

Maria Thereza Toledo

PSICANÁLISE: A CLÍNICA DO AMOR
Um Estudo Sobre a relação entre o ideal de amor
romântico e a criação do saber psicanalítico

Tese de Doutorado

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia ao Departamento de Psicologia da PUC-Rio como parte dos requisitos parciais para obtenção do título de Doutor em Psicologia Clínica.

Orientador: Octávio Souza

Volume I

Rio de Janeiro
Setembro de 2002

Ficha Catalográfica

Toledo, Maria Thereza

Psicanálise : a clínica do amor : um estudo sobre a relação entre o ideal de amor romântico e a criação do saber psicanalítico / Maria Thereza Toledo; orientador: Octávio Souza. – Rio de Janeiro : PUC, Departamento de Psicologia, 2002.

[10], 133 f. ; 30 cm

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia.

Inclui referências bibliográficas.

CDD: 150

Maria Thereza Toledo

PSICANÁLISE: A CLÍNICA DO AMOR
Um Estudo Sobre a relação entre o ideal de amor
romântico e a criação do saber psicanalítico

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Psicologia Clínica pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e de Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Octavio de Souza

Orientador

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

Profa. Claudia Amorim Garcia

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

Profa. Ana Lila Lejarraga

Departamento de Psicologia - UERJ

Prof. Nelson Ernesto Coelho Júnior

Instituto de Psicologia - USP

Prof. Carlos Augusto Peixoto Júnior

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

Prof. Jürgen Heye

Coordenador Setorial do Centro de Teologia
e de Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 25 de Setembro de 2003

Por falar em amor...

Para meu tio Alexandre

Agradecimentos

À CAPES, pelo apoio financeiro, e ao departamento de pós-graduação em Psicologia da PUC-RIO, pela oportunidade de desenvolver este trabalho.

A Octávio Souza, por todas as inúmeras indicações e influências fundamentais em meu percurso profissional até hoje; por ter acolhido afetosamente algumas dificuldades que surgiram ao longo da realização desta tese, e pela vivacidade exemplar com que conduz o seu trabalho.

Às professoras Anamaria Coutinho (*in memorian*) e Cláudia Amorim Garcia, que, durante o curso de doutorado, auxiliaram-me através de sugestões e discussões muito importantes para a definição de meus objetivos. À Cláudia agradeço especialmente por outras parcerias anteriores, de trabalho e amizade, que enriqueceram a minha formação de maneira geral.

Aos funcionários do Departamento de Psicologia, em especial à Marise, pelo carinho e boa vontade com que sempre cuidou de meus prazos, matrículas, etc.

A Bernardo Jablonski, pela amizade e o incentivo, e pela disponibilidade em ler e discutir comigo o primeiro capítulo desta tese

A toda a minha família, em especial aos tios Victor (*in memorian*) e Yvone, que são fundamentais na minha história. Agradeço também em especial à minha mãe, Vera, pelos e-mails encorajadores, e pelo trabalho de revisar o meu texto.

Aos amigos que estão ao meu lado, alguns há muito tempo, que fazem parte da minha vida, e, conseqüentemente, da confecção desse trabalho: Neil, Gurã, Dudu, Rosário, Regina, Márcio, Tiana e Morgana. À Magaly agradeço separadamente, pelo suporte em momentos de angústia.

À Theresa, minha irmã escolhida, que foi imprescindível, de várias formas, para a realização desta tese. Agradeço a interlocução e a revisão dos textos, a paciência para escutar as minhas reclamações, e o conforto da sua amizade.

À Judith Biglione (*in memoriam*), por ter me acolhido de forma muito especial em sua família, e pelo exemplo de perseverança e amor à vida, que permanece entre nós.

À Vera Alejandra, minha “cunhada-irmã”, por nossa amizade, e pelo sorriso que, mesmo à distância, alegra as nossas vidas.

A Victor Biglione, meu amor, por tudo que aprendemos juntos nesses últimos anos; pela compreensão nos momentos finais deste trabalho; e, principalmente, por me fazer feliz.

A Romildo do Rego Barros, não encontro as palavras, mas agradeço profundamente.

Resumo

Toledo, Maria Thereza, Octávio Souza (Orientador). **Psicanálise: A Clínica do Amor um estudo sobre a relação entre o ideal de amor romântico e a criação do saber Psicanalítico**. 2002, 143p. Tese de Doutorado - Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Nesta tese discutimos a relação entre o ideal de amor romântico e a construção do saber psicanalítico. Partimos do princípio de que o amor romântico é uma invenção da sociedade ocidental que obteve sucesso como modelo para a conduta afetiva, prometendo a felicidade plena através do encontro amoroso. Consideramos também que o desenvolvimento da clínica e da teoria psicanalítica, inserido no contexto histórico, reproduz alguns pressupostos do pensamento romântico no que concerne à concepção da experiência humana e à compreensão da vivência amorosa. Por outro lado, a psicanálise afirma-se como uma crítica à idealização que circunda o amor a partir da modernidade, denunciando o mal-estar causado pelas injunções românticas.

