gramática e a lógica é o enunciado, incluindo essas quatro dimensões já apontadas. Por isso, para descobrir o enunciado temos que rachar a gramática e a lógica, temos que estranhá-las, tomar distância frente a elas, duvidar daquilo que elas tomam como óbvio. Tanto uma como a outra naturalizam algo que não é natural em si mesmo. A matéria com que o dizível trabalha é do campo discursivo e surge única e exclusivamente em função do discurso; esse campo de forma designa também um poder formador capaz de produzir um material próprio.

No discurso do matrimônio, por exemplo, surge uma figura que é própria desse discurso, o adúltero, que só existe porque o discurso está

ali. Para Foucault, os discursos são positivities que tem uma matéria própria, a partir da qual geram sua ação.

Falamos de um poder formador capaz de produzir um material próprio. Esse é o poder de referência, poder de incluir algo não linguístico na sua determinação. A figura do "adúltero" é uma formação discursiva e não um visível. Se eliminarmos o discurso, ela some juntamente com ele. Embora o "adúltero" seja uma figura puramente discursiva ela tem um poder de referência que remete a um campo de práticas possíveis. O enunciado é palavra de ordem, produzindo inclusive o que se vê. Vemos os adúlteros porque eles foram construídos no e pelo discurso do matrimônio.

O título de *As palavras e as Coisas* deve ser entendido ironicamente. Não se trata de coisas nem de palavras; nem de objeto ou de sujeito; nem de frases ou proposições, de análise gramatical, lógica ou semântica. Os enunciados não são uma síntese de palavras e coisas, composição de frases e de proposições. Eles são anteriores às frases ou às proposições que os supõem implicitamente, são formadores de palavras e de objetos.¹³

"O sujeito é frásico ou dialético, tem o caráter de uma pessoa com a qual começa o discurso - enquanto o enunciado é uma função primitiva e anônima, que só permite subsistir o sujeito na terceira pessoa e como função derivada."¹⁴

O projeto de Foucault - sua proposta arqueológica - é chegar à inscrição do que é dito enquanto positividade do dito (o enunciado) sem tentar

..."contornar as performances verbais para descobrir atrás delas ou sob sua superfície aparente um elemento oculto, um sentido secreto que se esconde nelas ou aparece através delas sem dizê-lo; e, entretanto, o enunciado não é imediatamente

¹³ DELEUZE, G., *Foucault*.

¹⁴ In op. cit., p. 26.

visível; não se dá de forma tão manifesta quanto uma estrutura gramatical ou lógica (...). O enunciado, a um só tempo, não é visível e não é oculto."¹⁵

Dissemos que para Foucault o saber se define por suas combinações do visível e do enunciável próprias para cada estrato, isto é, um dispositivo de enunciados e de visibilidades. Descrevemos a especificidade dos enunciados. Que dizer das regiões de visibilidade?

As regiões de visibilidade são constituídas pelas evidências, formas de conteúdo, formação não-discursiva, visível. Do mesmo modo que para Foucault a forma de expressão não equivale a um significante, a forma do conteúdo não é um significado. Foucault fala de evidência como referida a um campo não-linguístico, extra-linguístico, fora do código. No campo do conteúdo não está mais em jogo a questão da expressão e sim uma função qualquer, um material qualquer que faz parte do visível e não mais do discursivo. Campo não discursivo, região de visibilidade, com sua forma própria (forma do conteúdo) e matéria do conteúdo.

O visível se compõe por si só, por leis próprias que operam pontos de vista, perspectivas arquitetônicas que determinam modos de ver tão pouco naturais como o campo discursivo. Assim, a forma do conteúdo refere-se a um território qualquer que implica numa arquitetura; e a matéria do conteúdo é algo que se constitui a partir desse território e dessa arquitetura. Há uma autonomia do visível que diz respeito a um campo de práticas existenciais e não um campo de práticas discursivas. O que dá coesão a ele é algo da ordem do sensível e é a partir daí que pode receber um enunciado. Não há possibilidade de redução do dito ao visto e do visto ao dito.

¹⁵ FOUCAULT, M., *A Arqueologia do Saber*, p. 143.

O enunciado se constitui fundamentalmente pelo não dito, por um campo de operações que não é transparente num discurso; e as visibilidades também se formam de um não visto que as constitui. Não são imediatamente vistas nem visíveis, chegando até mesmo a ser invisíveis

... "enquanto permanecermos nos objetos, nas coisas ou nas qualidades sensíveis sem nos alçarmos até a condição que as abre. E se as coisas se fecham de novo, as visibilidades se esfumam ou se confundem a tal ponto que as "evidências" se tornam incompreensíveis a uma outra época."¹⁶

Cada formação histórica vê e diz tudo o que pode em função de suas condições de visibilidade e de enunciado. Ou seja, um enunciado não pode ser dito em qualquer época e em qualquer circunstância. Do mesmo modo, para uma "evidência". Há um campo de evidências e há um regime de enunciados para cada tempo social.

O enunciado produz o seu objeto ao mesmo tempo que ele se faz. Imediatamente investe um campo de visibilidade que tem uma repartição própria mas que a partir do momento que o enunciado o investe, retroage sobre o enunciado e compõe com ele um campo coeso. Depois que eles se ligam parece que nunca estiveram separados. Parece óbvio. A evidência passa a ser aquilo que se espera do que se diz, do enunciado. Passa a haver então uma "correspondência" entre algo dito e algo visto, como se fosse uma relação natural. Contudo, ao se examinar de perto cada campo percebe-se que eles remetem a si próprios, sem nenhuma relação natural entre si, ao contrário, numa relação de plena independência.

Há uma aparência de naturalidade na relação entre o visível e o dizível; o que de fato constitui essa ligação é algo que não está em nenhum dos dois campos; não se confunde com eles, nem está no mesmo nível,

¹⁶ In op. cit., p. 66.

e sim entre ambos. Foucault trabalha no sentido de produzir um estranhamento para mostrar que a relação entre o enunciado e a evidência não é natural, depende de alguma coisa que não das próprias formas. Que a forma do enunciado não remeteria naturalmente a esta forma da evidência.

O enunciado tem como característica poder ser repetido.¹⁷ Para tal, é condição haver o mesmo espaço de distribuição, a mesma repartição de singularidade, a mesma ordem de locais e de posições, a mesma relação com um meio instituído. É a "materialidade" do enunciado que o torna passível de repetição.¹⁸ Contudo, uma mesma afirmação pode pertencer a formações históricas (enunciados) completamente distintas. Trata-se, então, de falsa repetição, aparente repetição do enunciado.

"Se a repetição dos enunciados tem condições tão estritas, não é em virtude de condições exteriores, mas da materialidade interna que faz da própria repetição a força característica do enunciado. É que um enunciado se define sempre através de uma relação específica com uma outra coisa" (...) "Mas, no limite, ele é necessariamente outra coisa que não um enunciado: é um 'Lado de Fora'. É a pura emissão de singularidades como pontos de indeterminação, pois elas ainda não estão determinadas e especificadas pela curva do enunciado que as une e que assume esta ou aquela forma à sua proximidade."¹⁹

O enunciado é, em si mesmo, repetição embora o que ele repita seja "outra coisa"; que pode, contudo, ser-lhe estranhamente semelhante e quase idêntica. O domínio referido a essas singularidades que o enunciado supõe só vai ser explorado por Foucault em suas obras posteriores: o do poder enquanto combinado com o saber. O que faz a relação que constitui o campo do saber, a coesão dos estratos, é algo que vem de um campo que não é mais

¹⁷ FOUCAULT, M., *A Arqueologia do Saber*, p. 138.

¹⁸ DELEUZE, *Foucault*, p. 22.

¹⁹ In op. cit., p. 23.

do saber e sim do poder, a partir do qual um visto se une a um dito. É o poder que os reúne, embora nada os ligue que seja visível nem dizível.

Desse modo, os estratos são determinados a partir de relações formais e pressupõem um poder capaz de tornar o saber coeso. O saber não se torna coeso sem que um poder trabalhe por baixo. O saber, por si só, seria incapaz de dar coesão; as formas seriam abandonadas a si próprias. Uma forma discursiva, entregue a si própria, poderia se relacionar com uma formação não discursiva, aleatoriamente, porque nada obriga essa ligação entre o visível e o dizível, por uma qualidade intrínseca dos dois.

1.1.2 - GENEALOGIA DO PODER - ESTRATÉGIAS²⁰

É uma outra metodologia utilizada para trabalhar a história. Para Foucault, a investigação genealógica mostra, por trás das coisas, não seu segredo essencial e sem data, mas o segredo de que elas são sem essência; ou que sua essência foi construída peça por peça a partir de figuras que lhe eram estranhas. É fundamental que a genealogia escute a história, opondo-se "ao desdobramento meta-histórico das significações ideais e das indefinidas teleologias", opondo-se aos postulados hermenêuticos da origem: o recolhimento da identidade na essência das coisas, seu estado de perfeição "na luz sem sombra da primeira manhã", o lugar de sua verdade anterior a qualquer conhecimento ou discurso.²¹

A genealogia desnuda os processamentos e procedimentos que realizam as filiações e ordenam as linhagens no campo social. Contudo, há uma diferença radical entre essa concepção de Foucault e o que seria próprio da elaboração de uma árvore genealógica.

"Fazer a genealogia não significa estabelecer uma árvore genealógica sobre os parentescos da moral com a cultura humana, onde o passado surgiria como uma origem capaz de determinar a essência dessa relação."²²

Em ambas as situações partimos do presente. No caso da árvore genealógica, mede-se em primeiro lugar os parentescos, que é o detonador do movimento genealógico que serve para legitimar ou ganhar uma origem gloriosa. Em Foucault, ao contrário, a genealogia vem a desmontar isso, ou

²⁰ DELEUZE, G., Foucault, pp. 78-100.

²¹ FOUCAULT, M., "Nietzsche, a Genealogia e a História, in *Microfísica do Poder*, pp. 16,18.

²² ANTOUN, H., *As Aspas e as Raspas em Nietzsche e Benjamin: o problema do eterno retorno na produção da cultura e da história*, p. 165.

seja, mostra como o presente adveio de movimentos fortuitos que não tem necessariamente uma relação entre si. A genealogia para Foucault visa mostrar que a origem é baixa, vergonhosa, no sentido de Nietzsche:

"Genealogia é cinza, meticulosa, documentária, pergaminhos embaralhados escritos e re-escritos várias vezes. (...) Pois é obvio que uma outra cor deve ser mais importante para uma genealogia da moral: o cinza, isto é, a coisa documentada, o efetivamente constatável, o realmente havido, numa palavra a longa quase indecifrável escrita hieroglífica do passado moral humano (...)"²³

A genealogia de Nietzsche e de Foucault quer mostrar justamente as astúcias, o disfarce, as lutas, as invasões e não o sentido das idéias, a lógica do desejo como tendo um caminho linear. Nesse método, assume-se uma atitude de um não entendimento. A partir disso, se elaboram perguntas tolas, aparentemente ingênuas, demora-se num ponto justamente para encontrar a fragilidade daquilo.

A genealogia - nos moldes da árvore genealógica - é um modo de naturalizar uma trajetória. Para Foucault, o trabalho de genealogia é feito pela linha das rupturas, isto é, o que é mostrado são as soldas, a fortuidade de todo esse movimento, a não naturalidade.

Há um indispensável demorar-se, para se detectar a singularidade dos acontecimentos, longe de toda finalidade monótona. Espreita-los lá onde menos eram esperados. A genealogia faz história. Tudo o que parece naturalizado, a genealogia vai procurar desnaturalizar, mostrando como aquilo se produziu, se construiu. Torna-se um possível entre os muitos possíveis. Um dos possíveis. A genealogia exige minúcia do saber, grande

²³ FOUCAULT, M., "Nietzsche, a Genealogia e a História", in *Microfísica do Poder*, p. 15.

número de material acumulado porque ela tem que definir os pontos de ruptura, pequenas verdades aparentes, estabelecidas.

O jogo de Foucault é produzir enunciados e evidências; preocupa-se com a produção. A maneira de conseguir isto é quebrando os enunciados e evidências que dominam, para fazê-los surgir de outro jeito. Fazer com que de uma evidência, outra evidência surja. Nesse sentido o jogo do limite se faz com o jogo do poder, produzindo verdade. Fazendo com que as outras verdades cedam lugar a essas pequenas verdades inaparentes.

A genealogia opõe-se às "metahistórias das significações ideais". É o que gera o juízo. De uma cena histórica extrai-se uma significação ideal ou uma finalidade qualquer indefinida como aquilo que está movendo a cena, o verdadeiro desde sempre. Para Foucault, só temos pequenas verdades estabelecidas e não grandes verdades que servem para todas as cenas, todos os mundos. Lidamos com pequenas verdades locais. Por isso a genealogia trabalha com o singular e não com o universal.

Nesse sentido, a genealogia se opõe à instância teórica unitária que pretenderia hierarquizar esses saberes descontínuos, depurando-os e ordenando-os em nome de um conhecimento verdadeiro, em nome dos direitos de uma ciência detida por alguns.

"As genealogias não são, portanto, retornos positivistas a uma forma de ciência mais atenta ou mais exata, mas anti-ciências (...). São os efeitos de poder próprios a um discurso considerado como científico que a genealogia deve combater".²⁴

Se a arqueologia é o método próprio à análise da discursividade local, a genealogia, por sua vez, é a tática que parte da discursividade

²⁴ FOUCAULT, M., "Genealogia e Poder" in *Microfísica do Poder*, p.171

local enquanto tal, ativando os saberes libertos da sujeição que emergem desta discursividade.²⁵

Para investigar a origem de um conceito, a genealogia trabalha com a proveniência e para descobrir a origem de um juízo, trabalha com sua emergência.

Proveniência é uma rede de acontecimentos, marca esses encontros fortuitos, esses assaltos, essas astúcias. Ocorreram esses, poderiam ter sido outros acontecimentos. É casual. A proveniência difere da idéia corrente de origem. A origem não permite esse jogo de possíveis. Ela só pode dar lugar àquilo que vem dela. A genealogia não visa pesquisar a origem porque esta se esforça em buscar a essência exata das coisas. Para a genealogia, não há essência das coisas. Nesse sentido, opõe-se à hermenêutica porque procura nessa rede de acontecimentos um conjunto de falhas, de camadas heterogêneas, o que há de fortuito nas ligações, sua fragilidade. A genealogia é a própria análise do poder. É sempre pontual para apontar as soldas, não para reforçar a ligação, ao contrário. Ao mostrar que uma solda foi feita ali, ela facilmente se rompe. A genealogia visa desmontar a naturalidade das coisas e para tal procura as falhas, as fissuras, as instabilidades.

Ao mesmo tempo a pesquisa de proveniência agita, movimenta, heterogeniza essas coisas. Ali onde tudo parecia calmo, ela agita, fragmenta, pesquisa e age. Alguém que está no jogo social e portanto, faz parte do jogo do poder e quer investigá-lo; impossível fazê-lo sem ao mesmo tempo estar transformando esse jogo. Investigar já implica em atuar sobre o campo das forças.

²⁵ FOUCAULT, M., "Genealogia e Poder" in *Microfísica do Poder*, p.172

Essa perspectiva de Foucault é diferente de uma outra concepção de genealogia que investiga a origem para sedimentar o que está lá. Neste sentido, Foucault acompanha o que entende ser a genealogia da Moral de Nietzsche, isto é, mostrar que toda origem da moral, a medida em que ela não é mais invulnerável, é crítica. Não se trata, com a busca da origem, de tornar a moral ainda mais venerável mas simplesmente fazer a crítica da moral, aí onde a moral se faz.

A herança que recebemos pela proveniência não é uma aquisição, um bem que se acumula. É antes um conjunto de falhas, de camadas heterogêneas, de fissuras que a tornam instável e que do interior ou de baixo ameaçam o frágil herdeiro. A proveniência investe o corpo porque nele se encontram os estigmas dos acontecimentos passados, do mesmo modo que dele nascem os desfalecimentos, os desejos, os erros.

O corpo é uma superfície de inscrição dos acontecimentos ao contrário da linguagem. O acontecimento é sempre uma cena, lugar onde algo emerge, algo está acontecendo, jogando um papel qualquer. A idéia extrai o acontecimento da cena e atribui-lhe outro lugar, transformando-o numa origem. A linguagem marca o acontecimento, interpreta-o, julga-o. Marca o acontecimento com uma positividade ou uma negatividade. A linguagem só interpreta acontecimentos. É na idéia que o acontecimento se dissolve porque ele perde chão. Na medida em que o corpo é uma superfície de inscrição dos acontecimentos, o eu está constantemente se dissolvendo através do corpo. Está se tornando um outro, sempre.

A genealogia como análise da proveniência está no ponto de articulação do corpo com a história, isto é, esse lugar onde o acontecimento vai se inscrever no corpo. Outra preocupação da genealogia é com a emergência.

Emergência é o princípio e a lei singular de um acontecimento. Substitui a finalidade do mesmo jeito que a proveniência substitui a forma como origem. A emergência vem substituir a finalidade como origem; o fim último nada mais é do que o atual episódio de uma série de submissões.

A genealogia restabelece os diversos sistemas de submissão, não havendo potência antecipadora de um sentido mas um jogo casual das dominações. A emergência de uma espécie, a animal ou humana e sua solidificação é marcada por um longo combate contra condições constantes e essencialmente desfavoráveis.

A emergência é o salto das forças dos bastidores para ocupar lugar no palco. Normalmente a força está nos bastidores. Fazer uma análise da genealogia da emergência é tirá-la dos bastidores. Ali onde a cena só aponta para homogeneidade, coesão, naturalizações, fazemos as forças saltarem, mostramos as forças em plena atividade. Com a análise das emergências as formas é que vão para os bastidores. E o jogo de forças se evidencia. Lá onde tudo parecia natural mostra-se a presença da força, o jogo de forças.

1.1.3 - A QUESTÃO DO PODER

São as relações de poder que sustentam os estratos e que desmontam os estratos. O poder é cego e mudo, isto é, é uma estratégia que parte de um não saber para se constituir. Nada enxerga e nada vê, mas é através dele que as coisas são vistas e os enunciados são proferidos. Sem ele nada seria dito, nada seria visto. Há, nesse sentido, uma produção de verdades em relação ao saber.²⁶ Não existe poder sem saber nem saber sem poder. Não se trata de uma relação de dependência ou independência. Há uma diferença de natureza, mas não andam separados.

O poder é uma relação de forças. Forças, nunca no singular. Sua característica essencial é estar em relação com outras forças. Não tem sujeito nem objeto, é pura força. Foucault apresenta uma nova concepção de poder. Sendo uma estratégia, seus efeitos são atribuídos a disposições, a manobras, táticas, técnicas, funcionamentos. O poder se exerce, não se possui; não é privilégio adquirido ou conservado da classe dominante. O poder não tem homogeneidade e é definido pelos pontos singulares por onde passa, pontos de enfrentamento, focos de instabilidade, cada um comportando seus riscos de conflito, de lutas e de inversão das relações de força.²⁷

Não há, nesta concepção, um lugar privilegiado como fonte de poder. Por um lado, o poder é local porque nunca é global; por outro lado não é local nem localizável porque é difuso.²⁸ O poder não tem essência, ele é operatório.

²⁶ FOUCAULT, M., *História da Sexualidade I - A Vontade de Saber*, pp. 79-97.

²⁷ FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*, pp. 31-33.

²⁸ DELEUZE, G., *Foucault*, p. 36.

"A relação de poder é o conjunto das relações de forças, que passa tanto pelas forças dominadas quanto pelas dominantes, ambas constituindo singularidades."²⁹

Há relação de poder em todos os lugares (família, casal, etc) onde existem singularidades, uma vez que estas se constituem como relação de forças. Relação de forças não deve ser confundida com violência que afeta corpos, objetos, alterando-os ou destruindo-os. A violência diz respeito ao efeito de uma força sobre qualquer coisa, objeto ou ser. Mas não exprime uma relação de poder que se constitui por relação de forças. A força só tem como objeto outras forças: é um conjunto de ações sobre ações possíveis.³⁰

As categorias do poder expressam variáveis que constituem ações sobre ações:

"incitar, induzir, desviar, tornar fácil ou difícil, ampliar ou limitar, tornar mais ou menos provável."³¹

Desse modo, as categorias de poder são as determinações características de ações consideradas como quaisquer. É pura função que não se confunde com as categorias formais de saber ("analisar", "educar", "tratar"). Desse modo, nas relações de força não são consideradas as formas que dão objetivos e meios à função (analisar, educar, tratar) e nem as substâncias formadas sobre as quais se aplica a função (analisandos, escolares, doentes).

Vimos que o poder não é algo que se possui mas que se exerce. O exercício de poder aparece como um jogo de forças que implicam numa

²⁹ In op. cit., p. 37.

³⁰ In op. cit., p. 38, 78.

³¹ DREYFUS & RABINOW, "Deux Essais sur le sujet et le pouvoir", in *Michel Foucault, un Parcours Philosophique*, Gallimard, 313. Cit. in Deleuze, G., *Foucault*, p. 79.

matéria e numa função. A matéria da força é sua receptividade, o poder de ser afetado. A função da força é sua espontaneidade, o poder de afetar. Tratando-se de pura matéria e pura função, o poder se atualiza nas formas em que se "encarna". O poder ignora toda distinção de forma entre um conteúdo e uma expressão. É possível conceber o exercício de poder como um afeto, uma vez que a própria força se define por seu poder de afetar ou ser afetada por outras forças com as quais se relaciona. Afetar e ser afetado, espontaneidade e receptividade o que não equivale a atividade e passividade. A idéia de passividade implica numa contradição pois não podemos pensar numa força passiva. Se é força, não é passiva.

Do mesmo modo, receptividade não significa necessariamente reatividade. Há modos ativos de sermos receptivos. Há toda uma atividade incluída na receptividade. O modo como apreendemos um meio é já um modo de atividade sobre o meio por mais receptiva que seja essa atividade. Assim, incitar, suscitar, desviar, produzir constituem afetos espontâneos ou ativos, e ser incitado, suscitado, levado a desviar, determinado a produzir constituem afetos receptivos.

O saber refere-se a matérias formadas e funções formalizadas constituindo o ver e o falar. É estratificado, arquivado. É um arquivo audio-visual. O poder, ao contrário, é diagramático: mobiliza matérias e funções não estratificadas, não formadas. O diagrama do poder implica em relações estratégicas, embora nunca seja livre face aos saberes que o atualizam. Se as relações de forças não se atualizassem nas relações formadas ou estratificadas que compõem os saberes, permaneceriam transitivas, instáveis, evanescentes, quase virtuais. Daí a idéia de um complexo poder-saber que une o diagrama e o arquivo, e os articula a partir de sua diferença de natureza. Desse modo, as relações de poder são

relações diferenciais que determinam singularidades (afetos), sendo integradas pela atualização que as estabiliza, que as estratifica. A integração consiste em traçar "uma linha de força geral", concatenando as singularidades, colocando-as em série, fazendo-as convergir.³² O diagrama do poder é sempre emissão e distribuição de singularidades, isto é, esses pontos onde as relações de forças cintilam, donde as relações serem locais, instáveis, difusas. Não tem um ponto central nem um ponto único. A cada instante vão de um ponto a outro num campo de forças. É dentro da relação de forças que o poder se resolve. Entre duas forças que se confrontam há as que são espontâneas - e caem num campo de pura função - e as que são receptivas - e caem num campo de material. Estão sempre se medindo.

Receptividade e espontaneidade em princípio nada significam. São puras potencialidades. É preciso que se constitua o dispositivo para se estabelecer uma direção. O dispositivo é constituído por elementos que amarram a relação de forças, marca o governo. Mudando-se o dispositivo, altera-se o modo como as forças podem interagir, se relacionar. A partir do dispositivo as forças trabalham numa ou noutra direção. É preciso criar dispositivos a partir dos quais se opera.

Dispositivo, para Foucault, é a rede que se pode estabelecer entre os elementos do dito e do não dito, elementos heterogêneos, demarcando um conjunto. Entre esses elementos há um tipo de jogo, mudanças de posição e de função, tendo o dispositivo uma função estratégica dominante. O dispositivo é assim definido por uma estrutura de elementos heterogêneos e

³² DELEUZE, G., *Foucault*, p. 83.

também por uma gênese. Inicialmente há a predominância de um objetivo estratégico a partir do qual se constitui o dispositivo.³³

Um cavalo selvagem, por exemplo, é cheio de forças de espontaneidade e receptividade. Um bom cavaleiro imprime nessas forças sua espontaneidade, transformando-as portanto em receptividade. E se produz um cavalo de raça em que se pode montar, comandar. Mas não será a mesma coisa cavalgar com arreio ou à pelo. Não é o mesmo dispositivo e, portanto, as forças vão interagir de outro modo.

As práticas não explicam o poder, elas apenas fixam o poder. Tem uma função reprodutora capaz de fazer com que aquela relação ocorra. Fixar o poder é atualizá-lo numa relação de formas. Por outro lado, o enunciado que faz parte das relações de forma, tem sempre uma ligação específica com um lado de fora do estrato. Sendo o enunciado a curva que une pontos singulares, efetuando ou atualizando relações de forças, ele se diferencia dos próprios pontos singulares, com suas relações de forças; esses últimos são o lado de fora do enunciado, que pode lhe ser estranhamente semelhante e quase idêntico.³⁴ Assim as relações de forças, móveis, evanescentes, difusas, não estão do lado de fora dos estratos, mas são o seu lado de fora.³⁵

Cada formação histórica estratificada remete a um diagrama de forças como a seu "lado de fora". Embora a estabilidade possível do diagrama seja dada pela formação estratificada, em si mesmo o diagrama é instável, agitado, misturado. As forças estão em perpétuo devir. O diagrama é lugar apenas para as mutações.

³³ FOUCAULT, M., "Sobre a História da Sexualidade", in *Microfísica do Poder*, p. 244/245

³⁴ DELEUZE, G., *Foucault*, p. 86 & in FOUCAULT, M., *A Arqueologia do Saber*, pp. 109-117.

³⁵ In op. cit., p. 91.

As forças participantes do composto histórico e estratificado, ao entrarem em relação com forças saídas do lado de fora, provocam uma mudança. Esse encontro é o responsável pelas mudanças e não as formas compostas.³⁶

Desse modo, uma força afeta ou é afetada por outra, do "lado de fora". "O 'lado de fora' é sempre a abertura de um futuro com o qual nada acaba, pois nada nunca começou - tudo apenas se metamorfoseia".³⁷ A força, mesmo sendo afetada por outra, tem um potencial que é sua capacidade de resistência. A resistência é a potência da força inerente a si própria, é o que mantém a força como força. Resistência é o que permite o confronto com a dominação. Ali onde não resiste ela não é mais força. A dominação, então, nunca é absoluta, pela própria resistência da força. A resistência, sendo tão móvel, inventiva e produtiva como o poder, vem de "baixo" e se distribui estrategicamente. A resistência só pode resistir por ser como o poder. Assim, em toda relação de poder há uma possibilidade de resistência. Não havendo um aprisionamento total pelo poder, é sempre possível modificar sua dominação em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa.³⁸ O homem é como um conjunto de "forças que resiste" e "enquanto ser" tem uma capacidade imprevisível.

Para analisar as relações de poder dispomos, assim, de dois modelos: o poder como lei, proibição, instituição, isto é, o que o direito nos propõe; Foucault, por sua vez, analisa o poder dentro de uma concepção inédita, não sendo o que censura e aprisiona. A proibição, o interdito são os limites do poder e não suas formas essenciais. Esse é um modelo

³⁶ DELEUZE, G., *Foucault*, p. 94.

³⁷ In op. cit., p. 96.

³⁸ FOUCAULT, M., "Não ao Sexo Rei", in *Microfísica do Poder*, p.241.

"guerreiro" ou estratégico para se analisar o poder enquanto relação de forças.³⁹

Para Foucault, "as relações de poder são, antes de tudo, produtivas"⁴⁰, devendo o poder ser estudado não a partir dos termos primitivos da relação e sim da própria relação. É ela quem determina os elementos aos quais se refere:

"Mais do que perguntar a sujeitos ideais o que eles puderam ceder deles mesmos ou de seus poderes para se deixar sujeitar, é necessário pesquisar como as relações de assujeitamento podem fabricar sujeitos".⁴¹

Neste sentido, questiona tanto a noção de sujeito de direito quanto a noção de poder que não se constituem como objetos naturais, e sim produzidos. A inexistência, para Foucault, do sujeito de direito - constituinte - não implica afirmar a incapacidade do sujeito de fato em se transformar, esse sujeito constituído historicamente.

³⁹ Ibid

⁴⁰ FOUCAULT, M., in op.cit., p.236

⁴¹ FOUCAULT, M., "Résumé du Cours", anné 1976/1977, p.361, cit in VAZ, P., op.cit., p.69

1.2 - LIMITE, PODER E TRANSGRESSÃO

1.2.1 - DIMENSÃO PRESCRITIVA E DIMENSÃO DIAGNÓSTICA

O saber é constituído pelas diferentes combinações da forma do dizível com a forma do visível reunidas num estrato. Essa dimensão estratificada (enunciado mais visível) está presente no discurso sob uma dupla faceta: prescritiva e diagnóstica.

A dimensão prescritiva depende das formas da estratificação para se estabelecer. É sempre uma dimensão moral, no sentido de prescrever comportamentos padrões. Desse modo, faz apelo às formas e aos limites das formas. A prescrição indica o que deve ser feito, em função de normas estratificadas. É uma dimensão sintética, resolve sinteticamente com um comando: faça assim! É uma dimensão própria da moral. A moral é o que formaliza sinteticamente as atitudes em termos de comportamento e em termos de hábitos.

A dimensão diagnóstica para Foucault tem um sentido muito preciso. Em geral se define diagnóstico como o conhecimento ou determinação de uma doença por seus sintomas ou ainda como o conjunto de dados em que se baseia essa determinação. Diagnóstico teria, assim, um aspecto classificatório, de enquadramento dos dados em certo quadro. Nada mais obediente a certas formas estratificadas. Não é neste sentido que Foucault utiliza esta noção. Diagnóstico, para ele, é um conjunto de sinais com possibilidade de relação entre si. São sinais e relações possíveis. Não trazem necessariamente uma prescrição. Diagnosticar é distinguir as "misturas" nas formas de saber - o visível e o dizível - analisando-os. Trata-se de uma dimensão analítica, que exige toda a

distância do estrato do qual fazemos parte para que esse estrato possa ser desmontado.

A dimensão diagnóstica decompõe formas em sintomas e procura elementos que agem para que aquele sintoma se constitua acompanhando uma trajetória qualquer. Com a dimensão diagnóstica, ganha-se uma atividade no campo do saber. É a saída de um campo de passividade - onde se obedece a algo que já está ali e a entrada no campo da criatividade. Embora permaneça no universo da representação, não apresenta uma dimensão moral, normativa. A dimensão diagnóstica examina as formas da atualidade a partir das relações que elas parecem ter.

Para Foucault, seu trabalho é indissociável de um diagnóstico que permite que se penetre na fronteira entre o dito e o visto. O diagnóstico só é possível na fronteira porque é justamente aí que se estranha esses campos, essas ligações. Quando os dois campos estão ligados então não se trata mais de diagnóstico. Se dizemos: é histeria, já estamos na dimensão prescritiva.