Para desenvolver estas afirmativas abordamos, em primeiro lugar, as características do amor romântico, herdadas principalmente do romantismo. Em seguida exploramos a noção de amor elaborada por Freud, privilegiando para tanto as teorias do narcisismo e do complexo de Édipo. No terceiro capítulo abordamos o amor no ensino lacaniano, que intensifica a crítica à ilusão amorosa. Na última parte do trabalho discutimos a noção de amor derivada da teoria de Winnicott, que se desenvolve numa direção muito pouco explorada do texto freudiano. A partir das contribuições desses três autores – Freud, Lacan e Winnicott – pretendemos abordar diferentes formas de pensar, dentro do referencial psicanalítico, as questões trazidas pela vigência do ideal de amor romântico.

Palavras-chave

Amor Romântico; Romantismo; Ideal; Nostalgia; Completude; Narcisismo; Complexo de Édipo; Escolha amorosa; Falta; Ilusão

Compte Rendu

Toledo, Maria Thereza, Octávio, Souza (Orientador). **PSYCHOANALYSIS: THE CLINIC OF LOVE On the romantic love's ideal and its relationships with the creation of psychoanalytical knowledge.** 2002, 143p. Tese de Doutorado - Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Cette thèse aborde le rapport entre l'ascension de l'idéal d'amour romantique et la construction du savoir psychanalytique. Nous prenons comme point de départ le principe selon lequel l'amour romantique est une invention de la société occidentale, invention qui a réussi en tant que modèle pour le comportement affectif, en promettant le bonheur le plus complet par le biais de la rencontre amoureuse. Nous considérons aussi que le développement de la clinique et de la théorie psychanalytique, inséré dans le contexte historique, reproduit quelques présupposés de la pensée romantique en ce qui concerne la conception de l'expérience humaine et la compréhension du vécu amoureux. D'un autre côté, la psychanalyse s'affirme comme une critique à l'idéalisation qui entoure l'amour à partir de la modernité, en dénotant le malaise provoqué par les injonctions romantiques.

Dans le but de développer cette affirmation, nous avons, d'abord, abordé les caractéristiques de l'amour romantique, héritées surtout du romantisme. Ensuite nous avons exploré la notion d'amour élaborée par Freud, en privilégiant pour autant les théories du narcissisme et du complexe d'Oedipe. Dans le troisième chapitre nous avons abordé l'amour dans l'enseignement lacanien, qui intensifie la critique à l'illusion amoureuse. Enfin nous avons discuté la notion d'amour dérivée de la théorie de Winnicott, qui se développe dans une direction peu explorée du texte freudien. A partir des contributions de ces trois auteurs – Freud, Lacan et Winnicott – nous prétendons aborder, à l'intérieur du référentiel psychanalytique, de différentes manières de penser les questions amenées par ce qui est en vigueur dans l'idéal de l'amour romantique.

Keywords

Romanticism, Romantic love, Psychoanalysis

Sumário

Introdução..	11
1. A Invenção do Amor Romântico Ocidental	15
1.1 - As Origens do Romantismo	15
1.2 - O Caráter Nostálgico do Romantismo	21
1.3 - O Romantismo e o Ideal Amoroso de Completude	26
1.4 - Uma Crítica ao Ideal de Amor Romântico	37
2. A Teoria Freudiana Sobre o Amor	42
2.1- O Referencial Narcísico do Amor	43
2.1.1 - O narcisismo primário	44
2.1.2 - A relação entre o amor e o ideal do ego	48
2.1.3 - A escolha do objeto de amor a partir do narcisismo	51
2.2 - O Referencial Edipiano do Amor	57
2.2.1 - A história edipiana e sua relação com o narcisismo	58
2.2.2 - O Amor Transferencial	67
2.2.2.1 - A transferência como reedição da vivência edípica	67
2.2.2.2 - Uma crítica ao ideal romântico através do trabalho de análise	71
3. A concepção de Amor no Ensino de Lacan	75
3.1- A Construção do Sujeito a Partir da Falta de Objeto	75
3.1.1 - O processo de alienação e separação e sua relação com o objeto perdido	76
3.1.2 - O Édipo estrutural	81
3.1.3 - A diferença sexual inserida no registro fálico	84
3.2 - O Amor Como Encobrimento da Falta	87
3.2.1 - O amor e a completude narcísica	87
3.2.2 - O amor x o real do sexo	94
4. A Concepção de Amor Derivada da Teoria de Winnicott	101
4.1- A Mãe Suficientemente Boa e a Importância do Holding	102
4.2- A Diferença Entre Ego e Self	104
4.3- O Verdadeiro Self e o Falso Self	105
4.4- A Experiência de Onipotência e o Desenvolvimento da Criatividade	108
4.5- A Importância do Objeto Transicional.	110
4.6 - O Amor Pulsional e o Amor Calmo	112
4.7 - Algumas Considerações Sobre o Amor na Teoria de Winnicott e as Discordâncias com o Pensamento Lacaniano	120
Considerações Finais	127
Referencias Bibliográficas	133

“Ah, as pessoas põem a idéia de pecado em sexo. Mas como é inocente e infantil esse pecado. O inferno mesmo é o do amor. Amor é a experiência de um perigo de pecado maior (...) Sexo é o susto de uma criança.”