Um diagnóstico do presente não consiste numa simples caracterização do que se é, mas, ao contrário - ao seguir linhas de fragilidade no presente - consiste em tentar apreeender porque e como o-que-é poderia não mais ser-o-que-é.⁴²

Para Foucault, a noção de diagnóstico do presente não implica no levantamento do quadro de traços distintivos, esboçando, assim, um perfil. Ao contrário: pelo diagnóstico, nos desprendemos de nossas continuidades, e se

"dissipa essa identidade temporal em que gostamos de nos olhar para conjurar as rupturas da história (...). O diagnóstico assim entendido não estabelece

⁴² FOUCAULT, M., "Structuralism and Post-structuralism" in *Telus*, p.206

a autenticação de nossa identidade pelo jogo das distinções. Ele estabelece que somos diferença, que nossa razão é a diferença dos discursos, nossa história a diferença dos tempos, nosso eu a diferença das máscaras. Que a diferença, longe de ser origem esquecida e recoberta, é a dispersão que somos e que fazemos".⁴³

Este saber, como um diagnóstico do presente, não tem como finalidade nos fazer recordar esta origem que esquecemos, mas sim produzir a diferença. O diagnóstico do presente visa, portanto, modificar nosso modo de ser, agir e pensar. Para Foucault a história só é feita a partir do presente. Um acontecimento do presente modifica o próprio presente. O ponto de apoio é a diferença entre o que era até então vigente e que hoje está sendo questionado. A história de Foucault tem como condição de possibilidade uma diferença, daí não colocar o presente no passado. Por não sermos nada além do que acontece atualmente, haveria que se considerar a distância entre nós e nós mesmos, entre o presente e ele mesmo. O acontecimento, assim, questiona uma determinada maneira de ser, agir e pensar.⁴⁴

A dimensão diagnóstica nunca terá, portanto, um valor prescritivo: porque isto é, assim será. Ao contrário, serve para mostrar como as coisas que nos parecem evidentes são formadas na confluência de encontros e acasos, durante o curso de uma história precária e frágil. Uma vez que essas coisas foram feitas, podem ser desfeitas assim que se saiba como elas foram feitas.⁴⁵

A ética que envolve a questão crítica de Foucault não implica na eliminação da face oculta do homem, para dela ter uma consciência clara.

⁴³ FOUCAULT, M., *Arqueologia do Saber*, p.150/151

⁴⁴ VAZ, P., *Um Pensamento Infame*, p.83

⁴⁵ FOUCAULT, M., "Structuralism and Post-Structuralism", in *Telus*, p.206

Sendo uma crítica negativa, não pode conter alternativas, soluções. A possibilidade de transformação ocorre por nos tornar difícil repetir uma experiência após a análise de suas condições de possibilidade históricas. É uma crítica que supõe um desafio ao que existe. Quando a crítica desempenha sua função no real, deparamo-nos com dificuldades e tropeços e somos obrigados a problematizar de modo diferente, impossibilitados de agir e pensar como até então. Trata-se, aqui, de uma ética referida à busca constante de um desprendimento de si mesmo, busca de pensar e agir diferentemente, o que obriga a um questionamento. O acontecimento presente é, assim, produtor de diferença. Esse é o princípio de uma crítica que pressupõe uma permanente criação de nós mesmos, que se desenvolve na distância entre o que somos e o que podemos ser. Por ser um diagnóstico de potencialidades, sua crítica não funciona na dimensão do dever e sim na do poder. E esta é a distinção entre uma dimensão moral e uma dimensão ética.⁴⁶

A dimensão diagnóstica coincide com a análise dos limites (entre o dito e o visto) que implica na possibilidade de ultrapassá-los. Transgredir, aqui, não pressupõe uma lei que sirva de parâmetro mas incide no campo "de fora" onde a própria lei se produz.

⁴⁶ Sobre a distinção entre poder e dever, entre ética e moral, conferir:

DELEUZE, G., *Nietzsche et la Philosophie*
 DELEUZE, G., *Spinoza y el Problema de la Expresion*
 DELEUZE, G., *Spinoza: Filosofia Practica*

1.2.2 - A QUESTÃO DO LIMITE E A TRANSGRESSÃO⁴⁷

A teoria do limite é uma das pedras de toque da obra de Foucault. Situa o limite em relação à transgressão. Limite é aquilo que é extremo na fronteira do próprio jogo. Por um lado, é um elemento constituidor do jogo; por outro lado é um elemento capaz de possibilitar a saída do jogo.

Foucault opõe-se à idéia corrente de que a transgressão reitera a lei por precisar da lei para existir. Dentro dessa perspectiva, seria impossível transgredir completamente porque sem lei não há transgressão. A noção de transgressão, conforme postulada por Foucault não se confunde com o conceito de perversão. O perverso se move em torno da Lei, sempre tentando burlá-la e, neste sentido, nunca dela escapando. A transgressão, numa perspectiva foucaultiana, não é pensada como a tentativa de transpor códigos morais, que por si só seriam intransponíveis, já que são a condição de entrada na cultura. A transgressão, aqui, é pensada como o ~~ultrapassamento dos limites históricos de uma determinada experiência.~~

Para Foucault, a questão é encontrar um limite que não seja dado pela lei mas que seja interior ao próprio jogo da lei. Trabalhar o limite, aqui, é derrubar a lei ou o jogo no qual a lei se constitui. O limite não está nem no enunciado nem na evidência mas no liame entre ambos, nessa junção que é possibilitada pelo jogo do poder. É aí que se pode falar em limite que não depende da lei para enunciar ou ver porque a lei está sendo feita ali. A lei está sempre se fazendo, ela não é absoluta, não é dada, não é imóvel. No trabalho com o limite proposto por Foucault é menos importante a referência à lei do que a conquista de um ilimitado a partir do próprio limite. O jogo com o limite - encontrar o ponto de solda e

⁴⁷ VAZ, P., *Um Pensamento Infame*, pp.78 a 97

portanto a fratura -é que é ilimitado. Sempre é possível avançar mais, ir além.

Trabalhando num primeiro momento no campo do saber, Foucault estrutura sua arqueologia. As forças estão sempre atreladas à forma. É o conjunto do jogo dos enunciados e das evidências que constitui o estrato. Ao mesmo tempo, Foucault mostra como esse jogo, no limite, pode ser derrubado. O jogo não se sustenta por si. Aquilo que parece tão estável, na verdade depende de uma multiplicidade de fulgurações, cintilações. É o campo do poder que sustenta o estrato, ou desmonta. É o lado de fora do estrato. Analisar o limite, para Foucault, é se situar na linha onde o poder "costura" o visível e o dizível a um estrato. Nessa linha limite é possível se tomar distância frente às formas estratificadas e explorar o campo dos possíveis que se situa na fronteira entre uma forma (dizível) e outra (visível). O limite se dá entre as duas. Só forçando a fronteira entre elas o limite se abre porque cada uma é constituída por leis próprias. A forma de expressão (dizível) remete a um campo de leis discursivas, campo de enunciados. A forma de conteúdo (visível) remete a leis de visibilidade, campo de quadros. Estamos sempre vendo o que não dizemos e dizendo o que não vemos nunca, impossível de ser visto. É o poder que faz a junção entre elas, embora nada as ligue que seja discursivo nem visível.

A noção de limite, para Foucault, não se confunde com o intransponível de algo. Ao contrário, o limite se constitui na fronteira entre os dois campos, sendo portanto algo em que se possa investir e ultrapassar. Algo com o que se pode operar. Não há, neste sentido, um limite absoluto para além do qual não se possa ir. Esse limite só parece intransponível quando colamos a forma do dito à forma do visto. O que

dizemos é o mesmo que vemos. Toda a noção de verdade faz apelo a essa junção. Nesse caso, o limite é colocado num para além do que pode ser dito ou visto. Para além, como algo que não pode ser apreendido de modo algum. Para Foucault, a noção de limite ganha uma conotação diferente. O limite - como zona de fronteira entre as formas - é a condição de se penetrar cada vez mais longe dentro do campo. O conjunto de certos enunciados e certas evidências nos dá arqueologicamente um estrato histórico. O estrato que é formado pelo campo de legibilidade e pela região de visibilidade tem uma distribuição tal que cada um é inconfundível frente ao outro. Há uma autonomia na construção de cada um. Não há possibilidade de redução do dito ao visto e do visto ao dito. Foucault vai explorar essa linha tênue que separa os dois campos dentro do estrato. Trabalha justamente onde vai ocorrer um estranhamento. É um método topológico. Não trabalha com a exatidão. O que vai ser explorado são aqueles pontos limites em que a passagem de um para outro pode ser melhor marcada. Ao mesmo tempo, é possível identificar os lugares obscuros da passagem, tomar distância e explorar um campo de possíveis que parece não existir no enquadramento dado pelo estrato. Ao se colocar no limite do estrato, remete-se para fora dele, remete-se ao poder. O poder está fora do estrato; mas o limite não está nem dentro nem fora. O importante em relação ao estrato é procurar seu limite que é quando as relações de poder se abrem. Reconhece-se os limites quando o estranhamento começa a ocorrer, isto é, quando aquilo que parece colado (um visível e um dizível) começa a se descolar. A partir de então, essa linha tênue passa a ser um território de novas possibilidades.

Em síntese, dentro de um certo estrato, vemos e dizemos o que o estrato permite. Só estranhando este campo de legibilidade e essa região de visibilidade, em suas relações recíprocas, podemos nos colocar fora,

nesse limite onde o estrato se constitui e ao mesmo tempo onde é indicado seu ponto de soldagem e, portanto, seu ponto de fratura. Abrir o limite é abrir espaço para criação.

Foucault comenta um quadro de Magritte, onde abaixo do desenho de um cachimbo está escrito: "ceci n'est pas une pipe".⁴⁸ Ao vermos um cachimbo num desenho pensamos: isto é um cachimbo. Estamos colados no estrato. A evidência reitera o que dissemos. Não há estranhamento. No exemplo do quadro de Magritte, somos lançados na linha do limite. A relação se mantém na medida em que o enunciado tem uma certa espontaneidade face ao visível. Ainda que cada um se construa por suas próprias leis. O enunciado usa sua espontaneidade para desfazer a relação ou para construir uma outra relação que ele mantém com uma região de visibilidade qualquer. O enunciado constrói o seu elemento.

Normalmente se diria: isso é um cachimbo. Usa-se um valor de referência para construir o enunciado. O "isso" já é o cachimbo dentro do próprio enunciado. Isto não é um cachimbo, é o desenho. Ao mesmo tempo faz alusão a um outro "isto" que não poderia de modo algum compor o estrato porque já remete a um outro campo de forças, onde relações de poder se estabeleceram. Ele não pode ser figurado, mas no limite isso começa a se abrir. Porque a evidência deixa de ser evidente e o enunciado se torna obscuro, isto é, ocupa a frente da cena, que não é sutil, que não deixa lugar para se ver outra coisa.

Há um movimento que o enunciado faz sobre o visível, de determinação do visível, no limite. Faz um jogo no limite de seu poder, de sua potência. Ao invés dele reiterar uma relação, ele a desfaz. Ele determina

⁴⁸ FOUCAULT, M., Isto não é um cachimbo.

o visível como não sendo. Pega o que está colado no estrato e coloca no limite.

No exemplo dado, o enunciado faz o que sempre fez, isto é, determina algo totalmente estranho a ele, no limite de uma relação. Só que no caso, ao invés de reafirmar o estrato, nega-o. O enunciado estabelece uma ligação estranha, justamente porque está no limite do que o estrato permite. Isso é que causa o estranhamento - quando o que parece "colado" começa a se descolar e onde então essa linha tênue passa a ser um território de novas possibilidades, de ilimitadas possibilidades. É a rachadura no estrato, ali onde algo fora do estrato começa a surgir. Nem interior (dentro), nem exterior ao estrato. Algo que não é estratificado.

Ao se questionar os limites de uma experiência, apoiando-se em certo acontecimento do presente, esses próprios limites se evidenciam e podem daí ser ultrapassados. Fazer história, nesse sentido, é o que permite a saída de algo, é o que torna possível a transgressão, não de um código moral, mas de uma determinada experiência. A finitude, aqui, é o que aparece, ao se tentar transgredi-la.

Há dois sentidos em que pode ser pensada a noção de transgressão em Foucault: um referente ao momento anterior e outro ao momento posterior ao trabalho crítico. O primeiro - tentativa de transgressão - é a afirmação de novas possibilidades de vida, afirmação da diferença, da distância entre o limitado e o ilimitado, isto é, entre o presente e seu questionamento. O segundo é a própria saída, transgressão como transformação do que existe.⁴⁹ A transgressão significa, assim, ao mesmo tempo, ultrapassar e ficar preso a limites. Como uma transgressão virtual, ao diagnosticar no presente a potencialidade de novas formas de vida.

⁴⁹ VAZ, P., *Um Pensamento Infame*, p.105

Ao apontar o ponto de solda, aí está o ponto de fratura. Para que as novas potencialidades de vida se atualizem é condição haver um descolamento, um desvio do arcaísmo ainda existente no presente. Daí ser uma crítica prática, tentando tornar possível a transgressão dos limites que se descreve.⁵⁰ Numa perspectiva foucaultiana os limites só aparecem no instante em que são transgredidos.

O impensado em Foucault não é uma reprodução do Mesmo, mas uma repetição do Diferente. Desse modo, o objetivo de sua crítica é tornar o Mesmo, Outro, postulando, assim, que o que se pensa enquanto Mesmo, sempre foi Outro. Em Foucault, a questão é de como tornar-se Outro em relação ao que se é, já que o Mesmo nunca existiu, ou melhor, o Mesmo é a repetição do Diferente.

Sendo o ser da diferença a própria transgressão, este se coloca entre o limite e a transgressão. Paulo Vaz desenvolve esta questão afirmando que a transgressão designa o ser da diferença

... "porque o limite não existe sem a transgressão e vice-versa: o limite não tem existência fora do que o atravessa e o nega, bem como a transgressão esgota todo o seu ser no instante em que franqueia o limite; o traço que ela cruza é todo o seu espaço".⁵¹

Desse modo, o limite só pode ser apreendido no instante em que se o transgride.⁵² Além disso, a transgressão afirma o ser limitado, isto é, o que somos no momento, e ao mesmo tempo, aponta o ilimitado no qual ela salta, ao abri-lo à existência. Essa afirmação da divisão entre o limite e o ilimitado designa o ser da diferença. Ao pensar a finitude, o limite, a partir do que o transgride, a própria vida fica definida como potência de

⁵⁰ FOUCAULT, M., "Não ao Sexo Rei", p.233 a 235.

⁵¹ VAZ, P., *Um Pensamento Infame*, p.91-92

⁵² FOUCAULT, M., "Préface à la Transgression", p.751-769

diferenciação. Nós mesmos somos, assim, pensados como finitos-ilimitados, isto é, constituídos historicamente, sem natureza profunda e podendo identificar o que nos levou a ser o que somos, possibilitando, assim, inúmeras rupturas e verdades, inúmeros limites, sempre transponíveis.

A transgressão constitui-se como uma pura distância, por um lado infima, entre o que era até então vigente e que hoje está sendo questionado; por outro lado, infinitamente grande, por ser a distância entre o limitado e um ilimitado que não pode ter conteúdo. Desse modo, a transgressão não se dá como um circuito fechado mas como a abertura para um indefinido que a seguir se limita. Assim, há uma relação incessante entre o limite e seu ultrapassamento.

Essa crítica de Foucault implica num conhecimento que permite desprender-se de si mesmo e não afirmar uma identidade. O conhecer para desconhecer-se e transformar-se, eis a síntese desta prática crítica. Investiga-se as condições de possibilidade das formas de racionalidade que aplicamos sobre nós mesmos, só para delas nos livrarmos.

Libertar-se de algo não se confunde com a descoberta de nossa verdadeira essência, no sentido de libertar algo. Liberdade, aqui, não é um processo finalista, e sim um trabalho incessante, permanente, à medida que o indefinido da abertura a seguir se limita. A liberdade, assim, depende do acaso, não se opondo a ele. É como um brilho na noite que surpreende, como o acaso.⁵³ Nas palavras de Foucault,

"a análise, a elaboração e a colocação em questão das relações de poder e do 'agonismo' entre estas relações e a intransitividade da liberdade são uma tarefa política permanente em toda existência social".⁵⁴

⁵³ VAZ, P., . *Um Pensamento Infame*, p.119-121

⁵⁴ FOUCAULT, M., "The Subject and Power", p.223, cit in VAZ, P., op.cit., p.120

Em outro momento afirma que no próprio âmago das relações de poder e constantemente as provocando, estão a intransigência da liberdade.⁵⁵ Desse modo, em sua análise crítica, Foucault traça os limites atuais de uma determinada experiência, apontando alguma "verdade" sobre nós mesmos; a partir daí, esses limites podem ser ultrapassados, e a verdade, relativizada. Assim, a liberdade não depende de se alcançar uma verdade sobre a nossa natureza; ao contrário, depende de uma permanente crítica do nosso presente.

⁵⁵ FOUCAULT, M., in op.cit., p.221-222, cit in VAZ, P., op.cit., p.122

1.3 - SUBJETIVAÇÃO E RELAÇÃO DE FORÇAS - O FORA OU A DOBRA

A subjetivação é a dimensão da subjetividade que deriva do poder e do saber, mas não depende deles. Essa é a idéia que Foucault vai desenvolver em *O Uso dos Prazeres*. Ele descobre aí a "relação consigo".⁵⁶ A subjetivação é a auto-afecção de si por si mesmo. É preciso se criar condições para que uma força se volte sobre si mesma. Isso exige condições especiais.

Foucault vai lançar mão da formação grega para pensar essa

"relação da força consigo, um poder de se afetar a si mesmo, um afeto de si por si."⁵⁷

O problema do grego era como dominar a si próprio. A relação consigo como domínio, isto é:

"um poder que se exerce sobre si mesmo dentro do poder que se exerce sobre os outros"; tornando-se a relação consigo um "princípio de regulação interna."⁵⁸

O domínio de si próprio levaria não só a dominar os outros mas sobretudo a não ser escravizado pelos outros. O escravo é escravo não pela violência ou pela dominação mas pelo prazer, pela paixão, pelo não domínio do próprio prazer. Daí a necessidade do grego de dominar o próprio prazer. Daí constrói o saber da moderação, da temperança face aos prazeres, o que não significa abster-se. A questão é do domínio de si; implica num jogo "dietético": o homem grego toma seu próprio corpo como um campo de forças complexas e não como um campo de forças coesas e vai operar o material

⁵⁶ FOUCAULT, M., *História da Sexualidade II - O Uso dos Prazeres*.

⁵⁷ DELEUZE, G., *Foucault*, p. 108.

⁵⁸ In op. cit., p. 93.

prazer a partir de uma espontaneidade de regramento: quanto, como, quando serão regradados.

Desse modo, um campo de forças pode polarizar suas próprias forças em termos de uma espontaneidade e uma receptividade e produzir uma dietética que dá a esse corpo um domínio sobre si próprio.

O homem grego é a imagem do homem livre. Ele inventa dispositivos de tal modo que ele possa sofrer a ação dos afetos e prazeres mas se manter firme, podendo se movimentar em relação a eles. O homem grego conta e calcula para impedir que o prazer o domine e ele possa dominar o prazer. A questão dos gregos é fugir da escravidão despótica. Todo homem que é dominado pelos prazeres está sujeito à escravidão. A novidade dos gregos implica num duplo descolamento: do poder como relação de forças e do saber como força estratificada, como código de virtude.⁵⁹ "Os exercícios que permitem governar-se a si mesmo", essa "relação consigo" é derivada da relação com os outros; e a "constituição de si" começa a derivar do código moral como regra de saber.⁶⁰

Esse duplo descolamento implica numa certa independência da "relação consigo" frente ao saber e ao poder.

"É como se as relações do lado de fora se dobrassem, se curvassem para formar um forro e deixar surgir uma relação consigo, constituir um lado de dentro que se escava e desenvolve dentro de uma dimensão própria" (...) "É a versão grega do rasgão e do forro: descolamento operando uma dobra, uma reflexão."⁶¹

Essa dobra implica numa duplicação do movimento de fora em direção ao dentro. Em Foucault o tema do duplo é uma constante. Duplo como interiorização do lado de fora.

⁵⁹ DELEUZE, G., *Foucault*, p. 107.

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ Ibid.

"Não é nunca o outro que é um duplo; na reduplicação, sou eu que me vejo como o duplo do outro: eu não me encontro no exterior, eu encontro o outro em mim."⁶²

Neste sentido:

"é preciso duplicar a dominação sobre os outros, mediante um domínio de si. É preciso duplicar a relação com os outros mediante uma relação consigo. É preciso duplicar as regras obrigatórias do poder mediante regras facultativas do homem livre que o exerce. É preciso que - dos códigos morais que efetuam o diagrama em tal e qual lugar (na cidade, na família, nos tribunais, nos jogos, etc) - se destaque um 'sujeito', que se descole, que não dependa mais do código em sua parte interior. Eis o que fizeram os gregos: dobraram a força sem que ela deixasse de ser força. (...) Descobriram a 'existência estética', isto é, o forro, a relação consigo, a regra facultativa do homem livre".⁶³

Existência estética porque se diz do afeto de si para consigo em termos de construir-se, de ver-se a si próprio, ver suas próprias atitudes. Essa dimensão é o ethos. Não se pode encontrá-la nas regras obrigatórias que já se constituem no campo do saber e poder. Trata-se de regras facultativas, isto é, aquelas de que se lança mão na relação consigo. Há, assim, uma duplicação das regras obrigatórias do poder com regras facultativas do homem livre que as exerce.

Há, portanto, uma relação consigo que resiste aos códigos e aos poderes, sendo uma das origens da resistência da força.

Governar os outros é uma prática. Foucault mostra que essa prática depende de uma atitude de dobrar sobre si mesmo. Esse descolamento opera uma dobra, uma reflexão. Reflexão não no sentido de imagem no espelho. Nesse caso, estaríamos referidos à figura formal, estratificada. Reflexão

⁶² In op. cit., p. 105.

⁶³ In op. cit., p. 108.

aqui tem o sentido da força voltar-se sobre si própria. Trata-se de uma relação agonística, isto é, de um movimento que uma força faz sobre si própria para ela mesma se educar. É preciso que a força tenha um meio de dobrar-se sobre si própria para constituir seu próprio campo. O campo do ethos. "Garantir a direção de si mesmo, exercer a gestão da própria casa, participar do governo da cidade são três práticas do mesmo tipo."⁶⁴

Foucault trabalha a sexualidade nesse momento em função da relação consigo, apontando três dimensões: 1) Dietética dos prazeres, isto é, governar-se a si próprio para ter condições de governar ativamente o próprio corpo; trata-se de uma relação agonística com os prazeres; 2) Economia da casa, isto é, governar-se a si próprio, para poder governar a esposa e para que ela própria atinja uma boa receptividade. 3) Erótica dos rapazes, isto é, governar-se a si próprio para fazer com que o rapaz aprenda a se governar, a ser ativo e a resistir ao poder do outro.⁶⁵

A subjetivação implica, portanto, no governo do próprio corpo, governo das próprias forças e reprodução do próprio modo da força se relacionar consigo própria que é a erótica. Nesse último caso, temos a base da "fundação do si". A educação na Grécia, é uma bela ilustração disso. Como o tutor vai educar o efebo, de modo a que se torne o homem grego? Foucault analisa a questão da subjetivação, da força dobrando-se sobre si própria, focalizando a relação do tutor e efebo.

Trata-se de uma relação dissimétrica em que o jovem discípulo vive uma grande paixão pelo velho tutor. A meta do tutor é transformar o discípulo num homem. Contudo, isso só será possível se a relação não for de dominação. Se o velho tutor usar a força de sua espontaneidade

⁶⁴ FOUCAULT, M., *História da Sexualidade II - O Uso dos Prazeres*, p. 88.

⁶⁵ Cit. in DELEUZE, G., *Foucault*, p. 110.

(comando) para dominar o jovem discípulo com sua força de receptividade (obediência), a educação fracassa. Essa formação não pode existir se uma força agir sobre outra força porque essa força seria apenas a receptividade do que a outra força (espontaneidade) lança. É preciso que a força dobre-se sobre si mesma e constitua o próprio campo. Isso ocorre a partir de uma relação agonística, de um movimento que uma força faz sobre si própria para se educar. Se o velho tutor se deixasse levar pelo encanto do jovem, isto é, se usasse sua espontaneidade para fazer uma boa receptividade no jovem, o estaria transformando em mulher, pura força receptiva, e não no homem grego. Se, por sua vez, o jovem não dominasse sua própria paixão, se não adquirisse esse domínio de si, a educação fracassaria.

A subjetivação é a auto-afecção de si por si mesmo. Ali a ética está se constituindo, o ethos como atitude. Antes da relação tutor-efebo, há uma força relacionando-se consigo própria. Isso implica um desvio na direção da força, que em geral investe em outra força. No caso da subjetivação ela vai se dobrar sobre si mesma.

No caso da educação do homem grego, o tutor precisa em primeiro lugar usar sua própria espontaneidade dobrando-se sobre si mesma para encontrar em si, a força de receptividade e, portanto, dominar-se a si próprio, numa duplicação do movimento de forças. O efebo, por sua vez, aguarda com sua força receptiva a espontaneidade do tutor (que não vem), que se dobrou sobre si própria. Só resta ao efebo o mesmo movimento. Dobrar a força sobre si própria e encontrar sua própria força de espontaneidade e conseguir dominar-se a si próprio. É o desvio que a força faz sobre si. O efebo é assim, levado a se voltar para o próprio desamparo, dobrando a força sobre si mesma. A partir desse ethos, essa

força adquire uma liberdade que em outros momentos ela não possui. Abre-se, assim, um campo de possíveis porque ela mesma se afeta. Há um desvio, nesse caso, para possibilitar a elaboração de si mesmo, invenção de si mesmo. O sujeito, aqui, é aquele capaz de inventar a si mesmo criando regras facultativas e se definindo por uma singularidade a partir dessa auto-afecção. O tutor, assim, ao se confrontar com o efebo, sabe que não pode afetar sem ser afetado ao mesmo tempo. Se ele domina o efebo, perde sua própria liberdade. Por isso há um ethos, a questão é ética. Os dois entram numa relação agonística. O próprio afeto, quando não encontra nem sujeito nem objeto tem que se haver consigo próprio, dobrar-se. Uma força se volta sobre si própria e elabora sua liberdade.

Para Foucault, então, os gregos descobriram a força como alguma coisa que podia ser dobrada, e isso unicamente por estratégia. E o homem não dobra as forças que o compõem sem que o próprio lado de fora se dobre e escave um *si* no homem, isto é, o próprio fora constitui um lado de dentro coextensivo. Desse modo, esta afecção de si constitui

"um espaço do lado de dentro que estará inteiro copresente no espaço do lado de fora, na linha da dobra."⁶⁶

Se o lado de dentro se constitui pela dobra do de fora, a relação consigo é homóloga à relação com o lado de fora, e o contato entre os dois é intermediado pelos estratos. É que o lado de dentro se encontra ativamente presente no lado de fora, sobre o limite dos estratos. O dentro condensa o passado (longo período), em modos que não são de forma alguma contínuos, mas o confrontam com um futuro que vem de fora, trocam-no e recriam-no.

⁶⁶ DELEUZE, G., *Foucault*, p. 126.

Os arquivos, os estratos produzem camadas que fazem ver e dizer algo. Cabe à relação com o fora colocar novamente em questão as forças estabelecidas, estratificadas. O lado de fora constitui uma batalha, como uma zona de turbulência e de furacão, onde se agitam pontos singulares, e relações de força entre esses pontos. Não há apenas singularidades presas em relações de forças, isto é, que se integram nas relações formais estratificadas; há também singularidades de resistência, capazes de modificar essas relações, de invertê-las, de mudar o diagrama instável.

Nesta zona estratégica por excelência há uma linha de vida. É a vida nas dobras, como uma câmara central que não tememos estar vazia, pois o si nela está situado.⁶⁷ Foucault insiste no tema de um "dentro que seria apenas a prega do fora, como se o navio fosse uma dobra do mar."⁶⁸ Essa zona de subjetivação, como uma câmara central, seria "a embarcação como interior do exterior."⁶⁹

Foucault distingue o pensar do pensamento. Pensar, para ele, não é o exercício inato de uma faculdade, mas deve suceder o pensamento. Pensar é chegar ao não-estratificado, operando na disjunção entre ver e falar, operando do "lado de fora". Quando as palavras e as coisas abrem-se ao meio, são liberadas forças do "lado de fora". Pensar, assim, não se confunde com alcançar ao máximo a consciência de si; pelo contrário, pensar é desprender-se de si mesmo, de suas verdades e do modo como até então a história se deu.

A atividade de pensar é um acontecimento extraordinário em relação ao próprio pensamento; como uma potência a ser atingida se as forças exercerem uma violência sobre ele, se um poder colocá-lo a pensar

⁶⁷ DELEUZE, G., *Foucault*, p. 104.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ *In op. cit.*, p. 130.

lançando-o num devir ativo.⁷⁰ Pensar é se alojar no estrato do presente, fazer com que o ver e o falar atinjam seus limites, de modo a que os dois estejam na fronteira comum que os relaciona um ao outro, separando-os. O que se pode ver e dizer hoje?

Pensar o passado contra o presente é de certa forma resistir ao presente; não para um retorno, mas 'em favor, espero, de um tempo que virá' (Nietzsche); tornando o passado ativo e presente, para que surja algo novo, para que pensar, sempre, suceda ao pensamento. O pensamento pensa sua própria história (passado), se libertando do que ele pensa (presente) e podendo, enfim, 'pensar de outra forma' (futuro).⁷¹ Pensar, assim, é experimentar, é problematizar. O saber, o poder e o si constituem a raiz de uma problematização do pensamento. Nessa relação topológica entre o saber, o poder e o si há constantemente, uma troca mútua, sendo eles relativamente independentes. Essas dimensões são históricas, não designando condições universais. Que se pode saber (ver e enunciar) em tais condições estratificadas? Que se pode fazer, e que resistências opor? Que se pode ser, de que dobras se cercar ou como se produzir como sujeito?

Foucault articula verdade e poder afirmando que cada sociedade tem seu regime de verdade e que a verdade está circularmente ligada a um sistema de poder que a produz e a apoia e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem.⁷² Essa articulação entre verdade e poder parte da redefinição do conhecimento, entendido agora como acontecimento, estratégia, poder. Conhecimento como problematização.

⁷⁰ ANTOUN, H., *As aspas e as raspas em Nietzsche e Benjamin: o problema do eterno retorno na produção da cultura e da história*, p. 140.

⁷¹ BLANCHOT, *L'Entretien Infini*, pp. 64-66, cit. in DELEUZE, G., *Foucault*, p. 127.

⁷² FOUCAULT, M., "Verdade e Poder", in *Microfísica do Poder*, p.14

Sendo a verdade antropomórfica, ela é permanentemente produzida. As relações de poder são a condição de possibilidade das verdades. Desse modo, embora não exista "a verdade", existem verdades através das quais problematizamos o mundo. Mesmo tendo o estatuto de ficções, as verdades são extremamente importantes por nos conduzirmos através delas. Nas palavras de Foucault:

"Eu estou completamente consciente de que nunca escrevi nada além de ficções. Com isto não quero dizer que elas estejam fora da verdade. Me parece plausível fazer um trabalho de ficção dentro da verdade, introduzir efeitos de verdade dentro de um discurso ficcional e, de algum modo, fazer com que o discurso permita surgir, *fabrique* algo que ainda não existe, portanto, *ficcione* algo. Se *ficciona* a história partindo de uma realidade política que a torna verdadeira; se *ficciona* uma política que ainda não existe partindo de uma realidade histórica".⁷³

⁷³ FOUCAULT, M., "Interview with Lucette Finas", p.75, cit in VAZ, P., op.cit.p. 116

1.4 - O LUGAR DA PSICANÁLISE NA INVESTIGAÇÃO DE FOUCAULT

Embora a Psicanálise não tenha ocupado o espaço central na investigação de Foucault, ela sem dúvida foi o motor de muitas de suas indagações e análises. Não pretendemos, aqui, fazer um estudo exaustivo da posição de Foucault frente à Psicanálise e nem estabelecer uma réplica em "defesa" da mesma, nos momentos em que Foucault a critica.