(Clarice Lispector)

Introdução

Se observarmos os valores impostos na contemporaneidade para a construção dos relacionamentos, especialmente no que concerne à união conjugal, deparamo-nos com a afirmação inegável de que o amor é a mais nobre e importante característica a ser levada em consideração. A cultura individualista faz do sentimento e da realização pessoal a realidade primeira, que deve se sobrepôr às demais. Nesse sentido, o amor é, para o homem moderno, o centro de sua existência.

Entretanto, a valorização excessiva das emoções, especialmente do amor-paixão, é uma construção social recente em relação à história do Ocidente. É só a partir, aproximadamente, do século XVIII que a sociedade ocidental organiza-se sob a égide do culto ao amor. Esse movimento histórico tem como principal influência a filosofia romântica, na qual Rousseau tem um papel preponderante. O romantismo representa uma oposição ao racionalismo e ao iluminismo, associada à insatisfação com o modo de vida engendrado pelo crescimento do capitalismo.

O descontentamento com o presente gera uma tendência à idealização, que no âmbito das relações amorosas produz um modelo de amor baseado na perfeita adequação física e espiritual com o parceiro. Rousseau construiu um projeto de transformação social cujo fundamento era o amor conjugal, necessário para uma organização familiar sólida. Nesse contexto o amor era importante para a realização pessoal, mas estava associado a valores coletivistas, fazendo parte de uma proposta que visava o bem-estar comum.

Na atualidade o individualismo é intensificado pela cultura do consumo. A paixão pelo efêmero e a voracidade consumista repercutem na dinâmica das relações humanas, entrando em choque com alguns propósitos básicos do ideal de amor romântico, como a fidelidade e a duração eterna das uniões amorosas. Este ideal, entretanto, continua vigorando, e de forma ainda mais enaltecida devido à queda dos ideais voltados para a coletividade. Os embates entre o apego ao sentimento amoroso e o culto às sensações intensas produzem neste terreno uma fonte inesgotável de sofrimento à qual temos acesso através da clínica e da observação comum. Nesse sentido, notamos o crescimento de uma literatura, nas

últimas décadas do século XX, que aborda de forma crítica às exigências do ideal romântico. Autores como Rougemont (1988), Perrot (1991), Slater (1991), Bloom (1996), Lasch (1991), Lázaro (1996), e Costa (1998) denunciam a disparidade entre o que é prometido por este modelo de amor e as possibilidades concretas de realização.

A construção do saber psicanalítico está inserida no contexto histórico, e reproduz, em muitos aspectos, os paradigmas da cultura. Assim, a escuta de Freud foi permeada pela concepção de amor que se oferecia para seus pacientes e demais homens de seu tempo. Porém, pretendemos demonstrar que Freud, já nos primórdios do século XX, faz uma oposição ao ideal de amor romântico, aproximando a vivência amorosa das manifestações sintomáticas. Freud descreve a experiência subjetiva de forma muito próxima do pensamento romântico, mas, no que concerne ao amor, sua abordagem tem, quase sempre, uma conotação crítica

O objetivo desta tese é apresentar a ligação entre a invenção da psicanálise e a ascensão do ideal de amor romântico, assinalando as várias facetas desta relação. Apesar de Freud desconstruir o código romântico para a felicidade, baseado na supremacia do sentimento amoroso, ele perpetua este modelo a partir de enunciados que naturalizam a forma de amar derivada do romantismo.

Realizamos essa pesquisa dividindo-a em quatro capítulos. O primeiro deles é dedicado a discutir o amor romântico. Destacamos as origens socioeconômicas e os principais aspectos do romantismo que influenciaram a ascensão deste ideal. Assim, focalizamos a condição nostálgica e a expectativa de completude que caracterizam a experiência humana, e contribuem para desencadear uma idealização em torno do encontro amoroso e do próprio sentimento de amor. Enfocamos ainda a postura crítica de alguns autores diante do mal-estar produzido pelas imposições do romantismo. Nessa parte, que finaliza o capítulo, damos destaque às contribuições de Jurandir Freire Costa, que recentemente se dedicou a este tema.

Na fase subsequente do trabalho entramos no campo da psicanálise. No segundo capítulo apresentamos a noção de amor elaborada por Freud, indicando sua relação com o ideal de amor moderno. A concepção de Freud da existência humana inclui a alusão a um sentimento nostálgico como um dos motores do

psiquismo. Nessa perspectiva, o movimento do sujeito é marcado pela tendência a restaurar a felicidade perdida, o que é buscado especialmente através do amor.

Discutimos essa idéia através do conceito de narcisismo e da teoria do complexo de Édipo, que têm importantes conseqüências para a compreensão da dinâmica amorosa. A partir dessas duas abordagens o amor é descrito como a tentativa de reedição de uma história ou de um momento de plenitude localizado no passado. Assim, tratamos narcisismo e complexo de Édipo como duas concepções que se aproximam ao revelar uma noção de amor baseada na nostalgia e na e na supervalorização do objeto amado.

Ressaltamos também o viés crítico de Freud quanto à idealização romântica, demonstrando que a relação entre a psicanálise e o ideal de amor romântico é uma via de mão dupla: ao mesmo tempo em que assimila as características do sentimento amoroso disseminadas pela cultura, Freud desconstrói estes conceitos, denunciando o sofrimento causado pelas injunções românticas.

No terceiro capítulo abordamos a teoria de Lacan, que acentuou a crítica à ilusão amorosa. Para iniciar essa abordagem apresentamos as principais formulações sobre a construção do sujeito, que giram em torno da teoria da falta. Lacan aprofundou o cunho nostálgico da relação sujeito-objeto, descrevendo o movimento subjetivo através da tendência a recuperar um objeto desde sempre e para sempre perdido. Nessa perspectiva o enlace amoroso é localizado na dimensão do engano, sendo considerado uma ilusão que confere ao eu a completude narcísica. Dessa forma, discutimos a concepção lacaniana de amor a partir da teoria do narcisismo e do caráter encobridor da vivência amorosa.

O último capítulo é dedicado a pensar o amor a partir da teoria de Winnicott. Como os demais teóricos das Relações de Objeto, Winnicott preocupou-se em compreender o desenvolvimento precoce dos sujeitos, deslocando o foco de interesse do referencial edípico para a constituição do ego e do self. Abordaremos essa teoria, a partir da qual é possível descrever a experiência amorosa através de um caminho destacado das exigências da pulsão sexual. Para Winnicott o desenvolvimento das relações objetais independe do objetivo pulsional, e a capacidade de amar é derivada da interação entre o bebê e o entorno. Pretendemos expor os principais conceitos de Winnicott relativos à temática amorosa, dando destaque às considerações de O'Dwyer de Macedo, que

se preocupou em organizar, no contexto winnicottiano, uma teoria específica sobre o amor.

Finalizando este capítulo colocamos em debate as contribuições de Winnicott e de Lacan com relação ao amor. Assinalamos que as divergências observadas entre as concepções de amor desses dois autores são decorrentes de uma compreensão diferente da experiência humana. Nessa linha de abordagem discutimos a relação de cada uma dessas teorias com o modelo de amor derivado do romantismo e com a proposta original de Freud. Examinando as formulações de dois dos principais autores pós-freudianos, pretendemos ressaltar, para além dos escritos de Freud, a influência do ideal de amor romântico na construção da psicanálise. Temos, assim, a oportunidade de abordar, a partir de Freud, Lacan e Winnicott, diferentes formas de resposta às questões trazidas pela vigência deste ideal de amor.

1

A Invenção do Amor Romântico Ocidental

Neste capítulo partimos da premissa de que o ideal de amor romântico, que domina o imaginário social contemporâneo, é uma crença historicamente construída, e não uma manifestação da natureza humana. Este modelo de amor, que é herdeiro do romantismo, baseia-se na idéia de que o amor erótico é um bem supremo, necessário à felicidade.

Segundo Costa (1998) o credo amoroso dominante é sustentado por três principais afirmações, que são as seguintes: o amor é um sentimento natural e universal; o amor é um sentimento incontrolável e surdo à “voz da razão”; o amor é condição imprescindível para a felicidade máxima. Costa discute e desconstrói cada uma dessas assertivas, na intenção de demonstrar que o amor é uma invenção entre tantas outras da cultura ocidental. Esta postura crítica com relação à idealização amorosa contemporânea será abordada no fim desse capítulo.

Mas antes de chegarmos às discussões atuais tecidas em torno da questão amorosa, enfocaremos o movimento de construção do ideal de amor romântico. Para tanto vamos destacar a influência do romantismo neste processo, focalizando duas vertentes deste movimento diretamente ligadas à idealização do sentimento amoroso: o caráter nostálgico que permeia quase todas as produções românticas, e a idéia de relações amorosas complementares. Esses pontos de referência refletem algumas das facetas do romantismo, e ajudam-nos a compreender o sucesso desta proposta como ideal de amor.