Ao apontar alguns lugares em que Foucault a aborda diretamente, nossa intenção é marcar uma diferença entre o lugar da Psicanálise no pensamento de Foucault e o lugar do pensamento de Foucault na nossa investigação. Em outras palavras, qualquer que seja a posição de Foucault frente à Psicanálise - nos seus diferentes momentos - isto independe do que se possa extrair de sua obra para o enriquecimento e questionamento frente a alguns impasses com que nos deparamos na clínica psicanalítica. Muitas de suas considerações são bastante pertinentes e é o que vamos explorar mais detalhadamente.

Foucault atribui à Psicanálise a importância histórica⁷⁴ de ter construído um espaço de transposição dos mecanismos de alienação/desalienação da loucura como doença mental produzidos no espaço asilar, para a relação analista/analizando, proporcionando desse modo, uma possível desalienação.

Num outro texto⁷⁵ valoriza a contribuição de Freud, no sentido de ter sido o primeiro a romper com a divisão do positivo e do negativo, do normal e do patológico, do significativo e do insignificante⁷⁶. A dicotomia

⁷⁴ FOUCAULT, M., *Histoire de la Folie à l'âge classique*, 3ª parte, cap. 4, pp. 529-530. Cit. in BIRMAN, J., *Freud e a Experiência Psicanalítica*, p. 92.

⁷⁵ FOUCAULT, M. *As palavras e as Coisas*, p. 469.

⁷⁶ *Ibid.*

do normal e do patológico tendeu a desvanecer-se em proveito da bipolaridade da consciência e do inconsciente.⁷⁷

Foucault segue afirmando que o problema do inconsciente, incluindo aí a sua possibilidade, o seu estatuto, o seu modo de existência, os meios de o conhecer e de o trazer à luz é coextensivo da própria existência das ciências humanas.⁷⁸ Neste sentido, no horizonte de toda a ciência humana existe o projeto de reconduzir a consciência do homem às suas condições reais, de restituí-la aos conteúdos e formas que a fizeram nascer e que nelas se esquivam. Em outras palavras, há ciência humana onde se analisam, na dimensão própria do inconsciente, normas, regras, conjuntos significantes que apontam à consciência as condições das suas formas e conteúdos.⁷⁹ Ao mesmo tempo, denuncia as "ciências humanas" como falsas ciências: pelo fato de desenharem configurações perfeitamente positivas quando é feita a análise arqueológica; uma vez se determinando tais configurações e a maneira como estão dispostas na episteme moderna, compreende-se porque é que elas não podem ser ciências. O homem é um ser que, por um único e mesmo jogo de razões não pode ser objeto da ciência e sim deve ser domínio positivo do saber.⁸⁰

À Psicanálise Foucault reserva um lugar privilegiado, lugar de inquietude, retificação, crítica e contestação, frente ao que parece definitivamente adquirido. A Psicanálise atua na região onde estão em jogo as relações da representação e da finitude; região onde a representação fica em suspenso, à beira de si mesma, aberta de algum modo sobre o 'fechamento' da finitude. Trata-se de um saber que se aloja no

⁷⁷ In op. cit., p. 471.

⁷⁸ In op. cit., p. 473.

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ In op. cit., p. 476.

representável, marginando e definindo, no exterior, a possibilidade da representação.⁸¹ A vida, com as suas funções e as suas normas, funda-se na muda repetição da Morte, os conflitos e as regras na abertura do Desejo, as significações e os sistemas numa linguagem que é ao mesmo tempo Lei.⁸² Essas três figuras designam as condições de possibilidade de todo o saber sobre o homem, embora não possam encontrar-se no interior do saber que percorre, na sua positividade, o domínio empírico do homem.⁸³

É por isso que a Psicanálise encontra na loucura por excelência, o seu íntimo, o seu mais invencível tormento e não mais o descaminho da razão extraviada, como no sec XVI. A experiência da loucura faz

... "surgir o que nos é, perigosamente, mais próximo - como se, de súbito, se perfilasse em relevo o próprio fundo da nossa existência; a finitude, a partir da qual existimos, e pensamos, e sabemos, ei-la de súbito diante de nós, existência a um tempo real e impossível..."⁸⁴

A psicose expõe e oferece, de um modo demasiado próximo, aquilo para onde a análise deve lentamente caminhar.⁸⁵ A Psicanálise assim, atravessa todo o campo do saber sobre o homem, num movimento que tende a atingir os seus limites. Tal confronto só é possível no interior de uma prática, onde a partir da relação transferencial busca-se no limite exterior da representação, o Desejo, a Lei, a Morte, que desenham, no extremo da linguagem e da prática analítica, as figuras concretas da finitude.⁸⁶

⁸¹ Ibid.

⁸² In op. cit., p. 486.

⁸³ In op. cit., p. 497.

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ In op. cit., p. 488.

⁸⁶ In op. cit., p. 491.

Desse modo, a Psicanálise avança contra a corrente, dissolvendo esse homem que nas ciências humanas faz e refaz a sua positividade. A dimensão da Psicanálise, para Foucault, refere o saber do homem à finitude que o funda. A Psicanálise tem no inconsciente seu objeto, não porque busca atingir o que está "por debaixo" da sua consciência, mas porque se dirige para o que, fora do homem, permite que se saiba, com um saber positivo, o que se dá ou furta à sua consciência.⁸⁷

Nessa mesma perspectiva, Foucault agrupa a obra de Freud à de Nietzsche e Marx em relação a uma nova concepção de hermenêutica, em que vislumbra uma outra possibilidade de interpretação.

Foucault situa Freud, Nietzsche e Marx dentro da hermenêutica moderna aonde há uma primazia da interpretação em relação aos signos.⁸⁸ Tudo, para Foucault não passa de interpretação. Se a interpretação não se esgota é porque não há no fundo algo a ser interpretado. Chegamos, em psicanálise, ao fantasma, que nada mais é do que uma interpretação. Por trás da interpretação não existe rigorosamente nada. Acreditar que não há nada além de interpretações, como num jogo de espelho, é dar vida à interpretação. Supor a existência do ponto absoluto de uma interpretação, longe de revelar o tal sentido oculto, é aproximar-se de uma região perigosa onde não somente a interpretação vai encontrar seu ponto de recuo, mas onde ela vai desaparecer como interpretação, levando à desaparecimento do próprio intérprete. Desse modo, Foucault reconhece no pensamento freudiano o caráter estruturalmente aberto da interpretação. Por trás de uma máscara não há senão outras máscaras. Nesse sentido,

⁸⁷ Ibid.

⁸⁸ FOUCAULT, M., "Nietzsche, Freud, Marx" in *Cahiers de Royaumont, Philosophie VI*, 1967, p.188-189.

Foucault confirma aqui sua idéia de que a Psicanálise se dirige ao que constitui os limites exteriores do homem.

Esse primeiro momento do percurso de Foucault é marcado pela arqueologia do saber, em que trabalha diferentes problemáticas, temas abrangentes tais como a história da loucura, o olhar clínico e as ciências humanas, consideradas como campos históricos de análise, como a matriz histórica constitutiva dos saberes, seu solo epistêmico. Nesse momento, a Psicanálise enquanto saber subversivo frente a outros saberes ganha, em Foucault, um papel de destaque.⁸⁹

Uma modificação que é apontada como fundamental no pensamento de Foucault⁹⁰ é quanto à noção do que é um autor. Em 1962, quando publica *Le 'nom' du père*, afirma que, quem quiser fazer uma obra deve pensar na sua ligação com a experiência fundamental da loucura⁹¹. Mais tarde, em 1969, em "O que é um autor?"⁹², o tornar-se autor implica numa crítica do jogo entre identidade e discurso; a condição para tornar-se autor é a luta contra a individualização. Contudo, não penso haver uma modificação tão radical, quanto à primeira vista poderíamos supor, uma vez que a experiência trágica da loucura não nos permite descobrir nossa verdade, mas descobrir que somos sem verdade. A loucura não permite um acesso a um outro mundo, mas à constatação de que esse mundo sempre foi outro. O retorno da origem, aqui, desse nada que é o homem, é uma brecha incessante pela qual o tempo se rompe, se transforma e o pensamento se modifica.

Num segundo momento, iniciado com "Vigiar e Punir" a preocupação de Foucault é com a genealogia do poder, ao qual os solos epistêmicos vão se

⁸⁹ BIRMAN, J., *Freud e a experiência psicanalítica*, pp. 91-94.

⁹⁰ VAZ, P., *Um Pensamento Infame* p.24

⁹¹ FOUCAULT, M., "Le 'non' du père", in *Critique*, p.195-204

⁹² FOUCAULT, M., "Qu'est-ce qu'un auteur?", p.191-120

associar . Nesse período, se inclui a "Microfísica do Poder" e a "História da Sexualidade - A Vontade de Saber". Com essa mudança de perspectiva, sua posição frente ao saber psicanalítico também é outra.

Foucault propõe, com sua História da Sexualidade, que se defina as estratégias de poder imanentes a essa vontade de saber. E, no caso específico da sexualidade, que se constitua a economia política de uma vontade de saber. O que Foucault pretende denunciar é o mascaramento do poder aí presente. Empreende um estudo genealógico para analisar as condições concretas da constituição da sexualidade. Não é um estudo psicopatológico. O método genealógico procura explicitar a diversidade de forças em jogo. Traça toda a história das vontades, da multiplicidade dos desejos. Foucault não vê poder separado do saber. Existe um conjunto saber-poder; não há um sem o outro, um implica no outro. Delimita os procedimentos, pelos quais essa vontade de saber relativa ao sexo chegou a constituir essa extorsão de confissão sexual, em formas científicas. Entre esses procedimentos, inclui o método psicanalítico da associação livre, como uma codificação clínica do fazer falar. Sendo o sexo dotado de um poder causal inesgotável e polimorfo, se justifica o dever de dizer tudo e o poder de interrogar sobre tudo.⁹³ A novidade do século XIX é integrar a confissão a um projeto de discurso científico; a confissão não trata somente daquilo que o sujeito gostaria de esconder, mas do "que se esconde ao próprio sujeito, e que só se pode revelar progressivamente e através de uma confissão, da qual participam o interrogador e o interrogado, cada um por seu lado. O princípio de uma latência essencial à sexualidade permite

⁹³ FOUCAULT, M., "História da Sexualidade I- A Vontade de Saber p. 64.

articular a coerção de uma confissão difícil a uma prática científica.⁹⁴ A sexualidade passa a ser algo a ser interpretado.

O que Foucault chama de "extorsão de confissão sexual em formas científicas" inclui também o método da interpretação: o trabalho da verdade a ser produzida não está unicamente no sujeito, que a revelaria pronta e acabada ao confessá-la. Há aqui uma dupla tarefa: é preciso duplicar a revelação da confissão pela decifração daquilo que ela diz. Aquele que escuta será o dono da verdade. Sua função é hermenêutica. Seu poder em relação à confissão constitui, através dela e de sua decifração, um discurso de verdade.⁹⁵

A Psicanálise, assim, introduz dentro do saber científico a confissão como técnica de acesso à verdade do sujeito. Foucault denuncia, desse modo, a participação da Psicanálise em certos dispositivos de poder, desmistificando uma "certa representação vigente sobre a Psicanálise, em que esta é identificada como sendo a 'libertadora' da sexualidade na tradição ocidental." Daí ter sido a especificidade do discurso psicanalítico dissolvido por Foucault numa grande massa de outros saberes que teriam se constituído no mesmo solo arqueológico.⁹⁶ Assim, no mesmo tempo social em que se constituiu a Psicanálise, atribuindo a relação fundante do sujeito na sexualidade, constituíram-se também outros saberes sobre o sexual. Isso não significa que a Psicanálise tenha a mesma estrutura normalizadora assinalada por Foucault, em relação a esses outros saberes. Em sua denúncia sobre os dispositivos de poder, Foucault tenta identificá-los, no caso da Psicanálise, atribuindo-lhe uma função

⁹⁴ In op. cit., p. 65.

⁹⁵ In op. cit., p. 66.

⁹⁶ BIRMAN, J., *Freud e a experiência psicanalítica*, p. 93.

normatizadora. Birman discute essa argumentação de Foucault, mostrando que o saber freudiano se situa justamente no espaço estreito ordenado pela oposição interdição/transgressão e, portanto, pela ordem do desejo. O sujeito, aqui, fica marcado pelos paradoxos da normalização sexual.⁹⁷

Por outro lado, Birman concorda com a idéia de que o sujeito e sua relação com a sexualidade são uma produção histórica, que delimita um campo histórico-social em que estes foram constituídos por dispositivos do poder e daí emergiram no plano do saber.⁹⁸

A Psicanálise é, assim, um saber constituído sobre um sujeito historicamente situado e devendo, portanto, ser encarado nesses limites. Embora a problemática da verdade seja formulada como produção histórica, isto é, a categoria da verdade no plano do discurso do saber como a resultante de uma produção do poder, isto não anula o efeito de verdade de um discurso que consiga anunciar os postulados deste sujeito que teria sido então produzido.⁹⁹ Embora admitindo-se que o sujeito de quem fala a Psicanálise seja uma produção histórica, o saber assim constituído enuncia a verdade desse sujeito historicamente situado.¹⁰⁰

A crítica de Foucault, voltada para as práticas profissionais, coloca em questão a noção de tomada de consciência, como obrigação ética de por-se em contato com esse lugar do originário, que é o inconsciente. Se antes sua crítica incidia sobre a noção de consciência de si, em que utilizava a própria Psicanálise como um saber subversivo que denunciava essa consciência ilusória, agora coloca em questão a própria noção de inconsciente, esse saber de um sujeito cindido com o qual se deve

⁹⁷ In op. cit., p. 96.

⁹⁸ In op. cit., p. 95.

⁹⁹ In op. cit., pp. 93-95.

¹⁰⁰ In op. cit., p. 94.

confrontar. A confissão que é feita ao analista, movida por uma causalidade que lhe escapa, implica nessa tomada de consciência, com a emergência da verdade. Nessa relação do sujeito consigo próprio, ele vai estabelecer uma relação inevitável com a verdade, o tempo e o poder.

A prática da confissão pressupõe um certo jogo com a verdade, em que se confessa a um outro, de quem depende a direção da tomada de consciência. Nesse jogo, haveria a obrigação de se chegar à verdade, partindo da suposição de que o seu ser é dado, embora não sabido.

Há também uma certa relação com o tempo, uma vez que, ao descobrir a verdade, esta é liberada. A verdade, como um lugar a que se chega. O futuro passa a ser um lugar de realização, onde se torna algo no tempo, dentro de uma perspectiva finalista. A ética do desejo pode ser pensada, aqui, como uma ética finalista, como uma meta, um lugar a que se chega, embora sempre escape. De qualquer modo, fica como um conceito horizonte, no sentido de uma meta a ser alcançada.

Mais de dez anos separam "As Palavras e as Coisas" da "História da Sexualidade - A Vontade de Saber". A mudança de perspectiva de Foucault frente à Psicanálise é total. A Psicanálise ocupa na investigação de Foucault (História da Sexualidade I - A Vontade de Saber) um lugar simétrico e inverso ao que ocupava nas Palavras e as Coisas.¹⁰¹ Contudo, nos últimos números da História da Sexualidade - O Uso dos Prazeres e O Cuidado de Si há uma mudança na direção de suas pesquisas. O noção de poder, a partir da qual o objeto sexualidade é problematizado, é retomada depois, numa perspectiva de subjetivação.

O poder está presente de uma forma interiorizada, no próprio âmago do trabalho de si sobre si. Há, na introdução do Uso dos Prazeres uma

¹⁰¹ MILLER, J.A., "Michel Foucault et la Psychanalyse", p.77

ampliação da *enquête* para além da sexualidade do sujeito, em direção à constituição de si como sujeito.

Miller reconhece nesse trabalho de Foucault¹⁰², não uma explicação de Lacan mas uma explicação com Lacan. Não que o sujeito de que fala Foucault seja o mesmo *sujeito* de Lacan (pelo menos depois de 1958). Contudo, nas discussões à apresentação de Miller, André Glücksmann conclui, partindo da distinção de Foucault entre duas eróticas, que este "não se explica com Lacan, ele explica Lacan"¹⁰³

Por outro lado, sabemos como Lacan foi seu principal alvo de confronto. Escreve um artigo sobre o Não do Pai¹⁰⁴ que é a negação do Nome do Pai referido à Lei. Retira do Nome do Pai a positividade instauradora que Lacan lhe atribui. Para Foucault, qualquer saber que se pretenda universal acerca de nós mesmos é totalizante e limitante por não acolher o que é novo, reduzindo-o a uma concepção universal. Assim, o que se pretende como constitutivo passa a ser, então, regulativo, normativo. E, para Foucault, o saber é perspectivo e contingente. A discussão maior de Foucault com Lacan é quanto ao conceito de perversão. Foucault discorda desse conceito enquanto estrutura psicopatológica e vai trabalhar no sentido de positivar o conceito de perversão enquanto transgressão. Chega à elaboração de sua teoria do limite, como sendo aquilo que é extremo na fronteira do próprio jogo. Como elemento constituidor do jogo, por um lado, mas também elemento capaz de possibilitar a saída do jogo.¹⁰⁵

¹⁰² MILLER, J.A., op.cit., p.81

¹⁰³ MILLER, J.A., op.cit., p.84

¹⁰⁴ FOUCAULT, M., "Le "non" du père", in *Critique*, n.178, março de 1962

¹⁰⁵ FOUCAULT, M., "What is Enlightenment", p.45 e ss

Na entrevista com J.A. Miller¹⁰⁶, Foucault afirma que seus trabalhos acompanham suas inquietações. Seu primeiro projeto visava desmontar a psiquiatria, depois as prisões, em seguida a sexualidade. Tratando a questão da homossexualidade, loucura, perversão, Foucault não aceita que a história seja contada antes dele nascer. Para ele, os enunciados produzem os perversos, as histéricas, os obsessivos.

Primeiramente Foucault trabalha com os estratos (saber), depois focaliza o poder e em seguida a subjetivação. Como ele mesmo afirma, seu trabalho acompanha seus problemas. É uma maneira de lidar com eles e uma forma peculiar e genial de elaboração.

¹⁰⁶ FOUCAULT, M., "Sobre a História da Sexualidade", in *Microfísica do Poder* p.243/276

1.5 - ARTICULAÇÃO DO PENSAMENTO DE FOUCAULT COM A PSICANÁLISE

As investigações de Foucault abriram um universo de informações e articulações extremamente ricas e originais. Recorremos a um campo exterior ao de nossa pesquisa específica por considerar que nele encontramos alguns argumentos necessários ao desenvolvimento de nossa hipótese. A meu ver, as contribuições de Foucault são de um benefício incalculável para a Psicanálise, especificamente para a clínica psicanalítica; contribuições que merecem um cuidadoso estudo específico. Lamentavelmente, isso não nos será possível, no âmbito desse trabalho. Aqui, vamos apenas sinalizar alguns aspectos que tiveram em nós maior ressonância. A questão específica do poder - sobretudo em sua crítica à Psicanálise - será desenvolvida mais adiante, no capítulo relacionado à dimensão estética da sedução.

Birman identifica a Psicanálise como "campo de um saber centrado na problemática da genealogia do sujeito."¹⁰⁷ De fato, sendo o sujeito constituído historicamente, as categorias de arqueologia do sujeito e de genealogia do sujeito nos parecem legítimas dentro de uma perspectiva psicanalítica. Ao pretender remontar a história do sujeito por suas marcas pulsionais, e com isso restaurar e ao mesmo tempo desmontar o sentido que norteia o seu desejo de saber, a Psicanálise empreende uma arqueologia do sujeito. Decifrando suas marcas pulsionais, restitui e desmonta, num mesmo golpe, o sentido de sua história, re-significando-a. A metáfora da arqueologia é recorrente no pensamento freudiano¹⁰⁸, sendo o trabalho psicanalítico caracterizado como um processo análogo ao da redescoberta de

¹⁰⁷ BIRMAN, J.- In op. cit., p. 121

¹⁰⁸ FREUD, S., "Carta a Fliess" (de 21.12.1899), in *A Correspondência completa de S. Freud para Wilhelm Fliess*, p.392

antigas civilizações, que existiram antes e estão soterradas pelas civilizações mais recentes. O sentido singular da história do sujeito é marcado por múltiplas inscrições, não sendo traçado linearmente, como vinhos.

Do mesmo modo que o arqueólogo faz escavações das diversas camadas superpostas visando reconstituir civilizações antigas, o analista através do método do deciframento explora as múltiplas sedimentações de sentido que são em si mesmo interpretações das marcas originais, estas, em si mesmas, enigmáticas.

Em diferentes momentos do pensamento freudiano essa metodologia em que se trabalha camada por camada está presente: desde 1892 nos Estudos sobre a histeria até 1937, em Construções em Análise.

Quando relata sua primeira análise completa de uma histérica, Freud refere-se a um procedimento que depois tornou-se um método regular:

"Este procedimento consistia na eliminação camada por camada do material psíquico patogênico, e gostaria de compará-lo com a técnica de escavação de uma cidade enterrada. Eu começava conseguindo que o paciente me dissesse o que lhe era conhecido, anotando cuidadosamente as passagens nas quais alguma associação permanecia obscura ou alguma ligação na cadeia causal parecia estar ausente. Posteriormente eu penetrava em camadas mais profundas da sua memória"¹⁰⁹.

Numa de suas últimas publicações, Construções em Análise¹¹⁰, Freud compara o trabalho do psicanalista ao do arqueólogo, apontando semelhanças e diferenças. Tanto um quanto outro trabalham com camadas superpostas, sedimentações já dadas. Contudo, e esta é a peculiaridade do psicanalista,

¹⁰⁹ FREUD, S., "Caso Elizabeth R.", in "Estudos sobre a Histeria" (1893-95), ESB, v. II, p. 139.

¹¹⁰ FREUD, S., "Construções em Análise", ESB, v. XXIII

trabalhamos com material vivo - através do campo transferencial - e passível, portanto, de modificações.

Nesse sentido, se por um lado a Psicanálise se afasta da arqueologia propriamente dita, por outro ela se aproxima da arqueologia do saber proposta por Foucault, cujo objetivo é justamente a desmontagem do que parecia naturalmente ligado, visando a produção de novos campos de possibilidade. A busca de sentido é, ao mesmo tempo, a destituição do sentido. Encontrando o ponto de solda, aí está o ponto de fratura e, portanto, de abertura para outros campos de possíveis. É o espaço que se abre para criação.

Vimos que a arqueologia opera em cima de formas que compõem um estrato. O que determina um estrato é a coerência entre o visto e o dito, isto é, as formas discursivas e as não discursivas. Havendo uma ruptura nesta coesão, passa-se de um estrato para outro. O jogo entre o campo de dizibilidade e a região de visibilidade mudou. Cada estrato compõe um solo epistêmico, um tempo social.

Sujeito e laço social são indissociáveis. Essa expressão constitui um pleonasma. O tempo social, isto é, o estrato se reflete no sujeito, que por sua vez é historicamente formado, e enquanto tal constitui um estrato particular dentro de um estrato maior. Mesmo se considerando a manutenção do estrato maior, que corresponde a um tempo social, é possível a desmontagem e a remontagem de estratos particulares. É desse modo que se torna possível uma arqueologia do sujeito, como um processo de elucidação de enigmas que conduz à abertura de novos enigmas que implica em descristalização.

Por outro lado, sabe-se que o deciframento psicanalítico visa o retorno às origens históricas da subjetividade. Constatamos contudo, que

tal como na genealogia, para a Psicanálise a origem é o presente, a origem desse retorno. A partir do que se constitui como enigma, como problemático no presente é que se busca a proveniência e a emergência desse impasse,

"Por isso traçar a genealogia é o mesmo que colocar o presente em sua própria presença, é distinguir a diversidade dos traçados em que os diversos presentes se compõem num mesmo presente complexo."¹¹¹

Desse modo, o traçado da genealogia não visa revelar um passado ou inquirir um futuro. A tarefa genealógica não passa pela questão da origem ou meta oculta. Trata-se sobretudo do presente que ela procura extrair deste traçado que constrói sem cessar.¹¹²

Enquanto a pesquisa de origem, numa tentativa de saber de onde viemos, só nos prometia o retorno do que tínhamos sido e que, no fundo, ainda seríamos, o nominalismo histórico de Foucault, ao colocar a questão de onde viemos, é justamente para apontar a contingência que fez de nós o que somos. E este saber marca as rupturas, faz surgir o limite e a transgressão, num só golpe, sendo as configurações históricas passageiras: o que hoje é, será diferente.¹¹³

O que funda a subjetividade é a opacidade, a não transparência e, com ela, a possibilidade da mentira, do ocultamento, da distorção. O velamento (a dissimulação), é pensado a partir da verdade entendida como desvelamento. Assim, o não desvelamento pertence à essência da verdade. Mas o que é primariamente dissimulado é a dissimulação. A verdade é mistério e não diz respeito ao que é velado, mas à própria dissimulação.¹¹⁴

¹¹¹ ANTOUN, H., *As Aspas e as Raspas em Nietzsche e Benjamin: o problema do eterno retorno na produção da cultura e da história*, p. 170.

¹¹² In op. cit., p. 166.

¹¹³ VAZ, E., *O Pensamento Infame*, p.71-73

¹¹⁴ GARCIA ROZA, L.A., *Palavra e Verdade*, p.16,17,45

É preferível ao homem supor que desconhece a verdade - porque esse desconhecimento pressupõe o conhecimento da verdade - do que admitir sua ignorância, sua opacidade frente aos mistérios, aos enigmas fundamentais da existência humana, o que remete para o vazio de sentido.

A via da verdade psicanalítica se faz pelo caminho dos equívocos, dos lapsos, dos tropeços, das ambiguidades da palavra. A verdade fundamental, para a Psicanálise, é a verdade do desejo, que nunca surge desvelada. A pretensão de que uma palavra elimine o equívoco remete a um âmbito não humano, sem falta, sem desejo, de garantia plena. Se a verdade transparece velada naquilo que aparece, não poderá jamais deixar de ser, ela própria, enigma. Assim, verdade - enquanto desejo - é mistério, enigma, motor de todos os sentidos, ocultos ou não.

Num outro âmbito, a verdade que interessa à Psicanálise é a que o sujeito atribui a si mesmo. Com seus tormentos, com seu sintoma, o sujeito está dizendo a verdade. A sua verdade, verdade como valor, que adquire para o sujeito um valor absoluto. A realidade psíquica é o suporte de uma verdade singular do sujeito como é radical, sua única verdade.¹¹⁵

Em Luto e Melancolia, Freud afirma que se o melancólico perdeu o respeito por si deve ter para isto uma boa razão. Essa "boa razão" é o que atribuímos à verdade do sujeito sobre ele mesmo - verdade absoluta na qual ele fica atrelado, aprisionado, impedindo-o da criatividade necessária para agir com um mínimo de liberdade em direção ao futuro. Dirigir o analisando para a sua verdade não é acreditar nessa verdade absoluta por trás da aparência do discurso manifesto. Se existe uma pretensão de se chegar ao conteúdo latente é no sentido de ir se construindo a verdade singular do sujeito frente a si mesmo, que visa dissimular a verdade do

¹¹⁵ BIRMAN, J., *Freud e a Interpretação Psicanalítica*, p.30-31

desejo, verdade enquanto mistério inalcançável. Pela repetição, o analisando se mantém atrelado à sua certeza, à sua verdade singular, a qual ele não tem acesso e que, no entanto, é motor determinante de seu agir. Contudo, o impensado em Foucault e também para a Psicanálise não é uma reprodução do Mesmo, mas uma repetição do Diferente. Desse modo, o objetivo é tornar o Mesmo, Outro, postulando, assim, que o Mesmo, o que se pensa enquanto tal, sempre foi Outro. Em Foucault e para a Psicanálise, portanto, a questão é a de como tornar-se outro em relação ao que se é, já que o Mesmo nunca existiu, ou melhor, o Mesmo é a repetição do Diferente?

Nessa medida, se por um lado o psicanalista dirige o analisando para sua verdade singular (enquanto repetição do mesmo), por outro lado, não seria excessivo dizer que ele tem também uma função desviante, no sentido de possibilitar ao analisando relativizar o valor da verdade na qual ele está aprisionado, num confronto com a repetição diferencial. Mais importante que chegar a essa verdade singular é destroná-la enquanto absoluta. Se a Psicanálise pretende tocar nessa "verdade" - sentido oculto - é para proporcionar ao analisando um confronto que o possibilite se descristalizar frente a essa verdade suposta. Para que ela se desfaça por si só. E que dê lugar à emergência de uma mobilidade criativa frente às diferentes verdades possíveis, relativizando-as. Com isso, o psicanalista re-envia o analisando aos enigmas de sua existência - à verdade do desejo e as novas soluções (sentidos) encontradas poderão ser vividas como verdades parciais, sempre relativas, nunca absolutas e mais eficazes no sentido de maior criatividade e efetividade frente ao mundo.

Freud - utilizando a comparação da pintura e escultura feita por Leonardo da Vinci - associa a Psicanálise à escultura. O escultor - tal como o analista - não acrescenta nada ao esculpir uma pedra. A escultura

que surge já estava lá. A escultura a qual o analista chega, longe de ser a "essência" do analisando, sua "verdadeira face", é o espectro de sua "verdade absoluta" - que é sua maior mentira justo por se supor absoluta. E cujo destino no final da análise é ser pulverizada enquanto tal (absoluta). O verdadeiro dejetivo de uma análise é essa estátua petrificada, enclausurante, estátua da verdade absoluta do sujeito frente a si mesmo; para dar lugar à emergência do desejo enquanto mistério que sempre escapa.¹¹⁶

Seguindo a análise crítica de Foucault, traçamos os limites atuais de uma certa experiência, apontando o que se supõe "a verdade". A partir daí, esses limites podem ser ultrapassados e a verdade relativizada. Assim, a atitude ética do analista consiste numa permanente crítica do presente.

Podemos comparar essa atitude do analista com a ética do intelectual, conforme enunciada por Foucault. Paulo Vaz¹¹⁷ descreve a relação do intelectual com o acontecimento, isto é, com o que o obriga a se questionar, referindo-se a diversos momentos da prática filosófica de Foucault.

Foucault¹¹⁸ refere-se ao trabalho do intelectual enquanto questionador de evidências; não a partir de outra evidência, mas no sentido de sacudir os hábitos, as maneiras de fazer e de pensar, desmontando as familiaridades aceitas ao traçar suas condições de possibilidades históricas. A atitude do intelectual, assim, supõe uma ética das evidências em que o acontecimento do presente será produtor de diferença à medida que este o obriga a se questionar.

¹¹⁶ COUTINHO, A., "Interpretação - Sintoma ou Sedução?", p.174-176

¹¹⁷ VAZ, P., *Um Pensamento infame*, p.100-103

¹¹⁸ FOUCAULT, M., "Le Souci de la Verité"

Num outro trabalho, Foucault¹¹⁹ aponta a "pura" espera como o meio de se relacionar com os acontecimentos do presente, implicando sua acolhida e seu questionamento ao mesmo tempo. O acontecimento é, assim, santificado e criticado ao ser evidenciadas suas condições de possibilidade.

Embora o acontecimento seja, em si, questionador, ele é apenas uma tentativa de transgressão. A partir de uma investigação histórica, é constatado que tal acontecimento só poderia ter se dado do modo em que se deu, ou seja, é constatado suas condições de possibilidades. Daí ele ainda não era uma transgressão. Num outro texto¹²⁰ Foucault fala de um certo relacionamento ético a ser estabelecido com o presente. O instante presente é o que fratura, rompe o curso do tempo, ao se constituir como um acontecimento questionador do modo como até então se deu a história. O eterno para Foucault, está em nossas tentativas de nos modificar, na inversão no homem pelo próprio homem. Por outro lado, a questão do intelectual não é perpetuar o presente, construindo um estoque de memória, porque o alto valor atribuído ao presente se alia à transformação do mesmo, numa espiral sem fim.

Num outro texto de Foucault¹²¹ é próprio da atividade do intelectual experimentar uma "atração negligente" pelo "fora". "Fora", sendo o que está sempre ausente numa determinada experiência, sem uma presença positiva. Ser atraído pelo "fora" é ser atraído pela "maravilhosa simplicidade da abertura". Por ser pura abertura

... "não tem nada a oferecer senão o vazio que se abre indefinidamente sobre o espaço daquele que é atraído, que é indiferença que o recebe como se ela não estivesse lá, que o mutismo muito insistente para se lhe resista, muito equivoco para que se o possa decifrar e lhe dar uma interpretação

¹¹⁹ FOUCAULT, M., "Vivre Autrement le Temps", cit. VAZ, P., p.100

¹²⁰ FOUCAULT, M., "What is Enlightenment", p.39-40

¹²¹ FOUCAULT, M., "La Pensée du Dehors", p.531-532

definitiva - nada a oferecer senão o gesto de uma mulher à janela, uma porta que baila, o sorriso de um guardião sobre um umbral ilícito, um olhar voltado à morte."¹²²

A negligência, aqui, é outra face de um zelo, é um meio de permanecer atraído, de se deixar atrair pela atração, estando no vazio do movimento sem fim e sem móvil, da própria atração. Ser negligente, negligente de crer que o que é dissimulado está alhures, que o passado vai voltar, que a lei lhe concerne, que ele é esperado, vigiado e procurado. Esta é a essência do zelo. Esse zelo negligente implica, assim, em muita fé; por ser negligente vai inquietar sua crença, mostrando ao traçar as raízes do acontecimento que este ainda não é o "fora". Nenhum o será, embora não cesse sua busca.

A ética do intelectual implica numa extrema atenção ao que acontece no presente, às tentativas de produzir diferença. A razão de ser desta ética é que a única maneira de abalar as evidências é se transformar pela transgressão. E a reproblemática do que existe só se torna possível e necessária a partir de algum impasse aí criado. É uma ética que indica uma vontade sempre desdobrada de saber, fazendo com que se busque pensar, agir e ser diferentemente.

Podemos, ao analisar a noção de diferença em Foucault, identificar dois sentidos que se articulam entre si: diferença enquanto referida à experiência fundamental e diferença que remete o pensamento a uma atividade essencialmente crítica. O primeiro aponta para o princípio fundamental constituinte, nossa origem esquecida e recoberta pelo que se apresenta como o Mesmo, isto é, a repetição diferencial. O segundo, diz respeito às categorias de presente e problematização, enquanto modificação nos modos de ser, agir e pensar. A liberdade, no primeiro caso,

¹²² FOUCAULT, M., in op.cit., p.531, cit in VAZ, P., p.103

consistiria em abrir-se para a alteridade, para a estranheza, que seria a nossa verdade. No segundo, consistiria em pensar diferente do que se pensa.¹²³

Relacionar estas duas noções de diferença à nossa prática enquanto psicanalistas, não é uma tarefa simples. Talvez o confronto com a diferença enquanto princípio constituinte, princípio disjuntivo que tentamos mascarar, possibilite a consideração da história como condição de possibilidade dos inúmeros encobrimentos que constituem o presente; presente, sempre objeto de análise crítica, podendo ser problematizado, porque histórico. Sobre um fundo trágico, um aspecto permanentemente crítico. Essa é a ética do psicanalista.

¹²³ VAZ, P., in op. cit., p.130 e ss

2 - DON JUAN E A SEDUÇÃO.

"Tema eterno, propuesto a la reflexión e la fantasía; cantera de la qual cada uno arranca su estatua" (Ortega y Gasset)

2.1 - DON JUAN, A SEDUÇÃO E O PRINCÍPIO DISJUNTIVO

A noção de sedução é em geral referida a desvio, no sentido de condução ao erro, que pressupõe o caminho modelar, natural, do bem, nos moldes do pensamento platônico. Mas desvio pode ser visto também numa perspectiva não moralista, como princípio disjuntivo em si.

O Robert é o único dos dicionários que enlaça "sedutor" e "Don Juan". Como um "demônio sedutor". A personificação do diabo caracteriza Don Juan como um herói não idealizado. O fato do diabo ter sido associado a um sedutor sexual de mulheres levou a confundí-lo com Don Juan. A significação primitiva do diabo vem de idéias antigas sobre a alma. A idéia de alma imortal se confunde com a concepção sobrenatural de Deus, enquanto a alma mortal se cristaliza na figura do Diabo.¹

"Diabolos é justamente quem, desunindo, desvia-se e, assim, transgride. Anjo luciferiano, que se rebela, é diabo que carrega a sua marca: transgressão (...) O sedutor viola regras, desviando da virtude da honra todas as mulheres, quiçá mesmo os homens que deseja (...) Don Juan ama a sedução".²

¹ RANK, O., *A Figura de d. Juan na Tradição - Estudo psicanalítico*.

² KOSSOVITCH, E., "Don Juan e Sade - sedução e perversão na escritura". In JANINE RIBEIRO, R., (Org.), *A Sedução e suas Máscaras*, p. 78.

Por outro lado, podemos conceber a noção de "diabolos" como puro princípio disjuntivo. Desse modo, "diabolía" separa o que devia estar unido e exalta a capacidade significante por ela mesma e não por sua virtude transitiva.

"A diabolía, joga com duas operações que provocam uma ruptura do contrato linguístico: multiplica o significado e faz surgir a autonomia do significante"³.

As palavras de Don Juan não são palavras. Utiliza o código linguístico para desarticulá-lo e, com isso, insignificá-lo. A ação de Don Juan é intransitiva. Ao imitar tudo o que define a lei, Don Juan promete desposar, pagar, pedir, conformar-se a contrato e ao mesmo tempo, transforma tudo em ficção. A noção de sedução pode ser comparada ao texto sedutor, diabólico:

"Sedutor (diabólico) é o discurso (e o texto) que acentua a força do desvio na linguagem, seu poder disjuntivo, que também denuncia tal força na própria lei, enroscando o seu ouvinte (e leitor) numa rosca sem fim. A sedução (a diabolía) nega a possibilidade de se atingir, pela linguagem nada que não seja a linguagem".⁴

Tanto no sistema de Don Juan, como no sistema da escritura da sedução, a verdade (como adequação da coisa e do dizer) desaparece enquanto contrato. A verdade, a palavra de honra, o juramento são fórmulas que, em Don Juan e em qualquer texto sedutor, são destituídas de significado. Na escritura sedutora, a característica é o desvio que se dá no próprio texto pela dissolução de códigos; há textos, entretanto, que produzem uma transgressão mais intensa embora permaneçam nos limites

³ REICHLER, C., "La Diabolie", p. 14. Cit. in KOSOVITCH, E., op. cit., p. 79.

⁴ KOSOVITCH, E., ibid.

canônicos da língua. Desse modo, a noção de desvio referida ao termo sedutor não implica necessariamente numa conotação moral e sim num princípio disjuntivo que caracteriza o próprio texto sedutor exercendo uma função transgressora frente ao código linguístico.

Sabemos que a partir do pensamento moderno a ilusão de objetividade na linguagem (enquanto mimesis do real) é denunciada e destruída pela descoberta dos mecanismos que a regulam, isto é, suas próprias leis de funcionamento. Contudo, uma outra ilusão surge, a da autonomia da linguagem que é desmascarada na pós-modernidade. Dessa vez, não é a linguagem enquanto sistema de signos que é considerada, mas sim a análise do discurso enquanto jogo socialmente regulado. Os discursos, enquanto jogos regulados da linguagem encarnada, social, são o melhor meio de manifestação das aspirações, censuras e tabus que cada sociedade se impõe a si mesma. É aí que se pode perceber seus ideais, usos, abusos e contradições, bem como as tensões existentes em seu interior⁵.

A literatura é um lugar privilegiado para se por à prova os diversos componentes do sistema discursivo de uma sociedade, rompendo-se fronteiras, ironizando e desmontando o que estava estacionado. Temos, aqui, uma outra concepção de desvio, de sedução, ainda enquanto princípio disjuntivo.

É preciso se considerar, na análise de Don Juan, as conjunturas sócio-históricas concretas, com suas instâncias ideológicas múltiplas, formando um quadro plural e contraditório de formações discursivas vigentes à sua volta. É fundamental se estabelecer um "horizonte"

⁵ GOMEZ-MORIANA, A., "A ação e o tempo em El Burlador de Sevilla" p. 40, in JANINE RIBEIRO, R. (Org.), op. cit.

contextual que possibilite a compreensão desse "grande diálogo" em que se inscreve o "pequeno diálogo" dos personagens do espaço dramático.⁶

Entre a realidade e sua interpretação se interpõe uma série de mediadores que predeterminam e configuram todo processo de percepção e de formulação de tal percepção pela linguagem. É o que nos ensina Foucault, conforme vimos anteriormente.

Diferentes épocas e lugares, grupos antagônicos que toda sociedade integra em sua ordem social, formam um "imaginário coletivo" que interpreta o mundo, atribui valor às coisas, regulamenta atos e atitudes humanas e estratifica os diversos componentes sociais. Todo indivíduo e todo grupo participa, de modo mais ou menos inconsciente, desse imaginário social.

Ainda pautado em Foucault, Gomez-Moriana afirma que "a coerência, tanto no pensamento como nos atos, está assim regulamentada, mais que pela "realidade", pela "ordem do discurso" que regula a palavra (e o gesto) sobre a (suposta) realidade".⁷

Para que os atos da linguagem realizem de modo "performativo" o que enunciam precisam obedecer a três condições: comunidade ideológica de convicções, aceitação do procedimento e intenção de participar da ação linguística. Em Don Juan essas condições não estão presentes nas promessas e juramentos que faz às suas vítimas, bem como nas ameaças que recebe. Há aqui uma dualidade social que reflete uma imagem complexa e contraditória de uma época em crise, através do diálogo que Don Juan promove entre os elementos dispares integrados pela sociedade em que surge.

⁶ DUCROT, O., "Le dire et le dit", Paris, 1984. Cit. in GOMEZ-MORIANA, A., op. cit.

⁷ GOMEZ-MORIANA, A., "A ação e o tempo em El Burlador de Sevilla" p. 40. In JANINE RIBEIRO, R. (Org.), op. cit.

"Trata-se de concepções de mundo, de lógicas irreconciliáveis, confrontadas até o ponto da total impossibilidade de diálogo entre seus protagonistas".⁸

Os interlocutores não compartilham o mesmo horizonte epistemológico; os signos funcionam com duplo código no "pequeno diálogo" dos protagonistas de Don Juan. No "grande diálogo" (do contexto) o que se evidencia é o equívoco e é com esse equívoco que joga Don Juan, que lhe confere o poder de fazer crer na palavra, poder retórico que o converte em homem moderno, enquanto suas vítimas vivem na etapa ideológica anterior. É a convivência de duas ordens sociais e ideológicas na sociedade em que atua Don Juan que permite a burla e a sedução, base fundamental dessa ruptura, promovida por Don Juan, do que se chama reciprocidade de perspectivas. Trata-se, portanto, de uma função desviante.

Enquanto personagem mítico, Don Juan tem a especificidade de reencarnar, ressurgir a cada século com as características de um novo momento histórico. Refletindo as respectivas ideologias, Don Juan foi se constituindo pouco a pouco, tendo seu apogeu nos séculos XVII e XVIII. Inicialmente em *El Burlador de Sevilla*, de Tirso de Molina, depois com Don Juan de Molière, até Don Giovanni de Mozart e Da Ponte, entre os que ficaram mais famosos. Don Juan é histórico em sua constituição e não um modelo atemporal, nos moldes de outros grandes personagens míticos.

Ao longo do tempo, o mito sofreu transformações estruturais profundas em que se registravam notáveis mudanças históricas e ideológicas⁹, gerando uma criação evolutiva do personagem. No decorrer de sua evolução poética, o tipo original de Don Juan desloca-se desde o sedutor desalmado para o amante romântico, para o burguês amoroso. Aqui o

⁸ In op. cit., p. 43.

⁹ PERRONE-MOISÉS, L., "Don Juan na literatura de hoje", p. 129. In JANINE-RIBEIRO, R. (Org.), op. cit.

caráter do herói é abandonado em favor de um sentimentalismo romântico, onde Don Juan aparece como pesquisador da alma da mulher. Em todas as versões se pode distinguir as dimensões moral, ética, política, subversiva e estética da sedução que aparecem em combinações bastante variadas e até imprevistas em função do contexto da época e mesmo das múltiplas interpretações possíveis para cada gesto. Cada um entende Don Juan a sua maneira, tendo como resultado uma gama riquíssima de Don Juans . Dogmatizar sobre Don Juan é uma tarefa empobrecedora e insustentável; sua própria figura se presta à metamorfose a que é sujeito ao longo do tempo em que se empresta para utilizações diversas. Como uma cantaria da qual cada um arranca sua estátua.

2.2 - DON JUAN CALEIDOSCÓPICO.

Difícil uma análise do personagem Don Juan, que leva a resultados confusos e contraditórios, em função dos lugares de que se parte e dos diferentes modelos de Don Juan, referidos a épocas distintas.

Das mil aventuras de Don Juan, a mais fantástica foi escapar ao controle de seu criador. O Don Juan de Tirso de Molina vai circular por inúmeras mãos e, depois de várias versões, passa inexoravelmente ao domínio público. Don Juan, assim, ganha uma vida autônoma, passando de obra em obra, de autor em autor, de época em época, eternizando-se na memória coletiva como se pertencesse a todos e a ninguém. Por esse destino errante, pela aptidão de nascer e renascer sempre, transformando-se, por sua anonimidade ligada a seu poder duradouro sobre a consciência coletiva, Don Juan representa um traço próprio do mito, cumprindo funções específicas ao longo dos tempos. Não é a toa "esse prestígio de Don Juan que três séculos não apagaram".¹⁰

Don Juan aparece como um bem comum do qual todos se apropriam sem esgotá-lo. Dá margem às interpretações mais dispares, incompatíveis entre si, apontando para sua contextualização num espaço e tempo determinados e para os próprios autores em suas diferentes versões, frutos de suas idiossincrasias. A pluralidade assombrosa do personagem se reflete nas centenas de obras escritas sobre ele, assemelhando-se a um caleidoscópio.

Embora a figura de Don Juan esteja ligada à idéia de mito, poderia haver alguma objeção em incluí-lo nesta categoria ao se considerar mito como algo que remonta "ao tempo sagrado dos começos" anterior a toda a

¹⁰ FOUCAULT, M., *História da Sexualidade I - A Vontade de Saber*, p. 40.

época histórica. "Os mitos não tem autor"¹¹, tem uma longa pré-história oral, vivem de uma tradição anônima. Por sua vez, Don Juan nasceu na idade histórica, está fechado; é conhecida sua primeira versão. Neste sentido se afasta da família dos mitos. Contudo, há a presença da morte, corporificada pela estátua de pedra, mediadora do mais além, agente do vínculo com o sagrado. Além disso, esse defunto que o vivo ofende, convidando-o a ceiar, esse defunto que volta para castigá-lo surge de uma lenda popular extensamente difundida pelo ocidente cristão. Dentro dessa perspectiva, um fundo mítico enterrado aflora no Don Juan que nasce em 1630 na literatura, num texto escrito, cujo autor é Tirso de Molina. Sua obra é intitulada *El Burlador de Sevilla y Convidado de Piedra*. Molina teve o mérito de fazer de seu herói um grande sedutor e é esta a principal característica de Don Juan.¹²

Tirso de Molina (1584-1648) foi um dramaturgo responsável pelo passo decisivo em direção ao estilo barroco no teatro espanhol. Como padre e filho do povo, como poeta barroco e dramaturgo popular, Tirso é humorista, irônico, moralista, inimigo cético das ilusões. Zomba dos seus próprios personagens. Embora, em alguns aspectos, sua obra seja considerada como prenúncio do romantismo, ao mesmo tempo representa a arte barroca, tentativa de resolver o conflito entre o livre arbítrio, dogma do catolicismo e da arte dramática e o fatalismo, dogma do estoicismo barroco e conclusão de sua psicologia de caracteres imutáveis.¹³

O estilo barroco implica uma idéia fortemente antitética: grande teatro aristocrático e ladrões em tavernas sujas, paisagens de academicismo arcádico e orgias frenéticas, a religiosidade mística e

¹¹ LÉVI-STRAUSS, C., *Antropologia Estrutural I*.

¹² RANK, O., *A figura de Don Juan na tradição*.

¹³ CARPEAUX, O. M., *História da Literatura Ocidental*, v. III.

hipocrisia. Explicar a unidade superior que compreende em si essas antíteses tornou-se postulado urgente.

O meio político, social, religioso e as opiniões políticas, religiosas, filosóficas dos autores manifestam-se com grande evidência numa peça dramática ou num romance. O material da literatura é ao mesmo tempo o instrumento de expressão da política, da religião e das ciências. Assim, o barroco pode ser visto como expressão política e social de uma situação mais ou menos idêntica em toda a parte. A ideologia que inspira este teatro barroco é a filosofia da Contra Reforma; o mundo é ilusão e engano, a vida é um sonho.

O cenário sócio-político em que nasceu Don Juan é de suma importância. O transcurso do século XVI se caracteriza pela progressiva conversão do "erro espiritual em desenfreamento carnal". A paixão do espanhol sempre extremada entre o bem e o mal, produziu tanto a elevação de místicos como a licenciosidade.

Conforme se corrompia a moral pública, se fazia mais estreita e escandalosa a mistura de religiosidade e falta de pudor, que é um dos símbolos da época e das quais é manifestação típica o mito donjuanesco. Acostumado a absorver pecadores pelos quarenta anos de prática no confessionário, Tirso de Molina movimenta a sua ideologia e a do teatro espanhol onde imperam as intenções morais. Ao escrever *El Burlador*, Tirso queria fortalecer os fiéis e dar uma noção das relações com Deus. O Renascimento tinha trazido ao homem o sentimento de sua força, enquanto a Reforma havia abalado a verdade católica.

Ao colocar em cena um cavalheiro que não se preocupava com o poder, nem com os ideais da nobreza e sim com os seus prazeres, Molina

desconsidera a aristocracia e reforça o poder da Igreja através da punição final. Um discurso político subentendia o discurso religioso.

O mito do Burlador foi se transformando depois, com as preocupações morais de cada tempo; porém a origem de sua popularidade espanhola está na "fruición" que o pecado acrescenta ao amor e que Don Juan Tenorio dilata até o sacrilégio, na criação de Tirso de Molina.

O personagem que representa o Burlador teria que chamar-se, para converter-se em símbolo, Juan Tenorio. Juan: o homem que evoca sacrilegamente o discípulo visionário e doce, amado das mulheres, sempre perto delas; e de rosto feminino e fartos cabelos. E Tenorio: que quer dizer "ter", "possuir"; e, por sua vez, o tenor, o homem de voz equívoca, cujas notas voam como flechas envenenadas nas serenatas noturnas.¹⁴

Tirso de Molina demonstra a arte de criar caracteres bem definidos, chegando a conseguir o que é raríssimo: criar um tipo eterno da humanidade. Em *El Burlador de Sevilla y Convidado de Piedra* criou o personagem "Don Juan". Nessa obra via-se uma estátua que falava e que se movia e no desenlace o célebre burlador ferido pelo raio divino é tragado por uma labareda de fogo.

A ênfase de Tirso recai menos sobre o nome de Don Juan do que sobre sua função: operador do engano e da sedução. É um "homem sem nome". Don Juan desafia a doutrina oficial que tinha no discurso da honra e da fé seus representantes. Na prática de Don Juan toda idéia de missão, do dever do rei perante seu povo, da sacralidade da liturgia está ausente. E o prazer impera, sem nenhum redutor, mas ordenado segundo uma estratégia muito precisa. Mais do que a posse, Don Juan quer é exibir suas

¹⁴ OBRA COLETIVA, *Tirso de Molina*, p. 781/889

conquistas. Traça um destino que escapa ao humano, não tendo o que fazer com a prudência, as precauções. Não é a toa que o fogo traga o fogoso.¹⁵

O tema do Convidado de Piedra, do jovem libertino que dialoga sem respeito com os mortos, circulava no mundo espanhol e no mundo, em geral, desde tempos remotos. Por outro lado, o tema do Burlador, o homem de fortunas amorosas, de quem as mulheres sempre se enamoram e as que, invariavelmente, engana e esquece, tem sido identificado sem dificuldade desde as criações da Mitologia, através de toda a literatura - a culta e a popular - até o momento mesmo de nascer na mente de Tirso de Molina.

Num belo dia, estes temas literários e humanos que circulavam por todas as mentes adquirem num drama a dignidade de um mito representativo. Don Juan nasce do casamento de dois temas aparentemente não relacionados, envolto na capa de blasfemador irreverente. Don Juan vive obcecado pelas mulheres e corre de uma para outra, sem deter-se nunca em nenhuma delas; e não porque nenhuma o satisfaça, e sim porque ele se satisfaz com qualquer delas. Don Juan é incapaz de amar, ainda que temporariamente, uma mulher. A mulher é, para ele, somente um meio de chegar ao sexo. Sua atitude é indiferenciada como a de um adolescente. "Ama as mulheres mas é incapaz de amar a mulher".

Desde o aparecimento da lenda literária, na primeira cena do drama de Tirso de Molina, vemos Don Juan violentar a castidade da Duquesa Isabel, apresentando-se na escuridão e fingindo ser seu prometido. Isto é a pura essência donjuanesca. Quando o rei, atraído pelos gritos da duquesa burlada, pergunta o que está acontecendo, Don Juan, com profunda exatidão biológica, contesta: "Que há de ser? Um homem e uma mulher". Quando

¹⁵ OBRA COLETIVA, op. cit.

Isabel, no escuro, sente que alguém se aproxima, pergunta quem é. Responde Don Juan: "Quem sou eu? Um homem sem nome".

Don Juan representa, em primeiro lugar, o homem fascinante que atrai as mulheres, que as seduz, as abandona e as substitui por outras numa incansável experiência amorosa. O segundo elemento da lenda é o tema religioso que se mescla com a paixão carnal; a irreligiosidade do protagonista e seu cinismo; seu perpétuo desafio à sociedade, à Igreja, a Deus. Outro traço donjuanesco característico é a ostentação escandalosa e deliberada dos seus êxitos amorosos. Don Juan conta em praça pública suas conquistas. Porque o escândalo é a arma mais eficaz para suas novas aventuras. É muito típico de Don Juan sua amoralidade no jogo do amor. Sua moral é a transposição para o amor da máxima maquiavélica "o fim justifica os meios".

Sendo Don Juan um opositor frente à ortodoxia social e religiosa do ambiente, é evidente que sua rebeldia aparecia como mais heróica, mais chamativa na Espanha, onde os poderes da Igreja e do Estado eram mais contundentes que em qualquer parte. E, como toda reação humana de protesto contra o meio é tanto mais violenta quanto mais forte é o rigor deste ambiente, o Don Juan espanhol não se contentou em escandalizar as pessoas pacatas e inquietar a justiça e os bispos, mas o próprio Deus, desrespeitando até as efígies dos mortos. Este ímpeto sacrílego foi o que deu prestígio ao Burlador desde seu nascimento e foi o que propagou sua lenda. As circunstâncias da época em que esta lenda aparece eram também propícias. Nasceu a literatura de Don Juan no reinado de Felipe IV, no momento em que fecundo ímpeto renascentista havia produzido na Corte da Espanha uma máxima densidade criadora. Porém, esta mesma influência produziu também uma corrupção dos costumes, provavelmente inigualáveis.

Neste meio, ao mesmo tempo intelectual e corrompido, brotou Don Juan com a naturalidade de uma flor e alcançou relevo prodigioso.

Molière¹⁶ (Jean Baptiste Poquelin, 1622/1673) compôs um outro Convidado de Pedra (1665) inspirando-se no drama barroco espanhol de Tirso de Molina, embora fizesse parte do movimento anti-barroco. Sua obra intitulou-se "Don Juan o Le Festin de Pierre", assimilando-a a seu temperamento e a seu estilo genuinamente francês.

Todas as correntes anti-barrocas desembocam no país da "pseudo morfose burguesa", a França. Aí, a oposição é representada por um grupo de literatos e gente da alta sociedade que se opõem à fé e sobretudo à moral reinante: os "libertins". No século XVII significava uma atitude ideológica, mescla de heresia, cepticismo, deísmo e ateísmo baseada, nem sempre, mas às vezes, em convicções materialistas.¹⁷

Na tentativa de atacar a própria realidade da sociedade barroca, Molière é o primeiro a usar o palco como tribuna pública, no sentido romano do tribunato. As origens dessas atitudes oposicionistas encontram-se na Renascença. Molière é reconhecido pelos franceses como o próprio gênio nacional. É objeto de admiração unânime. Não é à toa que o Don Juan de Molière tornou-se mais conhecido do que o de Tirso de Molina.

Antes de mais nada, Molière é o grande mestre do divertimento ligeiro, para os burgueses e para o povo; e só às vezes parece ter utilizado a liberdade do ator cômico para improvisar algumas verdades desagradáveis. O moralismo de Molière nas "altas comédias" não difere da psicologia típica dos "moralistes", com os quais também podia aprender o elemento essencial da sua arte: a criação de caracteres, de personagens

¹⁶ MOLIÈRE, J.B.P. - "Don Juan o El Convidado de Piedra" in *Obras Completas*.

¹⁷ CARPEAUX, O.M. - *História da Literatura Ocidental*.

completos. Molière é reconhecido por sua sabedoria de construção dramática. A intriga apresenta extrema simplicidade; a comicidade resulta só da lógica implacável da sucessão das situações. Nesse ambiente de regularidade cartesiana, cada personagem é movido por uma determinada virtude ou vício, como abstrações morais.

O dramaturgo revolta-se contra as convenções que violentaram a natureza: preciosismo, hipocrisia, a falsa ciência dos médicos, a educação errada. E, quando a vida não é capaz de corrigir esses vícios, a comédia vinga a natureza, expondo-os ao riso. É a sociedade que corrige, rindo dos defeitos dos seus membros que perderam o caminho da "droite raison" e da "juste nature". Molière, trabalhando para a "société" e intitulado-a como juiz supremo e inapelável dos erros humanos é a mais alta expressão daquela literatura intensamente social que é a literatura francesa. Suas teses não são, portanto, teses revolucionárias, nem rebeldes sequer; são as diretrizes permanentes da sociedade razoável.

Molière é o mestre da "conduite", mas também é nutrido da experiência humana e só dela; e uma conduta que pretende inspirar-se apenas na experiência é "naturalista", no sentido da filosofia meio libertina; não será conduta moral ao gosto dos "bem-pensantes". Molière era "libertin". Molière é naturalista num sentido muito exato: defende a natureza contra os freios da moral cristã. Molière nega o próprio dogma: defende a bondade da natureza humana. É o precursor da ideologia da revolução. Molière é de um pessimismo melancólico mas que faz rir. O riso é o caminho da libertação; libertação dos freios que nos tornam autômatos. Esse libertinismo de Molière baseia-se em princípios moralistas. Mas Molière não é moralista em luta contra elementos anti-sociais; é farsista em luta contra o "espírito objetivo" da sua época. As suas farsas mais

inverossíveis revelam ironicamente a irreabilidade, não da sociedade, mas da sua própria posição de pensador e homem de ação, reduzida à posição de comediante.

A arte de Molière serve para desmascarar as ideologias de sua época. É nesse sentido, arte "anti-social". Molière no Festin de Pierre desafia a moral cristã. Neste sentido, Don Juan é uma comédia audaciosa, considerada a obra prima do libertinismo francês.

Com sua genial habilidade, Molière descobriu nesse tipo desconcertante, nessa ousadia juvenil, nessa sedução quase mágica, o veículo através do qual poderia expressar sua própria revolta contra as convenções que violentaram a natureza.

Há um aburguesamento do herói na peça de Molière onde Don Juan, do herói ímpio que era, se torna um gentilhomem libertino da França do século XVII. Não conhece o amor melhor do que o Burlador, mas ele tira Elvira do convento, a esposa e a abandona. É a primeira vez que uma mulher emerge da multidão das mulheres que para Don Juan tem o mesmo valor, isto é, nada valem.

Ao tentarem, alguns elementos puritanos, prevenir o rei contra Don Juan, advertindo-lhe que os atos e palavras de Don Juan poderiam tornar-se perigosas influências para os costumes e a religião, o monarca se contentou em responder: "Não é premiado por isso, isto é, o castigo do burlador é já um remédio exemplar contra aquele suposto contágio". No entanto, apesar da tranquilidade da resposta, a peça só foi apresentada 15 vezes; depois houve a proibição da mesma.

O que scandalizou tanto na representação da peça de Molière é a imagem da revolta que Don Juan encarna. Denuncia a tragédia do homem, jogando sua saúde eterna ao apostar que Deus não existe. Don Juan contesta

Deus, contesta o amor, contesta o absolutismo real, sendo nesse sentido um verdadeiro precursor de lutas sociais.

Um século mais tarde, o tema Don Juan ainda insistia, tendo sido alvo de inúmeras versões as mais controvertidas¹⁸. Entre elas destacamos a que nos parece de particular importância na reviravolta que sofreu esse personagem: a composição de uma ópera de autoria de Mozart-Da Ponte.

Tanto quanto Molière, Mozart - Da Ponte mantiveram o discurso religioso da narrativa sem contudo, querer reforçar o poder da religião, como em Tirso de Molina. Mas o discurso político persistia. Molière e Mozart-Da Ponte criam uma distância entre a lenda e a encenação, em função do contexto sócio-político dos séculos XVII e XVIII que não toleraria um Don Juan vitorioso. Por isso, apesar do relato de inúmeras conquistas, Don Juan fracassa quase sempre.

A lista exageradamente longa das conquistas de Don Juan tem um efeito teatral, funciona como anamorfose, isto é, essa magia artificial dos efeitos maravilhosos, anulando a imponência dos personagens e o conteúdo evidente da mensagem. Desse modo, Molière e Mozart - Da Ponte invalidam a super-façanha de seu herói pelo exagero da própria proeza.

"A desvalorização da nobreza iniciada por Tirso de Molina aliando-se ao grotesco da lista em Molière e Mozart - Da Ponte acentua o discurso político preparatório à Revolução Francesa de 1789."¹⁹

Através da composição de uma ópera de autoria de Mozart-Da Ponte ressurgiu Don Juan que agora passa a se chamar Don Giovanni. Apesar desses pontos convergentes entre ambos os personagens, o Don Giovanni na interpretação de Mozart-Da Ponte em muito se distancia de seu predecessor.

¹⁸ ROUSSET, J. *El Mito De Don Juan*

¹⁹ WILLEMART, P., "O percurso original da pulsão em don Juan", p. 73. In JANINE-RIBEIRO, R. (Org.), op. cit.

Para avaliar tal distância é fundamental contextualizarmos o surgimento desse novo Don Juan.

Joannes Chrysostomos Wolfgangus Theophilus Mozart (1756-1791) nasceu a 27 de janeiro de 1756 em Salzburg, Austria. Criou-se num ambiente familiar musical e a própria atmosfera da cidade onde nasceu parecia impregnada de música. Mozart foi um garoto prodígio, compondo desde os quatro anos. Quando adulto, passou a integrar o grande contingente de músicos talentosos que se aglomeravam na Austria.²⁰

De uma temporada em Praga, volta prometendo a seus anfitriões, compor uma ópera especialmente para lá ser estreada. Para tal, procura Lorenzo Da Ponte, libretista de grande talento, o Abade Da Ponte. Da Ponte desejava um compositor de talento para realizar certa idéia fixa: uma nova versão narrativa de Don Juan. Foi à maneira de Molière que Don Juan chega até Da Ponte, levado pela ópera de Gazzaniga (*il Convitato di Pietra*). O Don Giovanni de Da Ponte é assim, um conquistador destemido e bom espadachim, mas cínico, despido totalmente de qualquer escrúpulo. Suas façanhas chegam ao desassombro de desafiar o desconhecido e com ele blefar. Suas atitudes negam todos os princípios da moral, porém ao mesmo tempo, ele é cercado por um mundo de criaturas fracas ou estúpidas, que parecem justificar tudo isso.