1.1

As origens do romantismo

Quando falamos em romantismo muitos estudiosos concordam em considerá-lo um “estado de espírito”, uma visão de mundo, que não se reduziria a limites cronológicos. Paulo Santos, em um escrito sobre as repercussões do Romantismo na arquitetura, assinala que:

“O Romantismo não se expressa através de um estilo. Não existe um estilo romântico, e sim um estado de espírito romântico, a que se tem associado a palavra Evasão. Evasão da Razão para o Sentimento; da Realidade, para o Sonho; do Artificialismo e da Sofisticação da vida em sociedade, para a Rusticidade e a Simplicidade da vida na Natureza; do Ceticismo e da Descrença, para o Otimismo e a fé; do Egoísmo, para o Idealismo. Dentro do Romantismo cabem todas as utopias. (Santos, 1979:137)

Este trecho ilustra como o romantismo transcende a noção de estilo literário, e representa, antes, um movimento teórico-conceitual formador de ideais e modelos de vida. Seguindo essa perspectiva, abordaremos o romantismo especialmente como produtor de conceitos e expectativas, o que nos faz levar em conta as redefinições socioeconômicas envolvidas nesse processo. Assim, iniciaremos o nosso percurso tomando como ponto de partida as origens do movimento romântico.

É a partir do campo da arte, mais especificamente da literatura, que o romantismo é usualmente apresentado. De fato, a busca de novos procedimentos estilísticos e a criação de novas formas artísticas são intrínsecas ao surgimento do pensamento romântico. Entretanto, concomitante a essa proposta de renovação artística, encontramos a elaboração de uma filosofia que, ao refletir sobre o homem e a natureza, cria um conjunto de concepções que vão influenciar a constituição dos sujeitos a partir de então. É exatamente nesse aspecto que nos interessa o estudo do romantismo, à medida em que, através de um sistema de pensamento, esse movimento cria horizontes identificatórios, inspirando sentimentos, escolhas e condutas humanas.

Dessa forma, não será preocupação nossa detalhar a caracterização formal do estilo romântico nos mais diversos âmbitos da arte. Não se trata de descartar essa linha de abordagem, mas estaremos privilegiando sempre o pensamento subjacente às regras estilísticas trazidas pelo romantismo, o que nos leva a priorizar a discussão do tema pelo viés da produção filosófica.

Quando falamos em origem do movimento romântico remetemo-nos, conseqüentemente, a um período que muitos estudiosos designam de pré-romantismo. Localizada no fim do século XVIII, esta fase histórica é fundamental para a compreensão da proposta romântica, uma vez que é nesse momento inaugural que podemos encontrar os acontecimentos e influências propiciadoras do romantismo.

O termo pré-romantismo engloba um conjunto de produções isoladas, que ainda não contava com uma organização sistemática. Faltavam as condições necessárias para a coesão dos diversos artistas e autores em torno de um mesmo interesse, de um programa conscientemente elaborado. Assim, como ressaltam Gomes e Vecchi (1994), o pré-romantismo apresenta-se como um laboratório de idéias que só se afirmarão no romantismo. É, porém, no pré-romantismo que se formula toda a proposta de renovação artística que vai caracterizar o espírito romântico. Isso nos leva, dentro do objetivo desta tese, a minimizar a ruptura entre a época considerada propriamente romântica, que consiste na primeira metade do século XIX, e o período que a antecede.

Dentre as diversas características com que nos deparamos ao buscar definir a produção literária do romantismo, a designação mais específica e fundamental para esse fim é, sem dúvida, a oposição ao classicismo. Este estilo literário, que prevaleceu no século XVIII, estava fortemente enlaçado com o racionalismo iluminista. Assim, ao afirmar-se como um movimento que se contrapõe ao classicismo, o romantismo sustenta uma oposição violenta à época da Ilustração.

O classicismo é um estilo que se organiza a partir do Renascimento, onde ocorre o resgate de certos preceitos modulares advindos da arte grega, a partir de então tomados como padrão. “A revalorização da Antiguidade Greco-latina, que passou a chamar-se ‘clássica’, aliou-se a um ‘surto criativo’ ” (Rosenfeld e Gunsburg, 1985: 262) representativo da época renascentista. Este período foi palco para a produção de notáveis trabalhos em todas as esferas da arte, e, dessa forma, teve sua influência espalhada por todo o mundo ocidental, fazendo valer o poder de suas regras.