Há um dado biográfico de Mozart que nos mostra sua disposição em face de todo o problema de Don Giovanni. Não foi um motivo erótico que o inspirou, mas um motivo trágico. O pai de Mozart morreu justamente quando o compositor começava a estudar o assunto que lhe fora proposto pelo seu libretista Da Ponte. Os biógrafos de Mozart insistem sobre o fato de Mozart ter se prevalecido da criação de Don Giovanni para desafogo de sua

²⁰ MOZART-DA PONTE, - Ópera

alma oprimida; o que aparece na intensidade com que se dedicou a esse trabalho.

A música, por ser capaz de exprimir paralelamente diferentes movimentos afetivos, pode representar e determinar conflitos, ambivalências, sentimentos antagônicos. Mozart, assim, na composição de Don Giovanni, teria dado uma representação artística à reação sentimental provocada nele pela morte de seu pai e amigo, exprimindo num drama lírico sua vontade de uma vida pessoal e imortal.

Rank²¹ analisa a figura de Don Giovanni de Mozart, mostrando não se tratar de um aventureiro, feliz nas suas proezas amorosas, mas sobretudo de um pobre pecador perseguido pelo infortúnio e que afinal vem sofrer a expiação do inferno concebido pelo cristianismo. Desse modo, o essencial no tema de Don Giovanni não é este volúvel algoz de corações mas o que há de trágico na história, dentro de uma concepção moralizadora. A tradição mostra, evidentemente, que no tema de Don Giovanni, não é o impulso sexual irrefreado o seu motivo essencial.

O Don Giovanni de Mozart apresenta uma dualidade expressa na sensualidade sem freios e ao mesmo tempo no sentimento de culpa e de temor ao castigo. Uma luta evidente entre a alegria de viver e o medo da morte.

Dentro de uma outra perspectiva, Kierkegaard escreve um ensaio sobre o Don Giovanni de Mozart - Da Ponte, intitulado "O Erotismo Musical"²². A sensualidade é vista aí como princípio - na cultura - pelo advento do cristianismo. "Ao excluí-la como pecado, ele a implanta por isso mesmo, e ao mesmo tempo, como o outro de si próprio, em particular sob a forma de imediatez sensível."²³

²¹ RANK, O., *A figura de Don Juan na tradição*.

²² KIERKEGAARD, S. "O Erotismo Musical".

²³ MEZAN, R. , "A Sombra de Don Juan", p. 15.

O que move Don Giovanni é a angústia e o que move os outros personagens é a libido de Don Giovanni:

"A angústia o habita, mas esta angústia é sua energia. A angústia que há nele não é uma angústia reflexiva, subjetiva, mas uma angústia substancial (...) A vida de Don Giovanni não é desespero, mas a força íntegra da sensualidade nascida em meio à angústia. O próprio Don Giovanni é esta angústia, e esta angústia é cabalmente a demoníaca jovialidade vital."²⁴

Para Kierkegaard, Don Giovanni é uma figura de vibração incessante, é a encarnação do desejo em seu aspecto de força irresistível, triunfante, demoníaca. Sua trajetória é a de um furacão libidinal, que não deixa intacto nada que o toca. Simboliza a sedução porque o amor que oferece às mulheres é algo que se esgota no instante da conquista, sem jamais ter continuidade e também pela reiteração incessante do mesmo gesto conquistador que é uma necessidade intrínseca ao personagem.

Para Don Giovanni, a lista de suas conquistas é mais importante que seu ardor desejante. Ele não quer dominá-las e nem se lembra delas, a não ser pela lista onde elas são catalogadas. No entanto, ficam sob o jugo do sedutor numa consequência que Don Giovanni não previu e que ocorre à sua revelia. Do mesmo modo não quer vencer os homens. Ambos são instrumentos de um desejo de outra natureza. Esse desejo torna as mulheres diferentes do que eram até um momento atrás, a seus próprios olhos. O efeito sedutor implica numa transformação profunda nas seduzidas. O principal efeito é o de suscitar desejo.

Comentando a ópera de Mozart, Mezan sugere que mais do que nas palavras ou na melodia, é no ritmo que se revela a verdadeira natureza do

²⁴ KIERKGAARD. S. *O Erotismo Musical*, p. 241.

personagem. É instantâneo, mas sem história. Tem um catálogo que é mantido e atualizado pelo criado. O tempo de Don Giovanni é um presente perpétuo;

"Seu passado não lhe interessa, não tem espessura subjetiva, tem apenas um volume no espaço (...) É precisamente esta dimensão espacial, horizontal, que o define como memória postiça, de um ente do minuto que se escoia."²⁵

O tratamento musical dado por Mozart à história de Don Giovanni transforma a predominância da esfera religiosa referida aos ditames morais e desviantes em algo inteiramente distinto.

No comentário de Kierkegaard, ele apresenta uma análise acerca da "idéia" de Don Giovanni, onde a ênfase recai sobre o meio através do qual é veiculado: a música. Para Kierkegaard, Don Giovanni não é nem uma pessoa, nem um indivíduo, mas uma simples força (*puissance*), "*appétit farouche du désir*", a expressão do "*démonique désir de vivre*". É uma força pura, nua, espontânea, para além do Bem e do Mal, que como tal, não poderia ser representada e traduzida a não ser pela arte, ao mesmo tempo a mais espontânea e a mais abstrata de todas, a que faz sentir as coisas no estado bruto em sua imediatez e sua totalidade, sem as julgar nem analisar: a música.²⁶

Desse modo, a versão realizada por Mozart - Da Ponte pode ser apreciada menos como referida à justiça celeste e ao castigo inexorável do libertino, ganhando o estatuto de símbolo por excelência da sedução. É por esse viés que se desenvolve o rico comentário feito por Kierkegaard à ópera de Mozart, em que Don Giovanni seduz pela força de seu desejo. E a música consegue expressar a força dessa sedução.

²⁵ MEZAN, R., *A sombra de Don Juan e outros ensaios*, p. 23.

²⁶ BOLLON, P., "Don Juan", in *Magazine Littéraire*, p.26/28

Para Kierkegaard foi Mozart quem conseguiu mostrar com perfeição, através de Don Giovanni, o protótipo de Don Juan, justamente por ser musical. Só através da música é possível retratar Don Juan em sua forma mais verdadeira, isto é, equivalente a uma força da natureza - como o mar ou o fogo; o mar não cansa de bater na rocha e o fogo não cansa de queimar. A linguagem mais adequada para exprimi-lo é a música, por ser uma linguagem pré-conceitual, voltada para o sentido da audição. Don Juan não é propriamente um indivíduo definido, que desenvolve uma auto-imagem, com consciência, reflexão e história. Por isso, pode mudar de disfarce, vestir-se de Leporello, sem estar mentindo propriamente. Suas promessas não são responsáveis, são antes um contínuo mal entendido.

Numa comparação entre Don Juan de Molière e Don Giovanni de Mozart, os respectivos criados - Sganarelle e Leporello - tem funções diferentes. O primeiro tem função moralista e não é por acaso que Molière representava, ele mesmo, o papel do criado, para denunciar seu amo como hipócrita. Por outro lado, bem diferente é a apresentação de Mozart, em que Leporello tem algo do "demônio socrático" que impede seu patrão de se comprometer.

Don Giovanni não é propriamente um homem apaixonado embora represente a paixão. É Eros, no sentido de desejo, atração, libido. O desejo é tudo para ele, assim como ele é tudo na ópera. Desejo, aqui, não se constitui em "vontade ou querer", e por isso deseja qualquer mulher, enquanto próxima conquista, em sua generalidade; Don Giovanni não tem consistência humana. O que seduz nele é a sensualidade sem limites, total e infinita. A Don Giovanni quase ninguém consegue resistir. As figuras mais reflexivas, caracterizadas por seus compromissos morais são as que a ele se opõem. Mas somente o comendador consegue resistir a ele e vencê-lo

quando no final aparece como um fantasma. Só mesmo um fantasma - duplicado, reflexo - consegue triunfar sobre a musicalidade imediata e vitoriosa de Don Giovanni.

Em Molière, o personagem Don Juan é um velhaco, mentiroso, hipócrita a quem denominam sedutor.

Em Don Giovanni, ele é antes um "enganador" no sentido do mal entendido e não da mentira. O desejo de Don Giovanni é interpretado por suas vítimas como sendo algo mais do que é, isto é, como amor ou vontade de assumir compromissos sólidos; e é nisso que consiste o engano. Não é isso que ele pretende, oscilando entre ser uma força da natureza, pura sensualidade e ser um indivíduo apaixonado que não se realiza jamais. Não sendo um sedutor vulgar, é imediatista, musical e extensivo, uma melodia sedutora; mais um canto de sereia do que uma individualidade física e psicológica.

Mezan considera o estudo de Kierkegaard como

"uma verdadeira declaração de amor; de um lirismo extraordinário e de uma constante felicidade na escrita; é também uma exploração minuciosa e aguda do erotismo e das afinidades eletivas que o vinculam à sedução".²⁷

Em Don Giovanni de Mozart, Don Juan encarna um ideal libertário que anuncia a Revolução Francesa, ao mesmo tempo que é o protótipo da sedução, em seu lirismo musical.

Em que medida as modernas reencarnações de Don Juan continuam representando um ideal libertário? Don Juan continua sendo um subversivo da ordem vigente, um revolucionário? Ou representativo da sedução, por excelência?

²⁷ MEZAN, R., *A sombra de Don Juan e outros ensaios*, p. 15.

Depois de analisar o fenômeno Don Juan na literatura de hoje, século XX, Perrone-Moisés²⁸ conclui que há o prosseguimento da carreira libertária de Don Juan Tenório através dos sedutores da linguagem,

"que a desviam de seu modo estereotipado de significar, que burlam os sentidos imobilizados e perturbam os sistemas dogmáticos da comunicação".²⁹

²⁸ PERRONE-MOISÉS, L., "Don Juan na literatura de hoje", p. 129. In JANINE-RIBERIO, R. (Org.), op. cit.

²⁹ In op. cit., p. 141.

2.3 - O DIÁRIO DE UM SEDUTOR.

Kierkegaard aborda a temática da sedução não apenas através do comentário sobre a ópera de Mozart mas também através do texto "O Diário de Um Sedutor" de sua autoria, publicado em 1843, em que relata em detalhes o "método" da sedução.³⁰

Enquanto Don Giovanni seduziu inúmeras vítimas, Johannes não seduz mais que uma. A questão para Kierkegaard tanto em relação a um como a outro sedutor é ver como conseguem isso.

O autor do diário, Johannes, é o protótipo do sedutor: o sedutor reflexivo, metódico e intensivo que escreve um diário da história de sua sedução³¹. É mais propriamente um tipo, uma função. Um sedutor intensivo e irônico. Seduz metodicamente. Inspira-se no amor filosófico de Platão distinto da paixão imediata.

Centrado sobre si, gira em torno de Cordélia para conquistá-la, num ritual de sedução. Da pura sensualidade de um Don Giovanni, ele só tem só tem a aparência enganadora. Para o sedutor é fundamental que Cordélia seja tomada de surpresa. É de grande importância as mudanças bruscas, repentinas, o descontínuo e o ambíguo. O elemento surpresa é o que mais seduz.

A sedução, nesse contexto, funciona como um motor imóvel, que gera movimento que provoca as vibrações afinadas naquela que é objeto das atenções. "Ele não é causa, mas ocasião, quem atrai é o eros, como em Platão."³²

³⁰ VALLS, A., "Os sedutores românticos", pp. 115-127. In JANINE-RIBEIRO, R. (Org.), op. cit.

³¹ In op. cit., p. 122.

³² In op. cit., p. 125.

A questão da realidade é uma tônica em Kierkegaard que aparece extremada no Diário de um Sedutor. Qual o estatuto ontológico da realidade? Seria a criação do poeta, essas ilusões baseadas na fantasia, menos reais que as chamadas realidades? Se poesia é produção, as obras poéticas são produtos reais ou não? E como se define, como se estrutura, como se caracteriza esta realidade para merecer tanto respeito e sacrifício?

Ao tentar viver poeticamente³³ Johannes seduzia, cativava, encantava. Demonstrava uma paixão intensa e por isso atraía ao máximo.

"Ele, na sua pessoa, [possuía] uma natureza poética, que não era suficientemente rica ou suficientemente pobre, dependendo de como se quiser interpretar, para poder separar, uma da outra, poesia e realidade".³⁴

Mantendo a disjunção sublinhada nesta citação, o problema fica em aberto, isto é, se a separação entre a poesia e a realidade é sinal de pobreza ou riqueza.

Kierkegaard descreve Johannes como não pertencendo à realidade e, no entanto, tendo a ver com ela.

"Ele não sucumbe ao peso da realidade, não era demasiado fraco para a suportar, não, era antes demasiado forte; mas tal força era uma doença. Logo que a realidade perdia a sua importância como estimulante, ficava desarmado e nisso consistia o mal que o habitava ..."³⁵

Nas impressões de Cordélia, encontramos:

"Umaz vezes eu era para ele como uma estranha, outras abandonava-se inteiramente; mas se, num destes últimos momentos, lhe lançasse os

³³ KIERKEGAARD, *Os Pensadores*, p. 146

³⁴ KIERKEGAARD, *Diário de um Sedutor*, in *Os Pensadores*, V. XXXI, p. 147.

³⁵ *Ibid.*

braços ao pescoço, tudo podia mudar num só instante e o que eu abraçava era apenas uma nuvem(...) Sempre gostei de música. Ele era um incomparável instrumento, sempre vibrante e com uma amplitude que nenhum outro poderá alcançar; ele era a soma de todos os sentimentos, de todos os estados de espírito; para ele nenhum pensamento era demasiado elevado ou desesperado; podia rugir como uma tempestade de outono, ou sussurrar como uma brisa estival. Não perdia uma só palavra que eu dissesse e, no entanto, nunca podia estar certa de que minhas palavras alcançavam o efeito pretendido, pois sempre desconhecia qual seria esse efeito. Escutava aquela música que eu própria fazia acontecer, e era com uma inexprimível angústia, mas misteriosa, feliz e inefável, que eu escutava essa música que eu própria provocava, e ao mesmo tempo, não provocava, mas era sempre harmoniosa. E ele continuava a enredar-me nas malhas do encanto."³⁶

O narrador (o próprio Kierkegaard) considera tudo isso horrível para Cordélia e comenta que ele mesmo já havia sido arrastado para aquele mundo nebuloso, onde "somos assustados pela nossa própria sombra".

Logo no início do Diário, Johannes comenta as primeiras aproximações de Cordélia:

"Estais ainda um pouco assustada, ainda não esquecestes o impulso com que se lançava para vós essa figura "unheimliche"³⁷. (...) "Os nossos contínuos encontros causam-lhe espanto"³⁸ (...) "mas tem, em muito alto grau, a intuição do que há de rebelde na minha existência".³⁹ (...) "Naturalmente, ela não se pode dar conta das minhas verdadeiras intenções. Continuo a ser um enigma para ela, mas um enigma que não tem desejos de resolver e que a irrita, sim, que a indigna mesmo."⁴⁰ (...) "As nossas relações não são as dos carinhos ternos e fiéis da compreensão, nem as da sedução, mas as dos impulsos contrários entre si, do desentendimento. Na verdade, as minhas relações

³⁶ In op. cit., p. 150.

³⁷ In op. cit., p. 157.

³⁸ In op. cit., p. 174.

³⁹ In op. cit., p. 180.

⁴⁰ In op. cit., p. 181.

com ela não se assemelham a coisa alguma".⁴¹ (...) "eu sou pura dissimulação de dia, e a noite, apenas desejos".⁴²

Johannes se considera um esteta, um erótico, que apreendeu a natureza do amor, sua essência; que crê no amor e o conhece a fundo.

"Sob o céu da estética tudo é leve, fugitivo mas assim que a ética se mete no assunto tudo se torna duro, anguloso, infinitamente fatigante"⁴³ (...) "Sempre tive um certo respeito pela ética. Nunca fiz qualquer promessa de casamento a uma jovem, nem sequer por descuido; e se, desta vez, der a idéia de fazer uma, é necessário recordar que se trata de uma conduta simulada. Arranjarei as coisas de modo a ser ela própria quem quebre o compromisso (...) À minha prática acrescenta-se ainda o fato de eu nada desejar que, no mais estrito sentido, não seja dado livremente".⁴⁴ "Na verdade, todas as jovens que aceitam confiar-se a mim podem estar certas de um tratamento perfeitamente estético; apenas no fim, bem entendido, serão enganadas; mas esta é também uma cláusula da minha estética"...⁴⁵

Ainda na valorização dessa função de enigma, Johannes afirma que o seu prazer é manter em suspenso os que lhe escutam, verificar através de pequenas reações episódicas o final que preferem para a sua narrativa, e enganá-los durante o seu curso.

"A minha arte reside em utilizar anfibologias para que me compreendam num sentido e se apercebam de que as minhas palavras podem ser entendidas também de outro modo"⁴⁶ (...) "Se ela fosse capaz de prever alguma coisa, eu ter-me-ia enganado no caminho e as nossas relações perderiam o seu sentido. Não é

⁴¹ Ibid.

⁴² In op. cit., p. 182.

⁴³ In op. cit., p. 193.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ In op. cit., p. 202.

⁴⁶ In op. cit., p. 195.

imaginável que ela me diga sim por me ter amor, pois não existe nela qualquer amor por mim".⁴⁷

Apesar desse aparente desprendimento, o personagem de Kierkegaard deseja possuir a feminilidade pura e inocente de Cordélia que, aprendendo com ele a amar, amá-lo-á duplamente. E considera esta a sua obra. Nos moldes de Pigmaleão.

Em diversos momentos do diário, Johannes descreve sua relação com Cordélia que reflete, na verdade, a relação de Cordélia com ela própria:

"Qualquer encontro requer, a maioria das vezes, longos preparativos. Vivo com ela o nascer do seu amor. A minha presença é quase invisível, embora eu esteja visivelmente sentado junto dela. Uma dança que deveria realmente ser dançada por dois mas afinal o é apenas por um, eis a imagem que representa bem a minha relação com ela. Porque eu sou o segundo dançarino, mas invisível. Ela comporta-se como se sonhasse e, no entanto, dança com um outro, sendo esse outro eu invisível, embora visivelmente presente, e visível, embora invisível. Os movimentos exigem um segundo dançarino; ela inclina-se para ele, estende-lhe a mão, afasta-se numa volta rápida, aproxima-se de novo. Tomo-lhe a mão, completo o seu pensamento que está, contudo, perfeito e acabado nela própria. Os seus movimentos seguem a melodia da sua própria alma, e eu sou apenas o pretexto de tais movimentos. Não sou erótico, o que apenas serviria para a despertar; sou leve, maleável, impessoal, quase represento um estado de alma."⁴⁸

Podemos observar, por esses fragmentos, que Johannes é um personagem contraditório, o que, aliás, é comentado por ele próprio:

"Não temo contradizer-me, desde que ela não dê por tal e eu atinja o meu fim. Deixemos os sábios questionadores terem o maior dos orgulhos em evitar qualquer contradição; a vida de uma jovem é

⁴⁷ In op. cit., p. 197.

⁴⁸ In op. cit., p. 202.

demasiado rica para ser isenta delas, e torna pois necessário a contradição."⁴⁹

Johannes, ao refletir o que é o amor pela natureza, indica a existência de um misterioso fundo de angústia e de horror porque por trás da sua bela harmonia se encontram a anarquia e uma desenfreada desordem.⁵⁰ E é sobre esse fundo de horror que valoriza a estética.

"O esplendor, o divino da estética reside precisamente em se ligar apenas ao que é belo; no seu âmago, ela apenas se ocupa das belas artes e do belo sexo."⁵¹

A mulher é pensada por Johannes sob a categoria da aparência:

"Mas é mais uma vez necessário não me deixar, neste caso, perturbar pela lição da experiência, a qual pretende que só em casos muito raros se encontre uma mulher que seja verdadeiramente aparência, pois há geralmente um grande número que não é coisa alguma, nem para elas próprias, nem para os outros. Aliás, partilham esse destino com toda a natureza e, em resumo, com tudo o que é feminino".⁵² (...) "Existe aqui uma contradição: o que é aparência não existe, e só se torna visível ao tornar-se aparente. (...) Pelo contrário, um espírito ilógico imaginará que o que é aparência existe no sentido finito, tal como se pode dizer de uma coisa particular que existe para mim"⁵³ "Esta existência da mulher (existência é já demasiado, pois ela não existe ex si própria) é corretamente expressa pela palavra : graça, que recorda a vida vegetativa; (...) Encontra-se completamente sob a determinação da natureza e, conseqüentemente, só esteticamente é livre. Num sentido mais profundo, apenas se torna livre através do homem, e por isso o homem lhe pede a mão e se diz que ele a liberta. (...) Revela-se aqui uma profunda ironia. A aparência toma o aspecto de ser o elemento predominante: o homem pede, a mulher escolhe. (...) Porque a mulher é essência, o homem é reflexão. É

⁴⁹ In op. cit., p. 203.

⁵⁰ In op. cit., p. 232.

⁵¹ In op. cit., p. 235.

⁵² In op. cit., p. 236.

⁵³ In op. cit., p. 237.

por isto que ela não escolhe sem mais nem menos, mas o homem pede e ela escolhe então (...) Num sentido, o homem é mais que a mulher, num outro é infinitamente menos."⁵⁴ "A verdadeira existência da mulher é aparência."⁵⁵

Na prática Johannes sempre teve a convicção de que, essencialmente, a mulher é apenas aparência. Nesse sentido, o instante tem sempre uma importância capital, pois o que lhe diz respeito é sempre uma aparência. Quando chega o instante o que era aparência adquire uma existência relativa, e, na mesma ocasião, tudo acabou. "O instante é tudo e, no instante, a mulher é tudo."⁵⁶

Quase no final do Diário, Johannes relata suas impressões em relação ao término do noivado com Cordélia:

"O rompimento é um fato consumado; forte, ousada, divina, ela eleva-se nos ares como um pássaro a quem só hoje foi permitido mostrar a envergadura das suas asas. Voa, bela ave, voa! Confesso-o, se esse vôo real a afastasse de mim, isso me causaria uma dor extremamente profunda. Seria, para mim, como se a bem-amada de Pigmaleão se tivesse de novo petrificado. Tornei-a leve, como um pensamento; será possível que esse pensamento agora não me pertença? Seria para desesperar. Um instante antes não lhe teria dado atenção, no instante seguinte já de modo algum me interessaria; mas agora - agora - este instante que, para mim, é uma eternidade. Mas ela não voa para longe de mim. Voa pois, bela ave, voa - ergue orgulhosamente o teu vôo nas tuas asas, desliza através dos suaves reinos do ar, em breve te alcançarei, em breve me esconderei contigo no fundo da solidão."⁵⁷

Ao selecionar esses fragmentos do Diário e ao mantê-los na íntegra nossa intenção foi ilustrar esse aspecto da figura do sedutor que extrapola uma perspectiva moral, para além do Bem e do Mal, referido mais

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ In op. cit., p. 238.

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ In op. cit., p. 242.

propriamente a uma função, uma função sedutora. Há, de certo modo, uma continuidade entre o comentário feito por Kierkegaard sobre Don Giovanni de Mozart e a elaboração de seu próprio sedutor, Johannes. No início desse trabalho, inspirando-se em Don Giovanni, Kierkegaard coloca a epígrafe: "Sua passion predominante è la giovin principiante."⁵⁸

Para melhor situarmos essa evidente mudança de enfoque na interpretação do tema sedução, a partir da contribuição de Kierkegaard, é fundamental assinalarmos o respectivo contexto.

A partir da Revolução Francesa houve uma profunda quebra nos valores vigentes. A reação contra essa reviravolta se exprimiu numa literatura de tipo emocional, denominada "romantismo". O romantismo é um movimento literário que se serve de elementos historicistas, místicos, sentimentais e revolucionários do pré-romantismo; tendo reagido contra a Revolução e o classicismo revivificado por ela, defendeu-se contra o objetivismo racionalista da burguesia, pregando como única fonte de inspiração o subjetivismo emocional.⁵⁹

O filósofo dinamarquês Sören Aaby Kierkegaard (1813-1855) é romântico em seu estilo, em seu ponto de partida e em sua incapacidade de decisão para gozar esteticamente da volúpias da "repetição" eterna. Românticos são o seu erotismo e sua religiosidade que ele pretendeu ligar como fases da sua evolução. Sua doutrina é "existencialista", rejeitando, portanto, toda e qualquer especulação teórica fora da vida. Para ele, o que importa, na filosofia, é a existência singular e concreta da realidade viva. Como apologista da paixão, não deposita a menor confiança na razão.

⁵⁸ MOZART, W.A., *Don Giovanni*, 4ª Aria.

⁵⁹ CARPEAUX, O. M., vol. V

A existência, desse modo, escapa às exigências da razão e por isso tudo o que se vive é vivido na contradição. A vida é pura contradição, não havendo, portanto, outro refúgio a não ser na fé.⁶⁰ Refere-se a toda a sua vida como uma interjeição, onde nada é fixo de maneira definitiva, tudo é móvel. "Sua tristeza é um desespero que uiva, sua alegria um lirismo exaltado, uma dança exultante."⁶¹

E difícil definir com precisão seu pensamento, por ter ele atribuído a maior parte de sua obra a pseudônimos que se contradizem continuamente e pelos quais não quis assumir a plena responsabilidade. Entre as contradições que estão presentes no pensamento de Kierkegaard, a mais evidente é a que coloca

... "os homens em face da alternativa de voltar ao rigor ascético do cristianismo primitivo, inimigo irreconciliável da civilização profana, ou então abandonar o cristianismo em favor dessa civilização; e Kierkegaard não previra a possibilidade de os homens escolherem o segundo caminho."⁶²

Após a derrota da civilização européia na guerra de 1914, Kierkegaard passa a ser considerado o símbolo da resistência contra uma civilização teórica, mecanizada. É o mais radical dos revolucionários por exigir a revolução integral, "existencial". Por isso podia desprezar a revolução política e ficar, em tempos agitados, um súdito submisso ao rei da Dinamarca, sendo adepto do absolutismo monárquico.

Kierkegaard foi um homem estranho e intenso, cuja formação religiosa rígida lhe trouxe agudamente a noção de pecado, fonte permanente de

⁶⁰ FOULQUIÉ, P., *O Existencialismo*, p. 107.

⁶¹ In op. cit., p. 13.

⁶² CARPAUX, O.M., *História da Literatura Ocidental*, v. V, p. 1.244.

angústia. Lutando sempre pelo singular e concreto, contra o universal e abstrato, ele confronta o que se vive, a existência, com o que se sabe, o conceito. Para ele, haveria uma opacidade insuperável no primeiro, irreduzível ao segundo.

Na busca pela verdade da existência humana, Kierkegaard distingue três estágios: o estético, o ético e o religioso.

No primeiro, "o homem tenta transformar a própria vida numa obra de arte, caracterizada por valores sensoriais e afetivos."⁶³ É o que aparece na descrição da experiência vivida no *Diário de um Sedutor*.

O *Diário* narra, como vimos, o processo interno de Johannes, seu protagonista, no seu propósito de seduzir a jovem Cordélia. Todo o sentido de sua vida passa a ser conquistá-la. E na maior parte do seu diário relata em detalhes como se deram as primeiras aproximações e obstáculos, as idas e vindas e, finalmente a conquista total. A vida de Johannes é descrita como uma tentativa constante de realizar a tarefa de viver poeticamente.

(...) "Introduzir-se como um sonho na imaginação de uma jovem é uma arte, sair dela, uma obra-prima. Mas esta depende essencialmente daquela."⁶⁴

No que se denomina estágio estético da existência as considerações éticas (no sentido de lei e moral) não se cogitam. O valor supremo é o Belo, não importando se coincide ou não com o Bem. Porém, a vitória do sedutor é, ao mesmo tempo, sua derrota; com a sedução, a magia que alimentou essa obra de arte, dissipa-se.

⁶³ MACIEL, L.C., "A Sedução segundo o Existencialismo", in *A Sedução*, p. 83.

⁶⁴ KIERKEGAARD, *Diário de um Sedutor*, in *Os Pensadores*, V. XXX, p. 193.

"Tudo está acabado e não desejo vê-la nunca mais", declara Johannes após a noite de amor. A liberdade de negar-se é o próprio fundamento da arte da sedução, que implica num propósito contraditório. Johannes afirma acerca de Cordélia que só quer possuí-la na sua liberdade; mas o que é livre não se deixa possuir, eis toda a contradição. A sedução tenta dar vida a esse paradoxo.

Para Kierkegaard, a existência estética conduz a um abismo, e para salvar-se dele o homem é obrigado a recorrer ao estágio ético (moral) da existência. Contudo, em *Temor e Tremor*⁶⁵, revela que o modo de vida da conduta ética (moral) também conduz a um impasse, sendo a única saída o estágio religioso, a fé.

Assim, apesar de Kierkegaard criticar as propostas estéticas através de posições éticas (moral), chega à fé, que está acima das categorias morais. No caso de Johannes, a solução seria uma terapêutica cristã em que se receitaria um amor determinado pela noção de próximo, mostrando-se em obras e fundamentado na fé.

Em *Temor e Tremor* exalta a questão da fé. Conclui, nessa obra, que Deus está acima das categorias morais. O mesmo ocorrendo com os indivíduos excepcionais para quem não vigoram as regras gerais da moral. Aliando a paixão com a fé, afirma que as conclusões da paixão são as únicas dignas de fé.

Kierkegaard se pergunta, através de suas histórias, qual é este "bom caminho" do qual o sedutor nos desvia? Qual seria a saída verdadeira? E quê dizer dos que querem afastar o seduzido do seu sedutor? Não seriam igualmente sedutores? E o que seria, então, não seduzir?

⁶⁵ KIERKGAARD, S.A., *Temor e Tremor*, in *Os Pensadores*, v. XXXI.

Todo sedutor tem o seu segredo, às vezes por si mesmo ignorado. É um jogo que se mantém em sua força sedutora. Kierkegaard é, nesse sentido, um sedutor. O método de Kierkegaard é negativo, embora aponte para algo mais,

"nem que seja um túmulo vazio, cujo sentido tem de ser decifrado por nós, numa hermenêutica pessoal. Ele indica uma estrela, e não é culpado se só vemos o seu dedo."⁶⁶

Nem que seja um túmulo vazio a ser decifrado. Isso sintetiza a reviravolta que sofreu a noção de sedução. Que aponta uma dimensão inédita frente aos usos e costumes, num retorno à sua origem etimológica como puro desvio.

⁶⁶ VALLS, A., "Os Sedutores Românticos", in JANINE RIBEIRO, R. (Org.), *A Sedução e suas máscaras*, p. 127.

2.4 - DON JUAN COMO ATITUDE TRANSGRESSORA.

Ao discorrer sobre a História da Sexualidade⁶⁷, Foucault refere-se a dois grandes sistemas que o Ocidente escolheu para reger o sexo: a regra de aliança e a ordem do desejo. Esses dois mecanismos básicos para operar no social, isto é, aliança e filiação, vão definir as diferentes ordenações da sociedade. Um campo remete ao outro mas cada um apresenta sua especificidade.

As regras de aliança regem as relações entre grupos heterogêneos. Na ordem do desejo, subordinada às leis de filiação, a questão é intra grupal e implica no que é permitido ou não dentro de um grupo. A lei do incesto garante a manutenção da família. A filiação indica o objeto proibido, definindo as regras do grupo homogêneo. As regras de aliança surgem porque na filiação algo ordena o desejo. Dependendo da ordenação social, há o predomínio da regra de aliança sobre a filiação ou vice-versa. Ao privilegiar a ordem familiar, isto é, as leis da filiação, o mais fundamental passa a ser a ordem do desejo.

Na sociedade burguesa disciplinar é a ordem do desejo que constitui o núcleo familiar, enquanto que na sociedade nobre, a lei de aliança é que regula tudo. O casamento é a marca da conquista. A lei da aliança é o que mais conta e não a ordem do desejo.

É nessa fronteira comum entre a regra da aliança e a lei do desejo que surge Don Juan; não faz aliança e nem constitui família, fica na fronteira, ridicularizando a ambas.

Don Juan tem uma atitude (ethos) frente a seu tempo, a seu mundo, a sua ação, que implica numa não submissão à lei ou à ordem, ou melhor, aos

⁶⁷ FOUCAULT, M., *História da Sexualidade I - A Vontade de Saber*.

elementos que constituem a ordem no seu mundo. Ele trai ao mesmo tempo as leis da aliança e a ordem do desejo. Tem uma função transgressora, desmentindo em cada época sua ordem estabelecida. O que é da ordem da transgressão vai variar com o passar dos tempos, com a mudança do solo epistêmico.

Foucault quer mostrar que a questão da perversão veio a se constituir como resultado de uma certa ordem social. Antes, no lugar do perverso, havia o libertino, isto é, aquele que escapava tanto das regras da aliança como da ordem do desejo. O libertino investia justamente nessa fronteira comum, onde tudo fica pardo, e passava a operar pela transgressão. O libertino é o grande personagem da Revolução Francesa. Libertino ou devasso que remete a um campo de práticas. É o ato que é levado em conta. Foucault discute a passagem do libertino ao perverso. A perversão não mais como algo que remete a um campo de práticas, mas a um campo de interioridade; enquanto o libertino diz respeito às leis de aliança, a noção de perverso refere-se à ordem do desejo. Todas as práticas libertinas passam a receber um conceito de doença mental e um lugar na ordem da Lei que remete a um campo psíquico, à ordem do desejo.

Com Don Juan, as duas ordens são derrubadas. Se ele é tão perturbador, isso ocorre porque se furta à possibilidade de uma determinação clara. Don Juan não se enquadra nem do lado do objeto, nem do sujeito. A prática define um campo de objetos; o desejo define um campo de sujeito. Na passagem do libertino para o perverso, isto é, das regras de aliança para a ordem do desejo, Don Juan escapa de ambos. Não fica em nenhum dos dois lugares. As atitudes de Don Juan não podem ser definidas, portanto, nem pela prática, nem por algum apetite que o marque.

"Temos aí, talvez, entre outras, uma das razões do prestígio de Don Juan, que três séculos

não conseguiram anular. Sob o grande infrator das regras da aliança - ladrão de mulheres, sedutor de virgens, vergonha das famílias e insulto aos maridos e aos pais - esconde-se uma outra personagem: aquele que é transpassado, independente de si mesmo, pela tenebrosa folia do sexo. Sob o libertino, o perverso. Deliberadamente, fere a lei, ao mesmo tempo algo como uma natureza desviada arrebatá-lo para longe de qualquer natureza; sua morte é o momento em que o retorno sobrenatural da ofensa e da vindita entrecruzam-se com a fuga para o antinatural. Esses dois grandes sistemas de regras que o Ocidente, alternadamente, concebeu para reger o sexo - a lei da aliança e a ordem dos desejos - a existência de Don Juan, surgindo em sua fronteira comum, os derruba conjuntamente. Deixemos os psicanalistas se interrogarem para saber se ele era homossexual, narcisista ou impotente."⁶⁸

Don Juan não está na ordem nem na contra-ordem. Está "fora" da ordem, atravessando a fronteira comum que liga o campo da família ao campo da aliança. Fronteira, aqui, não referida aos extremos e sim a um entre, no limite. Ao se colocar na zona do limite, abre-se para um campo de possibilidades que não haveria, caso se fixasse num ou noutro ponto. Neste sentido, Don Juan funciona como precursor de revoluções, de transgressões, tendo uma função disruptiva.

Ao referir-se aos psicanalistas, Foucault critica esse enquadramento de Don Juan à ordem dos desejos, o que empobrece o alcance de sua força. Nada em sua atitude indica qual o verdadeiro Don Juan, na ordem dos desejos.

Don Juan quer escapar do campo do poder enquanto estratificado, isto é, ultrapassar os limites do próprio campo do poder, denunciando os pontos de solda (e de ruptura). Vimos como o campo do poder flutua muito mais do que o próprio estrato. Trata-se, então, do exercício dos movimentos de força. As formas amparam movimentos de forças que interagem diretamente,

⁶⁸ In op. cit., p. 40.

continuamente. A curiosidade e interesse que Don Juan desperta é por ocupar esse lugar de transgressor, não podendo ser julgado nem pensado fora de suas próprias atitudes. Sua ética é a da transgressão. Neste sentido, o que está em jogo em relação a Don Juan é a possibilidade que ele enseja de trazer à tona a questão da atitude transgressora como fundamental para determinar a transformação do que se é.

Em Kierkegaard, a sedução é também consequência de certa atitude. O sedutor tem uma atitude face a algo de sua realidade, ao tempo e à própria ação, implicando ao mesmo tempo no interesse de ver a vida, no outro, desabrochar. Isso traz um prazer para ele. O sedutor de Kierkegaard privilegia a dimensão estética em detrimento da ética no sentido moral. Esse prazer do sedutor não pode ser subsumido a um interesse próprio, isto é, a algo que beneficie de modo imediato sua própria vida. A relação do sedutor é diretamente com a vida que desabrocha. A dimensão estética remete a um prazer superior, um prazer e uma dor superiores. O sedutor se alegra por fazer despertar a liberdade em alguém e de, portanto, encontrar alguém tão livre quanto ele. É justamente quando sai de cena. Não há nele nenhuma intenção de dominar; quer fazer algo livre desabrochar. Para o sedutor seria "baixo" agir em interesse próprio, como também abrir mão do próprio tempo, entrando num jogo de dominação, isto é, determinando um lugar de subjugação do mundo. A ética do sedutor, para Kierkegaard, se sustenta muito mais numa estética do que numa ética no sentido de lei e moral. Uma atitude (ethos) só pode ser explicada num campo de intensidade e sensações.

Kierkegaard é religioso mas tem asco da hipocrisia social. Rompe com a dimensão ética (aqui relacionada à moral) que é a dimensão referente à lei. Almeja uma relação direta com o Absoluto através da fé, como vimos.

Adotando essa atitude face ao Absoluto, inverte a relação do sedutor com o mundo. O sedutor é um "santo", os outros são escabrosos. Santo, no sentido de ser aquele cujas atitudes não podem ser medidas pelas regras que regem as relações dos homens entre si. Em *Temor e Tremor* refere-se aos homens em geral que só se relacionam com Deus através da Lei que é seu intermediário. Contudo, o "homem superior", o homem da fé se relaciona diretamente com o Absoluto e, portanto, ele não é submetido à Lei; no *Diário de um Sedutor* isso não é explicitado, mas, de qualquer modo, a relação do sedutor é diretamente com a vida que desabrocha. Kierkegaard define esse Absoluto - divino - pela dimensão vital, escapando de um enfoque religioso "stritu sensu". No *Diário*, o sedutor é o mentor do despertar de Cordélia; nesse ponto, Kierkegaard indica o Absoluto como a finalidade básica do sedutor. Como um Bem, um Bem absoluto. Despertar é um valor em si mesmo. Kierkegaard tenta, assim, ligar a força vital com o Absoluto, ainda que esse Absoluto nunca se descole dela. Onde se vê um absurdo, o homem da fé vê o Absoluto. Daí ele não ser o homem da lei, o homem da razão. O Absoluto é sempre colado a algo que é imanente mas sempre mantém uma capa de mistério. O cavaleiro da fé é inexplicável, do mesmo modo que o sedutor. A idéia de Absoluto implica numa saída, numa resolução à priori. Daí o homem da fé se entregar totalmente ao Absoluto.

Entre Foucault e Kierkegaard há certos aspectos em comum, sobretudo ao criticarem a dimensão ética relacionada à lei e à moral, privilegiando a ética dentro de uma dimensão estética. Contudo, diferem num aspecto fundamental: Foucault não opera com a categoria de Absoluto. Foucault define a ética por um elemento estético e por uma atitude, mais do que por um comportamento. Atitude face ao que se sente, ao seu próprio tempo, à sua própria ação e à própria realidade ac redor.

Foucault opera com a categoria de problemático que é o inverso de absoluto. O campo de intensidade e sensações não se resolve por si só. É problemático. A força vital não é absoluta. Ela morre. Nesse aspecto, como em outros tantos, é influenciado por Nietzsche que trabalha com o problemático. A vontade de potência, por exemplo, é um problema e não uma resolução. Um problema a ser constituído, construído, abrindo, assim, um campo de soluções. Não há solução prévia. Tanto Foucault como Deleuze apontam o transcendente como falso problema porque não se pode fazer nada com ele.

Podemos pensar - nessa perspectiva - que Don Juan cria um problema ao assumir uma atitude transgressora frente a seu mundo, a seu tempo e a seu agir, sendo constituído a partir dessa atitude. Don Juan não enxerga uma solução transcendente naquilo que faz. Não há, na transgressão, a finalidade de se chegar ao Absoluto. A transgressão é um confronto com o problemático.

Don Juan pode se constituir, assim, como um campo ético, definido por uma atitude face ao mundo, ao agir. Enquanto pura singularidade, Don Juan está em luta incessante no sentido de seleção dos próprios afetos, combate a certas inclinações em prol da possibilidade de construção de outras. Há um combate que se trava, nessa atitude face à afecção frente a si mesmo, à afecção de si pelos outros e pelo poder de que dispõe. Implica numa seleção, num campo de relação e num campo de agir. Don Juan sofria a tentação de ser marido, amante, debatendo-se o tempo todo com essas formas mais estratificadas do afeto, sem resolver. Problematisa aquele afeto. Não tem um Absoluto, não apresenta uma solução. Está no entre, na zona de fronteira.

A dimensão estética, presente no pensamento de Nietzsche, Foucault e Deleuze, remete a um prazer superior que não se explica nem pelo agradável nem pelo Bem. São interesses superiores que leva alguém além de si próprio, envolvendo riscos, aberturas, o indefinido, a transformação.

A dimensão estética, assim é a dimensão da própria intensidade do que se sente e a partir disso se define o inferior e o superior. Superior é toda aquela sensação que leva para algo além de si, exatamente porque abre um campo mais vasto que o si próprio. Nesse sentido é mais amplo, mais complexo e mais nobre. Nobre como categoria da vontade, como algo complexo capaz de incluir a diversidade e um diverso em si próprio. Ser capaz de criar uma dimensão para além de si próprio mas que não é transcendente. É dentro do próprio mundo que essa dimensão se dá. Nobre em contraposição a vil, o que se mantém, o que está sob os ditames da lei. Nobre está sempre rompendo com a lei. Vil se reduz a uma dimensão de manutenção. Nobre e vil são categorias nitzscheanas.

A atitude de Don Juan, assim, remete a um campo estético e tem como efeito a função sedutora, como dimensão derivada. No caso, função desviante que impede o sujeito/objeto de se cristalizarem num campo psíquico, fazendo com que se permaneça em aberto, prossequindo sua transformação. Função liberadora, portanto. Liberadora em relação a pontos de estagnação e não como finalidade. Liberação de e não liberação para.

Função se distingue de atitude. Função remete para um campo de forças e para um campo estratificado onde as relações formais e relações de poder vão se estabelecer. Atitude remete a um campo ético referido à estética da existência, da relação com a própria afecção, isto é, afecção de si para si mesmo. Desse modo, o ethos como atitude remete a uma dimensão estética e não moral. É antes de mais nada uma relação de si para

consigo; o que não implica em fechamento, ao contrário. Significa não fazer do outro um objeto, isto é, chega-se ao outro a partir de um afeto que é comum a ambos. A relação - pela via do afeto (afetar e ser afetado) - antes de ser pensada com o outro, é consigo próprio. É o que faz disso um Ethos, uma estética antes de ser uma relação objetual em que se define um objeto, em que se cristalizam os lugares.

Vimos que tanto o campo do saber quanto o campo do poder incluem a problemática da subjetivação, em que a questão do ethos se torna fundamental. Assinalamos diferentes maneiras de ver e dizer Don Juan que se sustentam em diferentes relações de poder em jogo. As diferentes dimensões que a noção de sedução comporta implicam, portanto, diferentes maneiras de pensar os jogos de poder em Don Juan. E a própria figura de Don Juan, com uma função transgressora, remete à zona de fronteira, de limite, lugar de problematização do presente, no sentido de permanente transformação.

Na análise de Don Juan, percorremos as mais diversas atitudes através de algumas figuras e temas que tratam da sedução. Que tipo de atitude pode ter efeitos sedutores? Que são efeitos sedutores?

Podemos constatar, a partir dessa análise, que a noção de sedução é muito complexa. Não se define por si só. Atitudes diferentes - as mais diversas - apresentam como consequência efeitos sedutores mais ou menos previstos, que não têm um sentido linear.

3 - SEDUÇÃO E PSICANÁLISE

3.1 - A NOÇÃO DE SEDUÇÃO

Mezan faz uma rica análise de 6 acepções do termo sedução conforme aparecem no Aurélio, configurando-as em três diferentes dimensões: ética, estética e política.

Em seu texto, aliás seguindo a tradição filosófica, não distingue a dimensão ética do que poderia ser a dimensão moral. Em vista disso, um aspecto fundamental da sedução, que é a dimensão ética propriamente dita, fica fora de sua análise. Seguindo este caminho, chega à conclusão final de que "a análise se separa da sedução"¹. Poderíamos concordar com ele se considerássemos apenas a dimensão moral, sem distingui-la da dimensão ética. Contudo, ao incluirmos essa diferença e atribuirmos à sedução também uma dimensão ética, fica difícil chegar à mesma conclusão.

As seis acepções do termo sedução das quais Mezan parte são: 1) inclinar artificialmente para o mal ou para o erro, desencaminhar; 2) enganar arditosamente; 3) desonrar, recorrendo a promessas, amávios ou encantos; 4) atrair, encantar, deslumbrar; 5) levar à rebeldia, revoltar, sublevar; 6) subornar para fins sediciosos.²

Para Mezan, estas três primeiras acepções configuram a dimensão ética da sedução, onde o sedutor aparece como alguém odioso: é embusteiro, fingidor, sem dizer às claras o que quer, nem se dispor à luta franca para o obter.

¹ MEZAN, R., *A sombra de Don Juan e outros ensaios*, p. 49.

² HOLANDA, A.B., *Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*, Ed. Nova Fronteira, 1986.

"É o fraco que tem consciência de sua franqueza, e a converte em força aproveitando-se deslealmente das regras do jogo: sedutor, aqui, quer dizer trapaceiro e egoísta (...) E é precisamente a idéia de mentira que define o aspecto ético da sedução".³

Ao discutir essas três acepções, se pauta no sentido etimológico da palavra (seducere = "levar para o lado", "apartar") que, para ele, supõe um caminho reto que conduz ao Bem e a Verdade, em relação ao qual vai haver um desvio, que implica em atrair para margem conotada como sinistra. E este desvio se dará artificialmente, pelo engano arditoso.

"Ardil e artifício remetem ainda à oposição entre aparência e essência; o sedutor/caçador se servirá da dissimulação, recobrando a armadilha com um aspecto inocente. E esta luta de engodo bem calculado reaparece no terceiro sentido, mediante a noção de promessa, que, para ser plausível precisa eludir a desconfiança da vítima..."⁴

A oposição entre aparência e essência, a idéia de dissimulação e engodo pressupõe uma certa perspectiva frente ao mundo que seria dividido entre verdadeiro e falso. Aponta para uma possibilidade não sedutora de se estar no caminho reto, do Bem, autêntico. Quê caminho seria este, do qual o sedutor nos desvia? O que seria não seduzir?

Ora, desde Nietzsche os conceitos de essência e aparência foram relativizados, postos em questão. Como então, sustentar a noção de sedução como engano, sem cairmos num outro engano que seria a suposição de ser possível não enganar, não se enganar?

Vimos que Deleuze, apoiando-se em Nietzsche, defende uma reversão do platonismo para quem o mundo das boas cópias se opõe a idéia do simulacro. Ao inverter o platonismo, Deleuze eleva o simulacro à categoria do possível e as boas cópias como a ilusão de um ideal, de uma imagem. Por

³ MEZAN, R., *A Sombra de Don Juan e outros ensaios*, p. 19.

⁴ MEZAN, R., in op.cit., p.19

outro lado, a dimensão moral, referida a juízos de valor, ligados a uma certa cultura e num determinado tempo, estabelece uma nítida linha divisória entre o Bem e o Mal. Só que essa delimitação é variável, sendo historicamente determinada. O que é sedução para certo grupo, não é para outro, dependendo da moral vigente. A moral tem uma história.

Mezan atribui a 4a. acepção do termo sedução à dimensão estética:

"Atrair, encantar, fascinar, deslumbrar, são termos que sugerem prazer extremo, deleite, algo que não vai retirar nada do seduzido, mas ao contrário lhe acrescentar alguma coisa. (...) O sedutor é neste momento aquele ou aquilo que toca fibras sensíveis, que desperta no outro sensações de raro matiz, emoções até então ignoradas; o sedutor acaricia com suavidade, faz com que o seduzido descubra dimensões da própria existência que sequer suspeita ser capaz de vivenciar."⁵

Embora não faça a distinção, em seu artigo, entre uma dimensão moral e uma dimensão ética da sedução, Mezan reconhece que há um sentido do termo que pode não recobrir conotações morais: encanto, deslumbramento. A meu ver, a dimensão estética - em si - associada a encanto, fascínio, pode tanto recobrir a dimensão moral (levar para o caminho do mal) como a dimensão ética (toca fibras sensíveis que desperta no outro sensações de raro matiz, emoções até então ignoradas).

O encanto que sintetiza a dimensão estética vai apontar, portanto, para a ambiguidade constitutiva da sedução. Apesar dessa dimensão sugerir um prazer extremo, este prazer constitui também um perigo. Continuando seus comentários sobre a dimensão estética, Mezan descreve a ambiguidade constitutiva da sedução, utilizando-se inclusive da rica imagem da sereia;

⁵ MEZAN, R., in op.cit., p.20

a sereia encanta, maravilha quem ouve suas melodias, mas em seguida arrasta quem escravizou para a morte e para o desespero.⁶

"O encanto não é desprovido de perigos. As conotações de "encantar" são sombrias: arrebatado, por exemplo, não significa apenas extasiar, mas também arrancar, raptar (...) Deslumbrar é retirar o lume, cegar, ainda que pelo excesso de luz. "Enlevar" provém de "levar", e além de deliciar tem o sentido de raptar (conforme "enlèvement"). Todas estas significações convergem para a idéia de fascinar com seu cone semântico aberto sobre as idéias de atrair irresistivelmente, de subjugar, de dominar com feitiços e encantamentos mágicos. "Fascinar" contém "fascies", cujo sentido original é o de amarrar (como num feixe), atar, prender, assujeitar".⁷

Desse modo, em sua dimensão estética, a sedução se liga à sexualidade por um lado e, por outro, à morte. Por um lado ao prazer, por outro, ao risco de indiferenciação inerente a todo prazer forte demais. Essa dupla inserção da dimensão estética é de fundamental importância para o encaminhamento de nossa questão, no sentido de delinear a especificidade da sedução em Psicanálise.

Uma outra ambiguidade do termo sedução é que o mesmo designa um estado e um fazer. Ser portador de algo que seduz é diferente da operação de seduzir, que tem uma significação mais ativa e intencional. A vontade de seduzir indica uma intencionalidade que não está necessariamente presente na sedução. Ser portador de algo que seduz não implica em intencionalidade, necessariamente, e nem na polarização sujeito/objeto.

Sedução como ato ou efeito de ser seduzido. Qualidade do que seduz. "Atrativo das pessoas ou das coisas" que nos seduzem a vista ou a imaginação. Aquele ou aquilo que atrai ou encanta. Sedução, qualidade do

⁶ Ibid.

⁷ Ibid

sedutor. Dom de atrair ou de seduzir. Atrativo ao qual é difícil ou impossível resistir. Esta ambiguidade entre um estado e um fazer leva à reflexão sobre a questão sujeito -objeto. Quem seduz? Se concordarmos que tanto o sujeito quanto o objeto podem seduzir, a intencionalidade da sedução fica relativizada e esta não fica necessariamente referida ao sujeito nem ao objeto, podendo ficar num "entre", como pura força de atração. Neste sentido, a pergunta "O que quer o sedutor?" pode apontar para o vazio, vazio do objeto, vazio do sujeito, mas vazio pleno de forças que se agitam.

Mezan remete as duas últimas acepções do termo sedução a uma dimensão política, no sentido de uma oposição ao poder vigente. A questão que se coloca é quanto ao poder vigente. Se pensarmos esse poder como a "boa ordem", então recaímos na dimensão moral da sedução. A pressuposição de uma ordem natural, como boa ordem, traz como contrapartida a idéia de artifício, engano, revolta contra essa boa ordem. Nesse caso, a mentira estaria a serviço de um projeto de domínio. Esse domínio resultaria da dissimulação, não se manifestando como violência mas como astúcia. Diz Mezan:

"... E esta potência de encobrimento faz a sedução pender para o lado das aparências, dos signos. A metafísica da sedução é uma metafísica platônica, e à sagacidade mentirosa do 'parecer' virá se opor toda a imagética da verdade 'nua' (e crua, isto é, sem os disfarces imposto pela cultura): 'as aparências enganam', 'nem tudo que balança cai...'"⁸

Contudo, se restringirmos esta dimensão à idéia de transgressão, então não haverá necessidade de termos como parâmetro a boa ordem, o bem. O desvio próprio dessa dimensão que designaremos de transgressiva refere-

⁸ MEZAN, R., in op.cit., p.21

se a qualquer ponto de estagnação, de paralisação, contra o qual a sedução se levantaria, "subornando para fins sediciosos".

3.1.1 - *SEDUCERE VERSUS PRODUCERE*

Em grande parte de suas acepções e mesmo no sentido mais popular, a sedução foi interpretada de acordo com o pensamento platônico e identificada à simulacro (enquanto farsa) frente a um modelo (ao verdadeiro). A sedução tradicionalmente ficou do lado da mentira em oposição à verdade; da aparência em oposição à essência, sendo associada ao longo dos tempos a um malefício a ser expurgado, numa perspectiva moral.

Baudrillard⁹, por outro lado, atribui à sedução um lugar privilegiado como motor que move o mundo. Positiviza esse "malefício", esse artifício constituinte da sedução, que funciona como uma magia negra, de desvio de todas as verdades, uma conjuração de signos, uma exaltação dos signos no seu uso maléfico. Todo o discurso é ameaçado por essa súbita reversibilidade¹⁰.

Afirma o autor que a sedução não se detém na verdade dos signos, porque não há verdade dos signos; a sedução detém-se no engano e no segredo, inaugurando assim um modo de circulação secreto e ritual. Seduzir é produzir-se como engano e desaparecer como realidade. Presa de seu próprio engano, move-se num mundo encantado. A estratégia da sedução é a do engano. Espreita e denuncia todas as coisas que tendem a se confundir com sua própria realidade. Pela sedução, o discurso no que tem de mais "superficial" se volta sobre a organização dita "profunda" (verdade suposta) para anulá-la e substituir seu encanto pelo das aparências. As aparências seriam como lugar de um jogo e de uma aposta, de uma paixão pelo desvio, contrariamente à paixão pelo sentido. As aparências combatem,

⁹ BAUDRILLARD, J. - *Da Sedução*

¹⁰ In Op.Cit. - pag.8

visando desenraizar o sentido, intencional ou não, convertendo-o num jogo, cuja regra é arbitrária; num outro ritual inapreensível, mais aventuroso, mais sedutor que a linha diretriz do sentido. Palavras e gestos são esvaziados do seu sentido pela repetição e pela escansão incansáveis.

A força da magia ritual e do encantamento é justamente fatigar o sentido, gastá-lo, usá-lo para liberar a pura sedução do significante nulo, do termo vazio. No fundo da sedução, há uma atração pelo vazio. Onde deveria ocorrer o sentido, não existe nada. E esse nada do segredo, esse não significado da sedução é que circula, corre sob as palavras, sob o sentido e mais depressa que ele. Sedução sob o discurso, invisível, de signo em signo, circulação secreta. O autor, radicalizando a sua apologia da sedução, afirma que tudo caminha ao sabor da sedução, segundo a regra secreta das aparências¹¹.

"A lei da sedução é primeiro a de uma troca ritual ininterrupta, de um lance maior onde os jogos nunca são feitos, de quem seduz e de quem é seduzido e em virtude disso, a linha divisória que definiria a vitória de um e a derrota de outro é ilegível"¹².

Nesse sentido, somente a sedução opõe-se radicalmente à anatomia como destino, ao romper com a sexualização distintiva dos corpos e a inelutável economia fálica dela resultante. É o feminino como aparência que põe em xeque a profundidade do masculino. Põe em xeque, por não fazer distinção da superfície e da profundidade. A própria distinção entre o autêntico e o artificial é sem fundamento, definindo-se, por sua vez, o espaço da simulação. Estamos bem próximos do que seria a reversão do platonismo, em que a noção de simulacro vem a negar e a problematizar a

¹¹ In Op.Cit.- p.63 a 95

¹² In.Op.Cit.- p.29

noção de cópia e modelo. Desse modo, o simulacro não é uma cópia falsa ou deteriorada.

Baudrillard opõe o poder de produzir, ao poder da feminilidade que é o poder da sedução¹³. A sedução não é da ordem natural - como o sexo e o desejo - mas da ordem ritual¹⁴, irônica e alternativa. Quebra a referência do sexo, constituindo um espaço, não de desejo, mas de jogo e desafio. É uma estratégia de deslocamento, no sentido etimológico do termo seduzir: *se-ducere*, afastar, desviar de seu caminho.

A mesma importância atribuída por Foucault à questão do poder na determinação dos campos dos visíveis e dizíveis é em Baudrillard atribuída à sedução. Baudrillard opõe *producere*, fazer surgir, a *seducere* - fazer desaparecer. A sedução para ele é da ordem da desprodução¹⁵. Elabora o conceito de sedução como aquilo que elimina e critica qualquer ato de produção, porque este implica em poder. Sedução seria, assim, o avesso da produção. Por ser a sedução da ordem da artifício, do signo e do ritual, é excluída dos sistemas de produção e interpretação. E é "do fundo desse abandono que continua a persegui-los e a ameaçá-los de destruição"¹⁶.

Enquanto o poder representa o domínio do universo real, a sedução representa o domínio do universo simbólico, em sua reversibilidade sem fim. Na ordem simbólica o que vigora é a sedução, sendo esse o segredo da "eficácia simbólica"¹⁷. A "eficácia simbólica" de uma palavra é a maior possível quando é proferida no vazio, deslocada de qualquer contexto e referencial. O poder imanente à sedução é subtrair, retirar a "verdade" de todas as coisas, fazendo-as retornar ao puro jogo das aparências, da

¹³ In.Op.Cit. - p.20/21

¹⁴ In.Op.Cit. - p.27

¹⁵ BAUDRILLARD, J. - *Esquecer Foucault*.

¹⁶ BAUDRILLARD, J. - *Da Sedução*, p.6

¹⁷ LEVI-STRAUSS - *Antropologia Estrutural I*

estratégia das aparências. A sedução "sabe" que todos os signos são reversíveis. Todos os poderes lhe escapam, mas reverte todos os seus signos. E este é o grande poder da sedução.

Opondo sedução à produção, Baudrillard afirma que produzir é materializar à força o que é de uma outra ordem, da ordem do segredo e da sedução¹⁸. Enquanto a sedução subtrai, retirando alguma coisa da ordem do visível, a produção faz surgir, torna evidente. A sedução não é uma ideologia, não mascara nada. Ou melhor, ela mascara nada. Sendo um simulacro, gera um efeito de verdade que oculta o fato desta não existir¹⁹.

A operação do mundo resulta de uma sedução mental. Todo discurso que acredita na transparência é enganoso, do mesmo modo que qualquer discurso da verdade. Por isso, a todo momento ele é minado, desviado, seduzido.

"Sub-repticiamente volta-se contra si mesmo, sub-repticiamente um outro jogo, uma outra aposta vem dissolvê-lo"²⁰.

Aqui temos a sedução não se opondo à produção mas um se superpondo ao outro, num processo sem fim. Discordamos de Baudrillard quando afirma que a produção é mortal para a sedução e vice-versa. Há sempre novas apostas que serão substituídas por outras. Apostar é produzir e ao mesmo tempo desmontar o produzido.

Para Baudrillard o poder é a figura da anti-sedução por excelência e, no entanto, paradoxalmente, o poder seduz. "Seduz pela reversibilidade que o persegue e sobre a qual se instaura um ciclo mínimo"²¹.

Por outro lado, para ele, não existe reversibilidade na produção. O poder só deixa de ser um exercício e passa a ser sedutor quando constitui

¹⁸ In.Op.Cit.- p.43

¹⁹ In.Op.Cit.- p.44

²⁰ In.Op.Cit.- p.53

²¹ In.Op.Cit.- p.55

um desafio para si mesmo. Como, para Baudrillard, o poder é puro exercício, então conclui que o poder não existe, porque não existe

"a unilateralidade de uma relação de forças sobre a qual instaurar-se-ia uma 'estrutura' de poder, uma 'realidade' do poder e de seu perpétuo movimento"²².

Sua concepção de poder - enquanto estratificado - leva-o a contrapô-lo à sedução:

"A sedução é mais forte que o poder, pois é um processo reversível e mortal, ao passo que o poder se quer irreversível como o valor, cumulativo e imortal como ele. Compartilha todas as ilusões do real e da produção"²³.

Para Baudrillard, a sedução não é da ordem da força nem da relação de forças; por isso, ela envolve o processo real de poder e produção com reversibilidade e desacumulação ininterruptas, sem as quais não haveria poder ou produção. A força de realidade do poder e da produção está justamente naquilo que o reverte, anula e seduz, isto é, no vazio que existe por trás do poder ou no seu próprio coração, no âmago da produção²⁴. Há, portanto, no processo de produção e de poder, a presença simultânea do processo de sedução, que implica numa reversibilidade constante. Baudrillard, levando essa reversibilidade ao extremo, afirma que é preciso fazer sempre e em toda a parte a aposta da simulação, tomar o avesso dos signos, que, com certeza, tomados de frente e de boa fé, conduzem-nos sempre à realidade e à evidência do poder²⁵. Defende, assim, a reversão do poder na simulação, hipótese que no seu entender o próprio poder jamais realizará e esta é a razão de sua crítica à Foucault.

²² In.Op.Cit.- p.56

²³ Ibid.

²⁴ Ibid.

²⁵ In.Op.Cit.- p.60

A grande contribuição de Baudrillard, a meu ver, é ter redimensionado a noção de sedução, positivando-a. Perde a conotação moral e ganha uma especificidade, no sentido de se constituir como princípio disjuntivo, puro desvio. Contudo - e esse é o ponto com o qual discordamos - a sedução para Baudrillard não é da ordem do que faz surgir, mas o que subtrai, opondo-se portanto à produção e ao poder. O que move o mundo é o que subtrai. Trata-se de uma dialética em que algo se faz mas o motor é algo que desfaz, enquanto algo é feito. Neste sentido, opõe sedução à produção.

O sistema de Baudrillard - guiado pela sedução enquanto subtração - segue uma concepção clássica que faz da entropia aquilo que é inevitável nas relações, sendo uma maneira antiga de ver o acaso, o caos. Há algo que faz surgir e algo que faz desaparecer.