Quando, no século XVIII, a supremacia da razão encontra-se consolidada, o classicismo ressurgue com proeminência na literatura, podendo ser chamado, nessa circunstância, de neoclassicismo. Os princípios estilísticos classicistas fazem um par perfeito com as idéias iluministas, uma vez que se traduzem em exigências como equilíbrio, ordem, objetividade, harmonia e disciplina. A propósito das idéias que perpassam o modelo classicista, Rosenfeld e Gunsburg assinalam:

“A natureza é concebida essencialmente em termos de razão, regida por leis, e a obra de arte reflete tal harmonia. A obra de arte é imitação da natureza, e, imitando-a, imita seu concerto harmônico, sua racionalidade profunda, as leis do universo.” (Rosenfeld e Gunsburg, 1985:263)

Tendo em vista os rígidos padrões que devem ser seguidos pelo artista dentro do classicismo, deparamo-nos com outra característica marcante deste estilo, seja na esfera da literatura, seja no que se refere a qualquer outro tipo de manifestação artística. Trata-se do disciplinamento dos impulsos subjetivos, que deve ser realizado por parte do autor. O autor clássico deve dominar os ímpetus da interioridade; seu único desejo manifesto deve ser o desejo de ser objetivo. Dessa forma, o escritor desaparece por trás da obra, trabalhando segundo regras estabelecidas, às quais se conforma e se ajusta. A adequação ao conjunto de regras pré-estabelecidas representa para o artista do classicismo seu grande objetivo de produção, pois a isso está relacionada a validação da obra, qualificando-a como verdadeiramente “clássica”. A obra de arte, segundo Rosenfeld e Gunsburg,

“...deve enobrecer o homem, purgando-o da carga de paixões que ele acumula na vida social e não consegue descarregar, o Classicismo lhe dá um relevo específico, vinculando-o à boa “forma” capaz de falar à razão.” (ibid, 264)

É justamente contra essa imparcialidade racionalista que a corrente romântica tenta se impor. Na voz dos autores românticos vemos nascer, no século XVIII, uma revolta radical às regras tradicionais, definidas pelos padrões consagrados que o classicismo enaltece. Nesse contexto, destaca-se a obra de Rousseau, considerado pela maioria dos estudiosos de teoria literária como o pai do romantismo. De fato, a participação de Rousseau no período pré-romântico é incontestável, não apenas no que se refere à formação de uma escola literária, mas sobretudo no que concerne à construção de um sistema filosófico que produziu efeitos na forma de pensar e viver do mundo ocidental.

Ao entrarmos em contato com a obra de Rousseau, constatamos que também no âmbito da produção filosófica, e não apenas no que concerne à arte e à literatura, a antítese razão/emoção marca a entrada em cena do romantismo, em oposição, especialmente, ao racionalismo cartesiano. O pensamento de Descartes associa-se à filosofia iluminista, difundindo uma representação da subjetividade completamente vinculada e subordinada ao uso da razão. Conforme assinala Bornhein,

“Em Descartes, como na filosofia que dele derivou, a interioridade esgota-se em uma dimensão racionalista, expressa no *cógitō*, e os filósofos fazem a análise da razão,

estudam a razão e o conhecimento racional. A interioridade de Rousseau é bem outra, pois para ele a interioridade é sinônimo de sentimento, e este é considerado superior à razão.”(Bornhein, 1985: 80)

O ponto de partida da doutrina rousseuniana é o enaltecimento do sentimento e da interioridade. Nessa perspectiva, a razão é inferior ao sentimento; é através do sentimento que as idéias e o mundo racional podem adquirir sentido. A natureza passa a ser valorizada, entre outros motivos, porque ela serve de inspiração, serve como veículo para despertar o sentimento interior. Tal abordagem da natureza se opõe, decerto, à do aparato racionalista que dava a ela um tratamento objetivo, matematizado e, segundo Rousseau, exterior à sua plenitude.

“Tal concepção, racional, fria, mecânica, constitui para Rousseau a maior fonte de erros, pelo que representa de artificial e desvitalizado. É a natureza vista através dos olhos da ciência, produto, portanto, da cultura. (ibid:81)

A imagem da natureza funcionando como inspiração está intimamente associada à possibilidade de criar livremente, que surge junto com a ascensão do estilo romântico. Rousseau também tem uma atuação privilegiada nesse novo tipo de relação que se instaura entre o autor e sua obra. Os autores clássicos atuavam como reprodutores de um modelo universalmente aceito e, assim, guardavam um distanciamento em relação à sua obra, o que, no caso específico do escritor, refletia-se no comedimento do relacionamento estabelecido com o leitor. O que estava em questão era um enfoque estritamente intelectual do mundo, ancorado na circunspeção classicista-aristocrática.

Com Rousseau inaugura-se um espaço na literatura onde o autor expressa seus próprios conflitos em forma de romance, onde a expressão da interioridade é, não apenas permitida, mas desejada. No lugar da repetição padronizada o romantismo potencializa a singularidade da criação. Dessa forma, o movimento romântico articula-se especialmente ao conceito de gênio original, pois percebemos um deslocamento da ênfase valorativa, que passa da obra para o autor. O artista ou o escritor romântico deve, ao contrário do clássico, criar livre e espontaneamente. Ocorre uma certa depreciação do valor objetivo do produto artístico, “cuja importância se torna função do gênio que deve revelar-se como

explosão subjetiva e não como perfeição objetiva” (Rosenfeld e Gunsburg, 1985: 268).