Outra possibilidade para pensar a posição de Baudrillard, é supor uma ordem da sedução que faz desaparecer de modo absoluto. Contudo, para algo fazer desaparecer, algo tem que conseguir surgir. Temos aí uma contradição em termos da constituição das próprias coisas. Não se pode estabelecer, como motor do mundo, uma ordem por sedução, de modo absoluto. É preciso que algo traga alguma ordem para a sedução começar a funcionar. Teria que haver uma montagem simultânea à desmontagem de algo ou essa desmontagem não faz o menor sentido. Quando só há desmontagem, esta se limita a um significado puramente mortal.

Baudrillard elabora um conceito de sedução como referido meramente à eliminação, subtração; ao mesmo tempo, critica qualquer ato de produção porque implica em poder. E para ele o poder é negativo. De fato, diz Foucault,

"para uma certa escolha estético-moral o poder é mal, é feio, é pobre, estéril, monótono, morto e

aquilo sobre o qual o poder se exerce é bom, é bom,
é rico"²⁶.

²⁶ FOUCAULT, M. - "Não ao Sexo Rei", p.238.

3.1.2 - *SEDUCERE ET PRODUCERE*

Seducere, desvio do caminho. E assim nasce a vida, como por acaso, no encontro das forças. As partículas foram deslocadas do "caldo primitivo," e em função desse desvio de caminho, houve a passagem de um universo a outro. Sedução como um rito de passagem. A vida se constitui por sedução. A vida, enquanto materialização, é apenas possibilidade virtual, isto é, ondulações energéticas capazes de engendrar a matéria. E isso depende da força de atração das partículas, dentro de um determinado campo. É do desvio da rota que advém a vida; desvio promotor de choques, criador de Universo²⁷.

Em *A Nova Aliança*, Prigogine afirma que não há necessariamente exclusão, mas, eventualmente, complementariedade entre fenômenos desordenados e fenômenos organizadores: o desvio, a perturbação e a dissipação podem provocar uma "estrutura", ou seja, desorganização e ordem simultaneamente. Mostra, assim, que os fluxos energéticos, em condições de desequilíbrio e instabilidade, podem transformar-se em "estruturas". Seu trabalho sobre "estruturas dissipativas" refere-se à idéia de ordem e a idéia de dissipação ou desordem: a ordem emerge da desordem. Essa estrutura - imprevisível - advém como um desvio que rompe um processo de dispersão generalizado, mas ao mesmo tempo não escapa a ele. Há uma coexistência da estrutura e da desordem, sem a predominância de um ou de outro. Nesse trabalho, merecedor do Prêmio Nobel de Química em 1977, Ilya Prigogine demonstra a criação de ordem a partir da desagregação de energia, a partir do caos. Desse modo, o caos entrópico poderia dar lugar a novas ordens, através de ínfimas flutuações-bifurcações, isto é, ordens

²⁷ TEIXEIRA, N. - "Viver não é Preciso", p.75/76

constituídas a partir de um não equilíbrio. Seria a geração de entropia negativa²⁸.

Ao ser proposta uma metamorfose na ciência, uma nova concepção se forma, rompendo-se com uma visão clássica do mundo; com a nova ciência é-nos apresentado um Universo rico e fragmentado, pleno de surpresas, imprevisível, em que as evoluções, crises e instabilidades é que são uma constante e não mais as situações estáveis e permanentes²⁹. Garcia Roza desenvolve um detalhado trabalho sobre essa questão. O acaso puro é uma grande ameaça, já que não é considerado desvio de ordem, mas pura fortuidade³⁰. Pensar em acaso como desvio da ordem, seria supor uma lei em relação a qual o desvio se daria e por isso estaria reafirmando a lei. A noção de pura fortuidade, entretanto, aponta o acaso como constituinte, anterior a todo o acontecimento. Do mesmo modo que o caos, teria uma anterioridade lógica em relação à ordem³¹.

A incorporação de elementos aleatórios à ciência torna insustentável a aplicação irrestrita da noção de reversibilidade. Os fenômenos irreversíveis, cada vez mais, são objetos das pesquisas. A própria noção de tempo vai ser redimensionada. Josaida Gondar desenvolve um importante trabalho sobre a noção de tempo, enfatizando sua irreversibilidade, que supõe, assim, um marco diferencial entre o antes e o depois. Esse tempo irreversível é, por um lado, desintegrador, constituindo uma ruptura frente à ilusão do Mesmo; por outro lado, é um tempo de recomeço e reorganização, coexistindo ambos como se fossem um só³².

²⁸ GARCIA ROZA, L.A. - *O Mal Radical em Freud*, p.43 a 52

²⁹ PRIGOGINE, I & STENGERS, I. - *A Nova Aliança*, p.5

³⁰ GARCIA ROZA, L.A. - *Mal Radical em Freud*, p.38

³¹ ROSSET, C. - *A Lógica do Pior*, p.82

³² GONDAR, J. - *Os Tempos em Freud*, p.85

A sedução, dentro dessa perspectiva, pode ser entendida como princípio disjuntivo e ao mesmo tempo, como desvio que rompe um processo de dispersão produzindo uma estrutura e vice-versa. *Seducere et Producere* é o que move o mundo, como a superfície de um vulcão permanentemente criando e recriando novas formas, fazendo e desfazendo novas ordens.

3.2 - O CONCEITO DE SEDUÇÃO EM PSICANÁLISE

Ao percorrermos esse caminho em torno da noção de sedução, era nossa intenção elaborar o conceito de sedução em Psicanálise, em sua especificidade. A meu ver, esta é a condição necessária para que um processo psicanalítico produza efeitos no real. Essa questão dos efeitos é uma preocupação sempre presente, mas nem sempre evidenciada. Muitas vezes confunde-se efeito com eficácia, no sentido de um objetivo terapêutico, que estaria excluído das questões pertinentes aos psicanalistas. Apesar disso, é uma questão que insiste. A aposta nesse efeito é a razão de nossa prática. E isso não pode ser escamoteado, por mais que nos permaneça como um enigma: o que faz uma análise funcionar? Nossa hipótese acerca do analista como função sedutora é uma tentativa de nos acercar desse nosso "calcanhar de Aquiles"; não propriamente com a pretensão de decifrar esse enigma, mas ao menos de chegar mais perto dele, contornando-o.

Partindo das diferentes concepções que a noção de sedução comporta, chegamos a uma elaboração acerca da especificidade do conceito de sedução em Psicanálise. Para tal, é necessário distingui-lo das possíveis conotações que dele se distanciam.

3.2.1 - DIMENSÃO MORAL E ÉTICA

Embora os termos moral e ética sejam sinônimos em sua origem etimológica (moral vem do latim e ética vem do grego), suas conotações podem ser diferenciadas entre si.

O sentido popular mais pregnante é o que relaciona sedução com maldição, com perdição, algo associado à bruxaria. Algo a ser evitado, certamente, o caminho do Mal. Nos dicionários pesquisados,³³ encontramos uma predominância da dimensão moral do termo sedução que pressupõe juízos de valor ligados aos costumes, a um determinado grupo, num determinado momento. Seduzir seria, aqui, desviar do caminho do Bem para caminho do Mal³⁴.

Em todas as acepções morais está presente o mesmo projeto: induzir para o mal. É o "para quê" da sedução, sua finalidade. O "como" vai ser estabelecido em torno da idéia de engano. A tática do sedutor é a mentira em torno de seus objetivos "maldosos" que precisa escamotear.

³³ LISA, Grande Dicionário da Língua Portuguesa, 1970.
DICIONÁRIO Português-Francês, Editora Martins Fontes, 1983, Normas e Explicações.

HOLANDA, A.B., Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa, Editora Nova Fronteira, 1986.

MICHAELLES, Editora Melhoramentos, 1992.

FERNANDES, F., Dicionário Brasileiro Contemporâneo Ilustrado, Editora Globo, 1970.

DIZIONARIO, Antonio Vallardi Editore, Milano: 1973.

DICIONÁRIO de bolso Português-Alemão/Alemão-Português, Bertrand Editores, 1986.

³⁴ Conforme aparece nos dicionários, temos: desviar do caminho da dignidade e da honra; enganar com astúcia, levando à prática de atos censuráveis ou contrários à virtude; persuadir de coisa oposta à moral ou aos bons costumes; inclinar artificialmente para o mal ou para o erro; desencaminhar; desonrar, recorrendo à promessas, encantos ou amavios; enganar com arte e manha, persuadindo o mal obrar; fazer cair em erro ou em culpa; fazer perder a uma mulher a sua virtude, a sua inocência; levar a um mau passo com falsas promessas; desencaminhar moralmente; induzir a proceder mal.

Artificialmente, recorrendo a falsas promessas, enganando com arte e manha; com astúcia, empregando razões tentadoras, iludindo.

A dimensão moral pressupõe uma dissimulação quanto à finalidade da sedução, o que leva o seduzido a se deixar enganar pelo vislumbre de uma outra finalidade que lhe é apontada como boa, em contraposição à verdadeira finalidade da sedução [induzir para o mal]. O sedutor aparece aqui como trapaceiro, egoísta, mau, odioso: é "embusteiro", fingidor, não ousa dizer às claras o que quer, nem se dispõe à luta franca para o obter.

Moral, aqui, diz respeito aos valores sócio-culturais de uma determinada sociedade. São valores gerais que constituem as regras sociais, segundo as quais é esperado que os indivíduos se adaptem. Aqui aparece o dever na sua forma imposta, implicando na prescrição de comportamentos padrão, no sentido do caminho do Bem, o que é desvirtuado pela sedução. Sedução como oposição ao caminho reto, como desvio para o erro. Pressupõe uma finalidade contrária à virtude, à moral.

A dimensão ética, por sua vez, não tem relação com finalidade, não tem uma direção única à priori. Conforme o pensamento de Foucault, inspirado em Spinoza e Deleuze³⁵, a dimensão ética aponta para o poder. Implica num devir constante, numa abertura às potencialidades. É a dimensão do poder, não do dever.

A ética, aqui, é uma etologia que considera, em cada caso, o poder de afecção que possuem os corpos. Ao propor aos filósofos o corpo como modelo, Spinoza interroga-se sobre o que pode um corpo. Então, a questão ética refere-se a esta pergunta: qual a potência de um corpo? O corpo,

³⁵ DELEUZE, G.- Spinoza: *Filosofia Prática*, p.27/41

como modelo, tende a mostrar que supera o conhecimento que se tem dele, do mesmo modo que o pensamento em relação à consciência.

A ética de Spinoza desconsidera os valores do Bem e do Mal que implicam numa Moral e leis transcendentais, em benefício do Bom e do Mau, isto é, diferença qualitativa dos modos de existência. "Bom encontro" é a composição entre corpos que positiviza a potência de criar, enquanto o "mau encontro" é a decomposição de relações entre corpos que negativiza a potência. Encontro, aqui, não se refere à relação sujeito-objeto, mas a encontro de forças.

Os modos de existência, assim, podem ser divididos entre bom (livre, razoável, forte) e mau (escravo, débil, fraco). O primeiro refere-se ao que se esforça e persiste em si mesmo por organizar os encontros, compor relações combináveis, esforçando-se em positivizar sua potência. A bondade, aqui, tem a ver com a potência e composição de potências. O segundo modo de existência refere-se ao que vive ao acaso dos encontros, que se contenta em sofrer os efeitos, lamentando-se cada vez que o efeito sofrido se mostra contrário, revelando sua própria impotência. O conhecimento, nesse sentido, é a potência (força) imanente que determina tal diferença qualitativa entre os modos de existência.

Possibilitar um "bom encontro" implica numa atitude ética, no sentido de positivizar as potências enquanto forças que se afetam mutuamente, produtivamente. Esse poder de afetar e ser afetado, esse "bom encontro" traz como efeito, junto com a positivação das potências, uma afirmação da vida, da criação.

A dimensão ética da sedução, assim, consiste em provocar, suscitar esse "bom encontro" que produz desvios da identidade do *um*, enquanto cristalizado, determinando um movimento de abertura; movimento de pura

abertura ao campo das sensações, onde não há mais um (identidade) mas singularidades que se criam e se recriam sem cessar.

A dimensão ética, em Foucault, não implica numa ética finalista, referindo-se ao devir enquanto potência. Pensamos a dimensão ética da sedução como equivalente ao que Foucault denomina de ética do intelectual. Trata-se de uma ética em relação ao acontecimento, pressupondo um questionamento incessante frente ao mesmo. A "pura espera" implica uma "acolhida" e uma "crítica" ao mesmo tempo. O acolhimento ocorre pelo reconhecimento das condições de possibilidade que resultaram no acontecimento; por outro lado, a crítica ocorre por ser o instante presente aquilo que fratura, rompe o curso do tempo, ao se constituir como um acontecimento questionador do modo como até então se deu a história. A atitude do intelectual supõe uma ética das evidências, colocando-as permanentemente em xeque. Desse modo, a ética do intelectual atribui um alto valor ao presente, aliado à transformação do mesmo, numa espiral sem fim. O acontecimento presente será produtor de diferença, no confronto com suas condições históricas de possibilidade. Finalmente, faz parte da ética do intelectual uma "atração negligente" pelo "fora", isto é, atração pela abertura, pela pura abertura. Essa negligência implica no zêlo de inquietar as crenças, mostrando, ao traçar as raízes do acontecimento, que este não se esgota aí, apontando, assim, para um "fora", conceito horizonte, ao qual nunca se chega mas que sempre se busca.

Retomando a etimologia do termo sedução enquanto estratégia de deslocamento, desviar do seu caminho, afastar, levar para o lado, podemos concluir que a ética do intelectual coincide com a dimensão ética da sedução: uma atitude acolhedora frente a um passado que insiste em se dizer presente; instigadora e questionadora acerca do próprio presente,

visando um deslocamento, um desvio dos pontos de estagnação em direção à pura abertura.

Essa dimensão está intimamente ligada ao que entendemos por dimensão transgressiva que não se confunde com dimensão subversiva. Do mesmo modo, a dimensão ética para Foucault está atrelada à dimensão estética. Foucault pensa a ética como a estética da existência. Vamos retomar cada um destes aspectos - transgressivo e estético - embora a rigor seja impossível separá-los da dimensão ética, a não ser por razões puramente didáticas.

3.2.2 - DIMENSÃO SUBVERSIVA e TRANSGRESSIVA

Junto às demais acepções, encontramos algumas definições que indicam o aspecto subversivo/transgressivo da sedução.³⁶ Observamos aí, dois pontos em comum: uma ordem estabelecida, que poderíamos entender como o universo das regras sociais e a subversão dessa ordem. O sedutor, nesse caso, seria o agente desse desvio, dessa mudança. E haveria grande diferença, caso essas regras sociais fossem conotadas como a boa ordem, a ordem natural e não como contingentes dentro de um determinado universo sócio-cultural. É possível se associar a dimensão subversiva a uma dimensão política, à questão do domínio, da luta pelo poder. Nesse caso, a função subversiva teria uma direção precisa e recairia numa luta ideológica: uma ordem contra outra ordem, uma evidência no lugar de outra evidência. E a dimensão moral seria englobada nessa dimensão subversiva. Contudo, a questão do poder, como vimos, não pode ser reduzida a uma luta ideológica, não pode ser pensada apenas referida ao estrato. Tratando-se de estratégia, implica numa relação de forças cuja complexidade extrapola a dimensão moral.

Além disso, será que a subversão, o desvio implica sempre o apontamento de uma certa direção? E que outra especificidade poderia ter o desvio?

³⁶ Nos dicionários encontramos: levar à rebelião; revoltar, sublevar; subornar para fins sediciosos; desencaminhar para fins sediciosos; corromper os costumes; fazer "cair"; desviar para fins sediciosos. O termo *sedicioso* refere-se a indisciplinado, indócil. Aquele que incita ou toma parte nela; insubordinado, insurgente, revoltoso. A palavra *sedição* é definida como:

- Insurreição contra as autoridades constituídas; motim, revolta, tumulto popular;
- Incitamento à desobediência ou à rebelião contra os chefes militares, contra a constituição política do país.

Foucault não usa a categoria subversiva, preferindo a de transgressão. Subversivo vem do campo da política e diz respeito ao desejo; é o desejo de transformar toda a ordem. Por exemplo, o desejo delinqüente de ferir a lei. A sedução política, neste sentido, está ligada à dominação e à subversão, sendo uma luta ideológica.

A transgressão, por sua vez, remete a uma prática, a uma atitude algo determinável objetivamente a partir de certa relação com o poder. Transgressão é menos definida em função da lei e mais em função de uma atitude frente ao tempo, ao mundo e à própria ação, como vimos. Foucault critica a análise da transgressão - dentro de uma interpretação dialética - em que a transgressão depende da lei para existir. Tal como uma certa concepção de desvio. Como se o transgressor estivesse aquém daquilo do qual ele pretende escapar. Ele só poderia ferir a lei partindo de uma aceitação da mesma.

Em Foucault, a transgressão é pensada a partir de outra ótica, enquanto ultrapassagem dos limites. O transgressor se situa num lugar diferente, não dependendo da lei para determinar seu movimento. A atitude como algo imanente e a lei como algo transcendente. Para Foucault, a lei surge, nasce justamente dessa atitude, desdobrando-se num campo de forças, num campo de poder. A lei, dentro dessa perspectiva, está destituída de qualquer verdade para além das práticas do próprio mundo. Não remete a um campo de formas que dominam a prática mas a um campo de práticas formalizadas. E essa é uma diferença fundamental ao considerarmos um processo analítico.

Assim, pensar a dimensão transgressiva da sedução é voltar ao próprio sentido etimológico do termo: desviar do seu caminho. Vimos que a transgressão, em Foucault, é o ultrapassamento dos limites de uma

determinada experiência. O limite³⁷ não se confunde com o intransponível, sendo ao contrário, uma zona de fronteira que se pode investir e ultrapassar. As novas potencialidades de vida só se atualizam se houver um descolamento, um desvio frente ao arcaísmo existente no presente. É o confronto com o finito e o ilimitado. Essa dimensão transgressiva pressupõe uma ética das evidências. Do mesmo modo, vimos que a ética em Foucault é pensada como a estética da existência.

³⁷ SÁ EARP, A.C. - "O Modelo da Prática Psicanalítica". Esse é um dos raros artigos em que um psicanalista se refere explicitamente à expansão dos limites como objetivo da análise, embora num sentido diferente.

3.2.3 - DIMENSÃO ESTÉTICA

Há outras acepções do termo sedução que se referem a uma dimensão estética,³⁸ definida pelo estudo das condições e dos efeitos da criação artística. Essa dimensão estética pressupõe uma certa atitude do próprio sedutor que constitui a condição de possibilidade para a sedução se efetivar, seja numa perspectiva moral ou ética:

"O sedutor é neste momento aquele ou aquilo que toca fibras sensíveis, que desperta no outro sensações de raro matiz, emoções até então ignoradas; o sedutor acaricia com suavidade, faz com que o seduzido descubra dimensões da própria experiência que sequer suspeita ser capaz de vivenciar".³⁹

Talvez seja essa a dimensão mais delicada da sedução, justamente por implicar maior risco. O "encanto" próprio da dimensão estética, pode recobrir uma dimensão moral ou ética. Qual seria a diferença?

O efeito sedutor é tocar, atingir fibras sensíveis, despertar, suscitar coisas novas em função desse encanto, desse fascínio que o "bom encontro" carrega. Contudo, o que para quem é que distingue a dimensão ética da moral. A dimensão estético-moral aponta a vida como servidão às regras morais, o caminho do Bem, Belo e Justo. Aqui, a moral é referida a um modelo. E basta que se estabeleça a polarização sujeito/objeto para que a questão da dominação fique prenhe, dentro de um campo estratificado.

É importante assinalarmos que esse "encanto", próprio do "bom encontro" não equivale à relação sujeito-objeto, mas a um encontro de

³⁸ Nos dicionários, dentro de uma dimensão estética, encontramos: atrair, encantar, fascinar, deslumbrar; influir sobre o imaginário; cativar; conquistar, envolver, aliciar, provocar, apetecer, tentar, fazer charme, fazer cair, levar no "papo"; tentar atrair, ato de fascinar, ato de conquistar, provocar.

³⁹ MEZAN, R., *A sombra de Don Juan e outros ensaios*, p. 20.

forças que se atraem, pura força de atração, produtora de movimento. Não cabe aqui tal relação, onde um seria o encantador e o outro, o encantado, o seduzido. Nas palavras de Lacan:

"A análise é a única práxis na qual o encanto é um inconveniente. Quebraria o encanto. Quem já ouviu falar num analista encantador?"⁴⁰

Nesta afirmação, há dois encantos a serem considerados: um é interdito ao analista, o outro é condição para a análise produzir efeitos no real. Analista encantador, isto é, analista sedutor, no sentido de uma intencionalidade, adquire uma conotação moral, prescritiva. Nesse caso, o analista impossibilita o processo analítico, justamente por quebrar o encanto. Que seria quebrar o encanto? Ou melhor, que encanto seria quebrado?

Encanto, em contraposição à analista encantador, refere-se à pura atração, à abertura para o "fora"; provocação produtiva de desvio, de movimento. Trata-se de uma sedução mais efetiva do que a do analista encantador, cujos valores seriam incutidos no analisando, transformando a análise num exercício de sugestão. Por outro lado, a pura atração, sedução como puro princípio desviante, indica um efeito gerado por uma certa atitude ética. Como efeito de um jogo de forças. É o que possibilita a liquidação da transferência.

Ao se considerar a relação sujeito-objeto, já se trata de um campo estratificado. E é essa polarização que precisa ser desmontada a cada vez, para que a análise prossiga. O ato de seduzir é já objeto de discurso e por isso se distingue da sedução propriamente dita, como esse campo de forças. Não é uma questão simples. A sedução investe num campo de poder,

⁴⁰ LACAN, J.- (1960-1961) *O Seminário, livro 8. A Transferência*, p.21

sendo em si mesma pontual, segmentada, reversível. Sedução como um certo tipo de força, força de desvio, atração pelo "fora".

Vimos que receptividade e espontaneidade em princípio nada significam, sendo puras potencialidades. Contudo, ao se constituir o dispositivo, é estabelecida uma direção. Os elementos do dispositivo amarram a relação de forças, marcando o governo. É preciso, assim, criar um dispositivo, a partir do qual se opera. O dispositivo tem uma função estratégica fundamental. Diferentes modos de sedução funcionam num dispositivo. É importante ver se ela é a força que comanda ou a força que é comandada; que governa ou que é governada. Em que lugar funciona dentro do dispositivo no qual ela está integrada. Ela é força em meio a outras forças. Na situação analítica, a sedução não pode ser força acessória e sim fundamental. É ela que governa.

As práticas não explicam o poder e sim fixam o poder. Fixar o poder significa atualizá-lo numa relação de formas. E esse é o principal risco que

Foucault denuncia em relação à prática psicanalítica que se institui, segundo ele, como um dispositivo de poder, fixando-o. É uma denúncia importante que não podemos ignorar.

Ao questionar as práticas confessionais, como um certo jogo com a verdade, Foucault indaga se não haveria outra relação com a verdade em que o ser não seja dado, mas construído, inventado, produzido. A estética da existência, para ele, pressupõe um sujeito se modulando, se modelando no tempo, e não como um ser já dado, embora não sabido. Neste sentido, Foucault pensa a ética como a estética da existência.

Foucault analisa⁴¹, valorizando, a concepção de Baudelaire acerca do

⁴¹ FOUCAULT, M., "What is Enlightenment", in *Foucault Reader*

homem moderno. Este contrapõe a polaridade verdade/liberação a um outro par, produção/invenção. Se o ser não é dado, ele tem que ser produzido e não liberado. Se o ser não tem uma verdade, então a questão não é descobri-la, chegar a ela, mas inventá-la. Inventar significa não ter uma verdade intrínseca e também ser capaz de questionar as verdades a partir das quais nos conduzimos.

Baudelaire define modernidade, como "o efêmero, o fugaz, o contingente".⁴² Diante disso, a atitude da modernidade é um

"exercício no qual a extrema atenção ao que é real é confrontada com a prática de uma liberdade que simultaneamente respeita e violenta essa realidade".⁴³

A modernidade implica também um modo de relacionamento consigo próprio. O homem moderno para Baudelaire não vai em busca da descoberta de si mesmo, de seus segredos e da sua verdade escondida. O homem moderno tenta inventar a si próprio. Longe do homem liberado em seu próprio ser, a modernidade leva o homem a encarar a tarefa de se produzir a si mesmo. Contudo, esses preceitos sobre modernidade, não têm lugar na própria sociedade mas só podem ser produzidos num lugar diferente que Baudelaire denomina arte.⁴⁴

Somos sensíveis à denúncia de Foucault à psicanálise, por concordar que, de fato, uma certa maneira de praticá-la incorre justamente naquilo que ele critica, isto é, a ética da psicanálise corre o risco de se tornar uma ética finalista, com a suposição de que o ser já é dado, embora não sabido. E o psicanalista corre o risco de se tornar um tirano, dono da verdade do analisando. Como, então, dirigir um processo analítico?

⁴² FOUCAULT, M., op.cit., p.39

⁴³ FOUCAULT, M., op.cit., p.41

⁴⁴ FOUCAULT, M., op.cit., p.42

É o próprio Foucault que nos oferece a chave para resolver esse problema, com a noção do que seria um bom governo. O bom governante é aquele que "se governa", ao invés de dar livre vazão a seus apetites. Em contraposição, o tirano, por ser escravo de si, é tirano com os outros. Assim, é preciso em primeiro lugar que se volte as forças sobre si.

O campo transferencial é o campo de poder na psicanálise. Trata-se de um jogo de forças, onde um ou outro podem cair no polo da espontaneidade ou da receptividade. Não se trata mais de sujeito/objeto; trata-se de um jogo de forças, fora do campo estratificado, formal. Caso o analista não exerça uma função sedutora, desviante, a análise se perde, tanto num polo, como no outro. Seu esforço é no sentido de impedir que o encontro com o analisando se cristalice numa relação sujeito/objeto, ou seja, dominante/dominado. Para tal é preciso, nos moldes do tutor, que ele dobre as forças de espontaneidade sobre si próprio, desviando-a do analisando. Seria uma forma de desvio que diferencia essa sedução de outras que integram um projeto de dominação. O lugar do analista pode ser pensado como o lugar onde esse desvio deve ocorrer para que a análise se torne possível, sem cair numa sugestão. O analista, antes de se relacionar com o analisando, tem que ter uma relação com a própria espontaneidade, voltando-a sobre si. Trata-se de uma relação agonística, de um movimento que uma força faz sobre si própria para ela mesma se educar e, com isso, possibilitar o surgimento da espontaneidade no analisando. A condição para tal é um movimento de auto-afecção. Se pensamos a sedução como desvio, esse seria o desvio que a força faz sobre si, deixando a outra força entregue a si própria, ao próprio desamparo. A partir dessa atitude, a força adquire uma liberdade, uma autonomia que ela não possuía em outros contextos. Abre-se um campo de possíveis porque ela mesmo se afeta a si

própria. A subjetivação é, aqui, a auto-afecção de si por si mesma. A análise e a sedução ficam, assim, associadas ao jogo da subjetivação, para além do dispositivo e do estrato onde facilmente poderiam ser confundidas com o bio-poder. No caso da análise, ambos os parceiros entram numa relação agonística: o analista, num polo mais espontâneo, volta essa espontaneidade sobre sua própria receptividade para não se lançar sobre o outro e dominá-lo; o analisando, num polo mais receptivo, é "obrigado" (por não receber a espontaneidade do analista) a fazer a mesma dobra sobre si, produzindo-se a si próprio, reinventando-se. Há, entre eles, uma zona de turbulência e o que está em jogo é a produção de si mesmo, de singularidades, a partir dessa auto-afecção. O próprio afeto, quando não encontra nem sujeito nem objeto, tem que se haver consigo próprio, num processo de auto-elaboração. Há um necessário confronto com o desamparo, onde não se sabe que rumos tomar. O analista, que é investido de todo o poder de afetar, com a força de espontaneidade que tal lugar no campo transferencial lhe confere, fica, a partir dessa dobra sobre si, sem poder algum. Essa dobra requer um esforço por parte do analista que está o tempo todo tentado a induzir o paciente, a usar sua espontaneidade sobre ele. Nesse caso, ele seria encantador, e a sedução, um processo de dominação. Uma análise concebida como um processo puramente formal, não levaria em consideração esse intenso jogo de forças, nem o movimento que tal jogo provoca. É apenas formalmente que se pode dizer que o analista atua com sua falta a ser, que joga no lugar do morto. Contudo, não é absolutamente isto que faz uma análise provocar efeitos no real, ao contrário. Se esta relação agonística não for o tempo todo considerada, há o sério risco de, sob uma relação formalmente estabelecida e assim pensada, estar ocorrendo, na turbulência do jogo de forças, uma estratégia

de domínio, de luta pela fixação do poder. E quem sai perdendo nesse jogo é a própria análise.

CONCLUSÃO

Chegamos ao final dessa longa trajetória. Retomar os pontos que nos pareceram mais relevantes seria um caminho possível para concluirmos o trabalho. Mas esses pontos, a nosso ver, já foram suficientemente explicitados nas conclusões parciais de cada capítulo. Retomar algumas questões que ainda insistem, talvez fosse um caminho mais produtivo. E são tantas as questões! Uma outra via seria levantar alguns aspectos que foram deliberadamente omitidos ao longo da tese. Razões de diferentes ordens nos impediram de abordar certos pontos. Por que, em nossas escolhas, não incluímos a abordagem de Laplanche, referida à sedução na situação analítica?

Laplanche indica a sedução do analista no sentido de ser provocador da transferência, reproduzindo, assim, a situação de sedução originária, que é o protótipo de outras seduções, desde a alienação própria do estágio do espelho até a sedução pelo significante. Teria sido uma via possível. No entanto, nos inúmeros recortes que fomos obrigados a fazer, não foi essa a abordagem que privilegiamos. Preferimos pesquisar áreas que, para nós, eram ainda inexploradas e, de fato, valeu à pena! Novos horizontes se abriram para pensarmos o lugar do analista, em sua especificidade e o produto final da pesquisa nos surpreendeu.

Incluímos a Teoria da Sedução em nossas análises, bem como seus desdobramentos, embora não estivéssemos privilegiando a sedução na situação analítica, conforme postulada por Laplanche. Tal inclusão foi no sentido de demonstrar que a sedução originária, ao apontar para o enigma, não pode ser reproduzida enquanto repetição do mesmo. Ao contrário,

repete-se na e pela diferença, ou seja, pelos incontáveis disfarces que tentam recobri-la. Uma máscara recobre outra máscara num recobrimento sem fim. Com o mesmo objetivo, abordamos o conceito de pulsão, representação, memória, e a *posteriori* em psicanálise. A partir desse estudo, não só concluímos que a psicanálise pode ser inserida no pensamento da diferença mas também que para a psicanálise o ser não é dado, conforme poderia supor a leitura de Braudrillard e também uma certa leitura de Foucault, ao equiparar a prática psicanalítica às práticas confessionais. Se assim fosse, se a análise buscasse o tal sentido oculto, que possibilitaria ao analisando o tornar-se consciente, a crítica procederia. A ética da psicanálise seria então finalista, levando o sujeito a se constituir, a descobrir a si próprio. O analisando seria levado a buscar sua verdade, pela suposição de que o ser é dado, embora não sabido. O futuro, aqui, seria pensado como o lugar da realização, onde o sujeito se constituiria ao se confrontar com a sua verdade, a verdade do inconsciente. Se esta é uma concepção de análise possível, não corresponde ao que tentamos demonstrar ao longo desse trabalho. Pelo desenvolvimento da Parte I, podemos concluir que em psicanálise o ser não é dado, e sim, permanentemente construído. A própria teoria da memória em Freud aponta nessa direção, bem como o conceito de pulsão de morte.