Enfim, toda essa reorganização na esfera da arte e da literatura, que envolve priorização da figura do autor, a expressão da interioridade e uma relação mais próxima entre o criador da obra e seu público, tem como fundamento, conforme observa Costa Lima (1989), uma transformação na própria função social da arte. No século XVIII as produções artísticas deixam de ser uma atividade comandada e destinada a papéis específicos - como o divertimento da corte, a grandiosidade das cerimônias nobres ou religiosas, a suntuosidade dos templos e palácios – para tornarem-se, progressivamente, um bem direcionado a um mercado.

No caso específico da literatura, convém assinalar que é só a partir dessa época que os escritores passam a viver da venda de suas obras. Quando havia o domínio da sociedade cortesã e aristocrática, o autor contava com uma espécie de protetor, que o recompensava pela obra que encomendava. Com o fortalecimento do capitalismo, o produto literário passa a ser uma mercadoria, cujo valor obedece à sua vendabilidade no mercado livre. Surge, assim, o interesse em seduzir o público, em despertar simpatias. Essa tarefa, devido à ascensão da burguesia, encontra na expressão do sentimento seu principal instrumento.

Uma vez configurada a supremacia econômica da camada burguesa, esse domínio paulatinamente estende-se para todos os setores da atividade social, determinando inclusive a produção cultural. A burguesia passa a impor o seu gosto, e este, naturalmente, não combina com o refinamento e a rigidez das obras clássicas, produzidas exclusivamente para um público aristocrático. O interesse da população burguesa impõe uma modificação nos padrões da produção artística, que vai da preocupação exacerbada com o convencional à valorização da espontaneidade.

O sentimentalismo desempenha papel fundamental nesse processo de influência da burguesia sobre a ascensão do estilo romântico. O culto ao sentimento e à interioridade floresce à medida em que se afirma como uma atitude de oposição à concepção aristocrática de vida. Trata-se de um repúdio ao distanciamento e à ausência de espontaneidade característicos do modo de vida aristocrático. Com o passar do tempo, e a ratificação inequívoca da dominação econômica burguesa, o espírito burguês, calcado no individualismo e no

sentimentalismo, é introjetado pela própria aristocracia, e se afirma até hoje como principal influência para a concepção de arte no ocidente. A esse respeito, Hauser observa:

“Em toda a história da arte e da cultura, a transferência de liderança de uma classe social para uma outra raramente ocorre com tão absoluta exclusividade quanto no presente caso, em que a aristocracia é completamente desalojada pela burguesia e a mudança de gosto, que coloca a expressão no lugar da decoração não poderia ser mais clara.” (Hauser, 1998: 498)

Esse movimento de valorização da expressão da individualidade está fortemente entrelaçado ao surgimento da arte e filosofia românticas. É compreensível que a burguesia tenha expressado suas preferências artísticas opondo-se ao classicismo, que obedecia a padrões fixos, universalmente reconhecidos e constantemente repetidos. Já no romantismo, se há um modelo a ser seguido, podemos dizer que esse modelo é o de irregularidade, de desobediência e libertação em face do que vinha sendo preceituado até então.

Dessa forma, a liberdade de expressão, assim como o culto ao sentimento e à interioridade, são valores representativos do ideário romântico em ascensão. Assim, assinalamos o romantismo como uma das conseqüências da organização social individualista, que se estabelece no ocidente a partir de um longo processo de transformações econômicas. Abordaremos mais profundamente esse aspecto a partir das duas características do pensamento romântico – a nostalgia e a complementaridade - que destacaremos, dando seguimento a esse capítulo.

1.2

O caráter nostálgico do romantismo

O tom melancólico e nostálgico que acompanha a maioria das produções do romantismo representa uma de suas marcas mais significativas, e repercute especialmente no ideal de amor produzido na cultura ocidental. Para abordar esta característica romântica é inevitável referirmo-nos mais uma vez às divergências entre o romantismo e o predomínio racionalista preconizado pelo Iluminismo. Decerto que a partir de um olhar mais aprofundado devemos ressaltar que a relação entre esses dois sistemas de pensamento é muito mais variável e complexa, e não uma simples oposição. A pluralidade que caracteriza o conjunto

das produções, tanto do romantismo quanto do iluminismo, nos leva a admitir a diversidade das relações entre os dois movimentos. Ainda assim, os embates entre o pensamento romântico e a hegemonia da razão constituem um passo necessário para o estudo do romantismo, intrinsecamente associado à sua característica nostálgica.

Mencionamos que as primeiras manifestações românticas foram portavozes de uma grande insatisfação com a ordem dominante no século das luzes. Essa expressão de descontentamento esteve, na maioria das vezes, acompanhada por uma aura de melancolia e saudosismo. Aparece de forma clara nos escritos românticos o sentimento de inadequação ao momento presente, experimentado pelos autores, e exprimido de formas diversas. A reivindicação romântica pode assumir caráter conservador, utópico, revolucionário, ou todos esses entrelaçados. Lowy e Sayre (1995) defendem a hipótese de que o romantismo é um movimento de característica fundamentalmente revolucionária, uma vez que representa uma crítica à civilização ligada ao desenvolvimento do capitalismo.