Do mesmo modo, ao defendermos a ética como a estética da existência, pressupomos uma concepção de sujeito se modulando no tempo, não possuindo uma verdade intrínseca ao seu ser e sendo, portanto, capaz de questionar as verdades em função das quais se conduz, a partir de contingências específicas. A invenção de si pressupõe essas premissas. A estética da existência tem como condição mínima uma relação diferencial entre o ser e a verdade. A ética como estética da existência postula um ser capaz de

ser formado, continuamente mudando de forma, como uma obra de arte. A psicanálise, pensada dentro dessa perspectiva, não advoga uma noção de inconsciente associada à idéia de um ser já dado, verdadeiro, embora não sabido. E a prática, assim concebida, fica um pouco mais resguardada de se transformar num dispositivo de poder, por atribuir ao indivíduo maior autonomia.

Entre analista e analisando há um campo de poder que os atravessa, onde forças de espontaneidade e forças de receptividade estão presentes. Vimos que as relações estratificadas são estáveis e que as relações de poder são instáveis, pontuais, definindo-se a cada instante por exercícios diretos. Toda relação de poder é um exercício de uma força sobre outra força. A reversibilidade, aqui, é total, implicando num campo de grande instabilidade e de grande flutuação. Não sendo a psicanálise algo meramente teórico, mas constituindo-se como uma prática clínica, entra em jogo uma relação de forças que interagem. Trata-se de uma relação de poder em que uma força se exerce sobre outras forças dentro de um certo campo constituído como território da análise.

Contudo, o psicanalista como função sedutora não fica do lado do sujeito, nem do objeto. Está entre os dois, no lugar do próprio afeto. Embora pela transferência ele seja convidado a ocupar um ou outro lugar, seu lugar é "entre". Ao se situar no campo do puro afeto, fica numa posição desviante porque o afeto não é nem sujeito nem objeto e sim uma certa intensidade num campo de qualidades. O afeto, aqui, não se confunde com sua materialidade nem com seu desdobramento dramático. Ele é apenas uma possibilidade de expressão, pura força, implicando uma potencialidade, que aponta para o devir. Ocupar o lugar de sujeito ou de objeto acabaria com a possibilidade de análise. O analista produz, assim, um desvio, uma

disjunção em relação a algo que se quer presentificar como sujeito ou objeto. É isso que se desmonta numa análise. Sujeito e objeto pressupõem lugares fixos, a partir dos quais não há o que elaborar. É só pelo desvio para o próprio afeto, para o entre, que é possível elaborar questões, que é possível se reinventar a si mesmo.

A ilusão de um ser dado, embora não sabido, é característica do indivíduo que busca análise. É uma ilusão constituinte da própria transferência, que do mesmo modo pressupõe a repetição do mesmo. Se é uma contingência necessária e mesmo inevitável do lado do analisando, o mesmo não pode ocorrer do lado do analista. O analista, como função sedutora, traz como efeito o desvio do analisando frente à ilusão de que repete o mesmo. Essa quebra gera angústia porque a repetição não é mais dada enquanto repetição do mesmo. O campo da forma no qual se amparava foi questionado, ou ao menos desviado. O analisando fica, então, mergulhado num tempo puro, desligado, sem vinculação a priori e daí a repetição passa a ser um problema propriamente dito. De solução do problema -enquanto repetição do mesmo- passa a ser o próprio problema -repetição diferencial. E só lhe resta se produzir a si mesmo.

Nossa hipótese, o psicanalista como função sedutora, é específica quanto ao seu nível de aplicação: uma hipótese que se restringe à construção do espaço analítico, isto é, à situação analítica. O conceito de sedução, por nós elaborado, diz respeito exclusivamente a esse espaço. Não foi nossa intenção positivar a noção de sedução num sentido amplo, já que como vimos, esta comporta várias dimensões. Do mesmo modo, não é apenas da maneira como nós postulamos que ocorre sedução na situação analítica, ao contrário. Justamente por fazer parte inerente do jogo transferencial, houve a necessidade de explicitar a presença, tão

inevitável quanto necessária, de uma "certa" sedução para que a análise produzisse um "determinado" efeito no real. Sem essa especificação, a sedução é toda ela expurgada da análise, e o que resta é uma prática que se pretende desencarnada, ascética, morta. Desse modo, a função sedutora aponta, ao contrário, para uma presença efetiva, cuja atitude reflete uma ética transgressora, uma ética das evidências, em direção a uma estética da existência.

Assim, é a presença do analista nesse intenso jogo de forças que provoca, em princípio, um desvio de suas próprias forças sobre si próprio. Consequentemente, isto provoca um desvio no analisando, isto é, o retorno de suas forças sobre si próprio, no sentido de tornar esse desamparo motor de novos movimentos, numa constante invenção de si. É dentro dessa perspectiva que pensamos a ética do analista como uma estética da existência. E a vida, como uma obra de arte, constantemente se fazendo. Sobre um fundo trágico, uma ética permanentemente crítica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, A.M.R.M. (1994) - *O Simulacro na Clínica*, Monografia, Curso de Especialização em Psicanálise, Universidade Santa Úrsula (CEPCOP/USU), RJ.
- ANTOUN, H. (1993) - *As Aspas e as Raspas em Nietzsche e Benjamin: o problema do eterno retorno na produção da cultura e da história*, Tese de Doutorado, Escola de Comunicação e Cultura, Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO-UFRJ), RJ.
- ATTIÉ, J. (1987) - *A Questão do Simbólico*, Transcrição vol. 3, Fator Editora.
- BAKHTIN, N. - *Marxismo e Filosofia da Linguagem*, Ed. Hucitec, 1986, SP.
- BARROS, C.P. (1975) - "Contribuições à controvérsia sobre o ponto de vista econômico", in *Psicanálise: problemas metodológicos*, Conscientia n° 2, Petrópolis: Vozes.
- BAUDRILLARD, J. (1979) - *Da Sedução*, São Paulo: Papirus, 1991.
- BIRMAN, J. (1989) - *Freud e a experiência psicanalítica*, Rio de Janeiro Taurus-Timbre.
- BIRMAN, J. (1991) - *Freud e a interpretação psicanalítica*, RJ, Dumará.
- BLANCHOT, M. (1969) - *L'Entretien Infini*, Paris: Gallimard.
- BOLLON, P. (1992) - "Don Juan: le chagrin de l'amour". *Magazine Littéraire*, n° 301, Juillet-Aôut, p. 26-28.
- CARPEAUX, O.M. - *História da Literatura Ocidental*, v. III, 2a. ed., R.J., Allambra, 1980.
- CARPEAUX, O.M. - *História da Literatura Ocidental*, v. V, 3a. ed., R.J., Allambra, 1987.
- COUTINHO, A.M.M. (1976) - *Transferência e Relação Real nos Processos Psicoterápicos: os Fenômenos Clínicos Psicológicos e uma Tentativa de Explicação Metapsicológica*, Tese de Mestrado, 1976, PUC, RJ.
- COUTINHO, A.M.M. (1989) - "O Inconsciente na Construção do Espaço Analítico" in *Tempo Psicanalítico*, SPID, Rio de Janeiro.
- COUTINHO, A.M.M. (1992) - "Interpretação: Sintoma ou Sedução?". *Tempo Psicanalítico*, n° 26, Revista da Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle (SPID), Rio de Janeiro.

- DELEUZE, G e GUATTARI, F. (1980) - "Vingt Novembre, 1923 - Postulat de la Linguistique" in *Mille Plateaux*, ed Minuit, Paris, 1980.
- DELEUZE, G. (1962) - *Nietzsche et la Philosophie*, Paris; PUF, 1962.
- DELEUZE, G. (1967) - *Apresentação de Sacher-Masoch*, Rio de Janeiro: Taurus, 1983.
- DELEUZE, G. (1968) - *Spinoza y el Problema de la Expresión*, Muchnik Editores, Barcelona, 1975.
- DELEUZE, G. (1969) - *Lógica do Sentido*, São Paulo: Perspectiva, 1974.
- DELEUZE, G. (1986) - *Foucault*, São Paulo: Brasiliense, 1988.
- DELEUZE, G. (1968) - *Diferença e Repetição*, São Paulo: Graal, 1988.
- DELEUZE, G. (1970) - *Spinoza: Filosofia Practica*, Tusquets Editores, Barcelona, 1984.
- DERRIDA, J. (1967) - "Freud e a cena de escritura", in *A Escritura e a Diferença*, São Paulo: Perspectiva, 1971.
- Dicionário de Bolso - Português-alemão, Alemão-Português, Bertrand Editores, 1986.
- Dicionário Português-Francês, Normas e Explicações, Ed. Martins Fontes, 1983.
- DIZIONARIO, Milano: Vallardi Editore, 1973.
- DREYFUS, H. & RABINOW, P. (1982) - *Michel Foucault: un Parcours Philosophique*, Paris: Gallimard.
- DUCROT, O. - *Le Dire et le dit*, Paris, 1984.
Ed. Imago, 1975, RJ.
- FERENCZI, S. (1933) - "Confusão de língua entre os adultos e as crianças", in *Escritos Psicanalíticos 1909-1933*, Taurus ed., R.J. s/d.
- FERNANDES, F. - *Dicionário Brasileiro Contemporâneo*, Rio de Janeiro, Ed. Globo, 1970.
- FOUCAULT, M. - "What is Enlightenment" in *The Foucault Reader* (por P. Rabinow); Nova Iorque: Pantheon Books, 1984.
- FOUCAULT, M. (1962) - "Le 'Non' du Père". *Critique*, n° 178, março, Paris: Minuit.
- FOUCAULT, M. (1963) - "Préface à la transgression". *Critique*, n° 195-196, agosto, setembro, 751-769.
- FOUCAULT, M. (1966) - "La Pensée du dehors". *Critique*, n° 229, junho.
- FOUCAULT, M. (1966) - *As Palavras e as Coisas*, São Paulo: Martins Fontes, 1981.
- FOUCAULT, M. (1967) - "Nietzsche, Freud, Marx" in *Nietzsche, Cahiers de Royaumont*, Seuil.
- FOUCAULT, M. (1969) - "Qu'est-ce qu'un auteur?" in *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 63° ano, n° 3, julho-setembro, pg.

- 73-95; trad. ingl. in *The Foucault Reader* (por P. Rabinow) Nova Iorque: Pantheon Books, 1984, pg. 101-120.
- FOUCAULT, M. (1969) - *A Arqueologia do Saber*, Petrópolis: Vozes, 1972.
- FOUCAULT, M. (1971) - "Nietzsche, a Genealogia e a História", in *A Microfísica do Poder*, Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- FOUCAULT, M. (1971) - *L'Ordre du Discours*, Paris: Gallimard, 1971.
- FOUCAULT, M. (1973) - *Isto não é um cachimbo*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- FOUCAULT, M. (1973-1974) - "Résumé du cours", Anné 73-74, *Annuaire du Collège de France*, 74° ano.
- FOUCAULT, M. (1976) - *A Vontade de Saber* (História da Sexualidade I), Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- FOUCAULT, M. (1977) - "Não ao sexo rei", in *Microfísica do Poder*, R.J., Graal, 1979.
- FOUCAULT, M. (1977) - "Verdade e Poder" in *Microfísica do Poder*, R.J.:Graal, 1979.
- FOUCAULT, M. (1979) - "Interview With Lucette Finas" in M. Morris e P. Patton (eds), *Michel Foucault: Power, Truth and Strategy*, Sidney, Feral Publication.
- FOUCAULT, M. (1979) - "Vivre Autrement le Temp" in *Le Nouvel Observateur*, n° 155.
- FOUCAULT, M. (1979) - *Microfísica do Poder*, Rio de Janeiro: Graal.
- FOUCAULT, M. - "Verdade e Poder" (1977) in *A Microfísica do Poder*, R.J., Graal, 1979.
- FOUCAULT, M. - "Genealogia e Poder", in *Microfísica do Poder*.
- FOUCAULT, M. - "Le Souci de la Verité" (Avec F. Ewald), *Magazine Littéraire*, n° 207, maio, 1984.
- FOUCAULT, M. - "Résumé du Cours", anné 1976/1977.
- FOUCAULT, M. - "Sobre a História da Sexualidade", in *Microfísica do Poder*.
- FOUCAULT, M. - "Structuralism and Post-structuralism" (with G. Raulet) in *Telos*, vol. 16, n.55, 1983.
- FOUCAULT, M. - "The Subject and Power", in H.L. Dreyfus e P. Rabinow, *Michel Foucault - Beyond Structuralism and Hermeneutics*, 2a ed., Chicago; The University of Chicago Press, 1983.
- FOUCAULT, M. *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris: Gallimard, 1972.
- FOUCAULT, M. *O Uso dos Prazeres* (História da Sexualidade II), Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*, Petrópolis: Vozes, 1977.

- FOULQUIÉ, P. - *O Existencialismo*, São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1961, 2a. ed.
- FREUD. S., *Obras Completas*, Edição Standard Brasileira (ESB), Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976.
- FREUD. S. (1892-94) - Extratos das notas de rodapé, de Freud, à tradução das "Leçons du Mardi" de Charcot, v. I, 1977.
- FREUD. S. (1892) - "Comunicação Preliminar", v. I, 1977.
- FREUD. S. (1893-1895) - *Estudos sobre a Histeria*, ESB, RJ, Imago, v. II, 1974.
- FREUD. S. (1893-1895) - "A Psicoterapia da Histeria", in *Estudos sobre a Histeria*, v. II, 1974.
- FREUD. S. (1893-1895) - "Caso clínico Fraulein Elizabeth R.", in *Estudos sobre a Histeria (1893-95)*, v. II, 1974.
- FREUD. S. (1894) - "As Neuropsicoses de Defesa", v. I, 1977.
- FREUD. S. (1895) - "Carta" (de 25.05.1895), in *Correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess*, Rio de Janeiro: Imago Editora, 1986.
- FREUD. S. (1895) - "Projeto para uma Psicologia Científica" (1950 [1895]), v. I, 1977.
- FREUD. S. (1896) - "A Etiologia da Histeria", v. III, 1974.
- FREUD. S. (1896) - "Carta 52" (06.12.1896), in *Extratos dos documentos dirigidos a Fliess (1950 [1892-1899])*, v. I, 1977.
- FREUD. S. (1896) - "Manuscrito K" (01.01.1896), in *Extratos dos documentos dirigidos a Fliess (1950 [1892-1899])*, v. I, 1977.
- FREUD. S. (1896) - "Novos Comentários sobre as Neuropsicoses de Defesa", v. III, 1974.
- FREUD. S. (1897) - "Carta 69" (21.09.1897), in *Extratos dos documentos dirigidos a Fliess (1950 [1892-1899])*, v. I, 1977.
- FREUD. S. (1897) - "Carta 70" (03/04.10.1896\9), in *Extratos dos documentos dirigidos a Fliess (1950 [1892-1899])*, v. I, 1977.
- FREUD. S. (1897) - "Carta 71" (15.10.1897), in *Extratos dos documentos dirigidos a Fliess (1950 [1892-1899])*, v. I, 1977.
- FREUD. S. (1898) - "A Sexualidade na Etiologia das Neuroses", v. III, 1974.
- FREUD. S. (1899) - "Carta 126" (de 21.12.1899), in *Correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess*, Rio de Janeiro: Imago Editora, 1986.
- FREUD. S. (1900) - "A Interpretação dos Sonhos", v. V, 1972.
- FREUD. S. (1905 [1901]) - "Fragmentos de análise de um caso de histeria", v. VII, 1972.
- FREUD. S. (1905) - "Três Ensaios sobre Sexualidade", v. VII, 1972.

- FREUD. S. (1906 [1905]) - "Meus pontos de vista sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses" , v. VII, 1972.
- FREUD. S. (1910) - "Uma recordação infantil de Leonardo Da Vinci", v. XI, 1970
- FREUD. S. (1910) - "A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão", v. XI, 1970.
- FREUD. S. (1911) - "Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental", v. XII, s/d.
- FREUD.S. (1912) - "A Dinâmica da Transferência", in *Artigos sobre a Técnica (1911-1915 [1914])*, v. XII, s/d.
- FREUD. S. (1914) - "Recordar, Repetir e Reelaborar (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II) , in *Artigos sobre a Técnica (1911-1915 [1914])*, v. XII, s/d.
- FREUD. S. (1914) - "Contribuição à História do Movimento Psicanalítico" , v. XIV, 1974.
- FREUD. S. (1914) - "Sobre o Narcisismo: uma introdução", v. XIV, 1974.
- FREUD. S. (1915) - "O Inconsciente", in *Artigos sobre Metapsicologia (1915)*, v. XIV, 1974.
- FREUD. S. (1915) - "Os Instintos e suas Vicissitudes" , in *Artigos sobre Metapsicologia (1915)*, v. XIV, 1974.
- FREUD. S. (1916[1915-1916]) - "Conferências Introdutórias à Psicanálise"(II. O Sonho), v. XV, 1976.
- FREUD. S. (1917[1916-1917]) - "Conferências de Introdução à Psicanálise" (III. Doutrina Geral das Neuroses), v. XVI, 1976.
- FREUD. S. (1918 [1914]) - "História de uma Neurose Infantil" , v. XVII, 1976.
- FREUD. S. (1919) - "O Estranho" , v. XVII, 1976.
- FREUD. S. (1920) - "Além do Princípio do Prazer", v. XVIII, 1976.
- FREUD. S. (1923) - "O Ego e o Id" , v. XIX, 1976.
- FREUD. S. (1923 [1922]) - "Observações sobre a Teoria e a Prática da Interpretação dos Sonhos" , v. XIX, 1976.
- FREUD. S. (1924) - "O Problema Econômico do Masoquismo" , v. XIX, 1976.
- FREUD. S. (1925 [1924]) - "Um Estudo Autobiográfico" , v. XX, 1976.
- FREUD. S. (1925 [1924]) - "Uma nota sobre o "Bloco Mágico" , v. XIX, 1976.
- FREUD. S. (1925) - "A Negativa", v. XIX, 1976.
- FREUD. S. (1930 [1929]) - "O Mal Estar na Cultura" , v. XXI, 1974.
- FREUD. S. (1931) - "Sexualidade Feminina", v. XXI, 1974.
- FREUD. S. (1933 [1932]) - "Novas Conferências de Introdução à Psicanálise", v. XXII, 1976.
- FREUD. S. (1937) - "Análise Terminável e Interminável", v. XXIII, 1975.

- FREUD, S. (1937) - "Construções em Análise" , v. XXIII, 1975.
- FREUD, S. *Contribution à la conception des aphasies*, Paris: PUF.
- GANTHERET, F. - *L'Incertitude d'Eros*, Paris, Gallimard, 1984.
- GARCIA ROZA, L.A. (1990) - *Palavra e Verdade - na filosofia antiga e na psicanálise*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- GARCIA ROZA, L.A. (1984) - *O Mal Radical em Freud*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- GARCIA ROZA, L.A. (1991) - *Introdução à Metapsicologia Freudiana*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- GARCIA-ROZA, L.A. (1993) - *Introdução à Metapsicologia Freudiana 2*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- GARCIA-ROZA, L.A. (1986) - *Acaso e Repetição em Psicanálise*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- GOMEZ-MORIANA, A. - "A ação e o tempo em El Burlador de Sevilha", in JANINE RIBEIRO, R. (org.), *A Sedução e suas Máscaras*, São Paulo, Cia das Letras, 1988.
- GONDAR, J. (1993) - *Os Tempos de Freud*, Tese de Doutorado, Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica (PUC), RJ.
- HOLANDA, A.B. - *Novo Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*, Ed. Nova Fronteira, 1986.
- JANINE RIBEIRO, R. (org.) - *A Sedução e suas Máscaras*, São Paulo, Cia da Letras, 1988.
- KATZ, C.S. (1993) - *Freud e o caso Schreber: algumas delimitações*, Tese de Doutorado, Escola de Comunicação e Cultura, Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO-UFRJ), RJ, 1993.
- KIERKEGAARD - "Diário de um Sedutor", in *Os Pensadores*, v. XXXI, São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1974.
- KIERKEGAARD & SCHOPENHAUER, in *Os Pensadores*, São Paulo, Abril Cultural, 1974.
- KIERKEGAARD, - "O Erotismo Musical", in *Estudios Esteticos*, 1ºvl., Madrid: Guadarrama, 1969.
- KIERKEGAARD, - "Temor e Tremor", in *Os Pensadores*, v. XXXI, São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1974.
- KIERKEGAARD, S.A., - "La Répétition", in *Oeuvres Complètes*, v. 5., Paris: Éditions de L'Orante, 1972.
- KOSSOVITCH, E. - "Don Juan e Sade - sedução e perversão na escritura", in JANINE RIBEIRO, R. (org.) - *A Sedução e suas Máscaras*, São Paulo, Cia das Letras, 1988.
- KRISTEVA, J. - *Introdução à Semanálise*, Ed. Perspectiva, 1974, S.P.

- LACAN, J. - "Um introduction au commentaire de Jean Hyppolite sur la 'verneinung' de Freud", in *Edcris*, Ed. Seuil, pag. 369, Paris, 1966.
- LACAN, J. (1954/1955) - *O Seminário*, livro 2, RJ: Jorge Zahar, 1985.
- LACAN, J. (1959/1960) - *O Seminário*, livro 7, RJ: Jorge Zahar, 1988.
- LACAN, J. (1960-1961) - *A Transferência*, O Seminário, livro 8, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1992.
- LACAN, J. (1964/1965) - *O Seminário*, livro 11, RJ: Jorge Zahar, 1979.
- LACAN, J. (1966) - *Écrits*, Paris: Seuil.
- LACAN, J. - "La dirección de la Cura y los principios de su poder", in *Escritos 2*, pag. 565/ 626, Siglo Veintiuno editores, 1985.
- LACAN, J. - "Le Séminaire sur la lettre volée", in *Ecris I*, Ed. Seuil, pag. 19/75, Paris, 1966.
- LACAN, J. - "Subversion du Sujet et Dialectique du Désir", in *Ecris II*, Ed. Seuil, pag. 162, Paris, 1971.
- LAGACHE, D. (1952) - *La Teoria de la Transferencia*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión (Colección Fichas), 1975.
- LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J-B. - *Vocabulário da Psicanálise*, São Paulo, Livraria Martins Fontes Editora Ltda., 1983.
- LAPLANCHE, J. (1987) - *Novos Fundamentos para a Psicanálise*, Lisboa, Edições 70, 1988.
- LAPLANCHE, J. - "A Pulsão e seu Objeto-Fonte: seu destino na transferência", in *Teoria da Sedução Generalizada e outros ensaios*, Porto Alegre: Artes Médicas, 1988.
- LAPLANCHE, J. - "Da Teoria da Sedução Restrita à Teoria da Sedução Generalizada", in *Teoria da Sedução Generalizada e outros ensaios*, Porto Alegre: artes Médicas, 1988.
- LAPLANCHE, J. - "Traumatismo, Tradução, Transferência e outros Trans (es)", in *Teoria da Sedução Generalizada e outros ensaios*, Porto Alegre: Artes Médicas, 1988.
- LAPLANCHE, J. - *Teoria da Sedução Generalizada e outros ensaios*, Porto Alegre: Artes Médicas, 1988.
- LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J-B. (1985) - *Fantasia Originária, Fantasia das Origens, Origens da Fantasia*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- LARUELLE, F. - *Les Philosophies de la Différence*, Paris: PUF, 1986.
- LÉVI-STRAUSS, C. - *Antropologia Estrutural*, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985.
- LISA - *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, 1970.
- MACHADO, R. - *Deleuze e a Filosofia*, Rio de Janeiro: Graal, 1990.

- MACIEL, L.C. - "A Sedução segundo o Existencialismo", in *A Sedução*, Rio de Janeiro: Editora 3ª Margem, 1989.
- MEZAN, R. - "A Sombra de Don Juan, in *A Sombra de D. Juan e outros ensaios*. São Paulo: Brasiliense, 1993.
- MEZAN, R. - *A Vingança da Esfinge*, Ed. Brasiliense, S.P., 1988.
- MICHAELLES - *Dicionário*, Ed. Melhoramentos, 1992.
- MILLER, J.A. - "Michel Foucault et la Psychanalyse", in *Michel Foucault philosophe; Rencontre Internationale*, Ed. Seuil, 1989, Paris
- MIRADOR, *Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*, Encyclopaedia Britannica do Brasil, São Paulo, 1982.
- MOLIERE, J.B.P. - *Don Juan, el convidado de piedra*, in *Obras Completas*, Madrid: Aguillar S.A. de ediciones, 1945.
- MOZART, W.A. - *Don Giovanni*, in "As Grandes Óperas", São Paulo, Abril Cultural.
- MOZART-DA PONTE - *Don Giovanni*, in *As Grandes Óperas*, São Paulo: Abril S.a. Cultural e Industrial
- NACHBIN, L. - *Freud e a Memória*, Monografia, Curso de Especialização em Psicanálise, Universidade Santa Ursula (CEPCOP-USU), Rio de Janeiro, 1994.
- PERRONE MOISÉS, L. - "Don Juan na literatura de hoje", in JANINE RIBEIRO, R. (org), *A Sedução e suas Máscaras*, São Paulo, Cia das Letras, 1988.
- PRIGOGINE, I. & STENGERS - *A Nova Aliança: a metamorfose da ciência*, Brasília, UnB, 1984.
- RABINOVICH, D.S. (1986) - *Sexualidad y Significante*, Buenos aires, Ed. Manantial, 1986.
- RANK, O. (1922) - "A Figura de Don Juan na Tradição", in *Estudo Psicanalítico*, Rio de Janeiro: Machado & Ninitich Editores, 1934.
- REGNAULT, F. - "A Vida Filosófica", in ESCOBAR, C. H. de (Org.), *Dossier Deleuze*, Rio de Janeiro: Holón Ed., 1991.
- REICHLER, C. - *La Diabolie*, Paris, Minuit, 1979.
- RICOEUR, P. - *Interpretação e Ideologia*, Francisco Alves Ed., 1988, RJ
- ROSSET, C. - *Lógica do Pior*, Rio de Janeiro, Espaço e Tempo, 1989.
- ROUSSET, J. (1978) - *El Mito de don Juan*, Fundo de Cultura Econômica, México, 1985
- ROZENTHAL, E. - "O Estranho na Teoria das Pulsões in *Caderno da SPID*, nº 11, s/data, R.J., pg. 86.
- SÁ EARP, A.C. - "O Modelo da Prática Psicanalítica", in *Tempo Psicanalítico*, 1989.

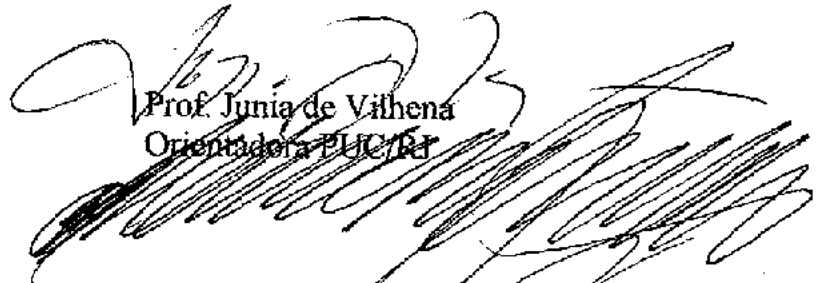
- SILVERBERG, W.V. - "The Concept of Transference", in *Psychoanalytic Quarterly* XVII, 1948.
- TEIXEIRA, N - "Viver não é Preciso", in *A Sedução, Terceira Margem* Ed, R.J., 1989.
- TODOROV, T. - *Estruturalismo e Poética*, SP, Cultrix Ed., 1971.
- VALLS, A. - "Os Sedutores Românticos", in JANINE RIBEIRO, R. (org), *A Sedução e suas Máscaras*, São Paulo, Cia das Letras, 1988.
- VAZ, P. (1992) - *Um Pensamento Infame*, Imago Editora, R.J.
- WILLEMART, F. - "O percurso original da pulsão em Don Juan", in JANINE RIBEIRO, R. (org), *A Sedução e suas Máscaras*, São Paulo, Cia das Letras, 1988.

BIBLIOGRAFIA ADICIONAL

- BIRMAN, J. (1993) - *Ensaio de Teoria Psicanalítica - Parte I*, RJ, Jorge Zahar Editor, 1993.
- BOONS, M.C. - *Da Sedução entre os Homens e as Mulheres: uma Abordagem Lacaniana*, apostila, R.J., 1986.
- CHERTOK, L. e STENGERS, I. (1989) - *O Coração e a Razão-a hipnose de Lavoisier a Lacan*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1990.
- DELEUZE, G. (1965) - *Nietzsche*, RJ, Edições 70 (Brasil), 1990.
- ESCOBAR, C.H. (Org.) - *Dossier Deleuze*, Rio de Janeiro, Holon Editor
- FOUCAULT, M. *Naissance de la clinique, une archeologie de regard médical*, Paris: UF, 1963.
- FOUCAULT, M. (1954) - *Maladie Mentale et Psychologie*, Paris: PUF, 1966.
- FOUCAULT, M. "Omnes et Singulatim: vers une critique de la raison politique", in *Le Débat*, no.11, set.-nov., 1986.
- HORKHEIMER, A. (1944) - *Dialética do Esclarecimento*, RJ, Jorge Zahar Editor, 1985.
- KATZ, C.S. (1984) - *Ética e Psicanálise - uma Introdução*, RJ, Ed Graal, 1984.
- KATZ, C.S. (EDITOR-1992) - *A Histeria - O Caso Dora - Freud, Melanie Klein, Jacques Lacan*, RJ, Imago editores, 1992.
- LAPLANCHE, J. (1970) - *Vida y Muerte en Psicoanálisis*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1973.
- MACHADO, R. (1984) - *Nietzsche e a Verdade*, RJ, Ed Rocco, 1985.
- MELLO, D.M. (1991) - *O Percurso da Ética: de Freud a Lacan*, Universidade Gama Filho, RJ.

- PELBART, P.P. (1989) - Da Clausura do Fora ao Fora da Clausura - Loucura e Desrazão, SP, Brasiliense, 1989.
- POMMIER, G. (1989) - A ordem Sexual-Perversão, Desejo e Gozo, RJ, Jorge Zahar Editor, 1992.
- RAJCHMAN, J. (1991) - Eros e Verdade - Lacan, Foucault e a questão da ética, RJ, Jorge Zahar Editor, 1993.
- SEDDON, G. (1991) - A Ética da Erótica, dissertação de Mestrado, PUC, RJ.
- SIBONY, D. (1983) - Sedução - o Amor Inconsciente, SP, Ed. Brasiliense, 1991.
- The New Encyclopaedia Britannica - Macropaedia vol 6.
- WINE, N. (1992) - Pulsão e Inconsciente - A Sublimação e o Advento do Sujeito, RJ, Jorge Zahar Editor, 1992.

Tese apresentada pela aluna Angela Maria de Mello Coutinho ao Departamento de Psicologia da PUC/RJ intitulada *Psicanalista, uma Função Sedutora ?*, e aprovada pela Comissão Julgadora, formada pelos seguintes professores:

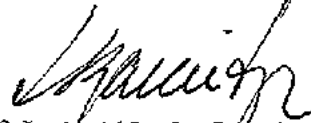


Prof. Junia de Vilhena
Orientadora PUC/RJ

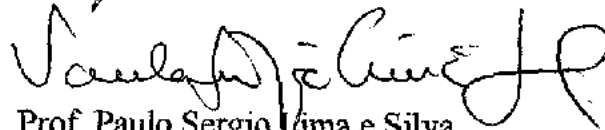
Prof. Chaim Samuel Katz
Escola de Comunicação UFRJ



Prof. Claudia Garcia
Depto Psicologia PUC/RJ



Prof. Luis Alfredo Garcia Roza
Instituto de Psicologia UFRJ



Prof. Paulo Sergio Lima e Silva
Especialização em Psicologia
Clínica PUC/RJ

Visto e permitida a impressão
Rio de Janeiro, 30/09/1994



Prof. Jurgen Heye
Coordenador dos Programas de
Pós-Graduação e Pesquisa do
Centro de Teologia e Ciências
Humanas PUC/RJ