De fato, tomando os ideais românticos como uma visão de mundo somos obrigados a concordar que o mal-estar traduzido pelo romantismo dirige-se a toda a organização social em vigor no século XVIII. Nessa perspectiva, assinalamos que o romantismo mantém uma relação controversa com a ideologia capitalista. Ao mesmo tempo em que o movimento romântico é, de certa forma, viabilizado por esta ideologia, ele representa um protesto contra o modo de vida que se estabelece a partir de então.

Para Lowy e Sayre o romantismo é uma forma de revolta contra a modernidade, definida aqui como a civilização engendrada pela Revolução Industrial e a generalização da economia de mercado, fenômeno que só será hegemônico a partir da segunda metade do século XVIII. Desta forma, é como um movimento anticapitalista que esses autores entendem o romantismo; como uma corrente de pensamento que se insurge contra o espírito de cálculo, o desencanto do mundo, a racionalidade instrumental, a dominação burocrática, que são inseparáveis do advento do sistema capitalista. Em suas próprias palavras:

“Considerando que a sensibilidade romântica representa uma revolta contra a civilização criada pelo capitalismo, ela é portadora de um impulso anticapitalista.” (Lowy e Sayre, 1995: 37)

A partir da visão desses autores, ressaltamos a complexidade que envolve a relação entre o romantismo e o conjunto de transformações que produziram uma organização social individualista, especialmente no que concerne às influências do capitalismo. A Revolução Industrial, aliada à dominação dos interesses burgueses, funciona como condição de possibilidade para o surgimento do pensamento romântico. Isso não apenas porque o estilo e o teor das obras românticas repercutem uma insatisfação com os padrões vigentes anteriormente, mas principalmente porque a cultura individualista, associada ao liberalismo econômico, cria o espaço necessário para a extrema preocupação com a singularidade, característica do Romantismo. Hauser ressalta essa perspectiva:

“Os princípios da livre concorrência e da livre iniciativa têm um paralelo no desejo do autor de expressar seus sentimentos subjetivos, de transmitir a influência de sua própria personalidade e de converter o leitor em testemunha direta de um conflito íntimo envolvendo espírito e consciência.” (Hauser, 1998: 556-557)

De fato, quando se negam a seguir os padrões universais do classicismo, os autores e artistas românticos cultivam a expressão daquilo que singulariza cada um, o que nos permite abordar o romantismo como uma tradução do liberalismo econômico para a esfera da arte e da vida moral. Porém, isso não impede que alguns autores vislumbrem, no movimento romântico, um caráter de protesto contra esta mesma configuração social da qual ele emerge.

Assim como Lowy e Sayre, que definem o romantismo como uma manifestação anticapitalista, Hauser também dirige o olhar para o aspecto revolucionário do romantismo. Segundo o autor, a crítica romântica se expressa na oposição feita à mecanização do trabalho e à despersonalização da vida, relacionadas à nova organização econômica. Na visada desse autor, as duas formas de causalidade social – a imitação e a oposição – combinam-se para produzir o estado de espírito romântico, que cresce inserido no individualismo.

“O caráter individualista desse Romantismo é, por um lado, um protesto das classes progressistas contra o absolutismo e o intervencionismo do Estado mas, por outro, também um protesto contra esse protesto, isto é, contra os fenômenos concomitantes e as conseqüências da Revolução Industrial, na qual se completou a emancipação da burguesia.” (Hauser, 1998: 557)

De fato, podemos afirmar que uma das formas de abordar o romantismo é através de sua veia revolucionária, de sua visão crítica frente a uma organização

social na qual as inclinações pessoais são minimizadas, tornando os seres humanos meros cumpridores de funções anônimas e compradores de artigos padronizados. Associada a esse protesto, vemos se revelar uma característica fundamental do espírito romântico, que consiste no tom nostálgico de suas manifestações.

As reivindicações românticas estiveram, em sua maior parte, acompanhadas de uma propensão para a melancolia, o que se apresentou especialmente através do culto ao passado. Por vezes a tematização do passado se dava de forma explicitamente mitológica ou legendária, mas mesmo quando a referência ao tempo era bastante real, havia sempre muita idealização envolvida.

“A visão romântica apodera-se de um momento do passado real – no qual as características nefastas da modernidade ainda não existiam e os valores humanos, sufocados por esta, continuavam a prevalecer – transforma-o em utopia e vai modelá-lo como encarnação das aspirações românticas. É nesse aspecto que se explica o paradoxo aparente: o ‘passadismo’ romântico pode ser também um olhar voltado para o futuro; a imagem de um futuro sonhado para além do mundo em que o sonhador inscreve-se, então, na evocação de uma era pré-capitalista.” (Lowy e Sayre, 1995:41)

Seja através de ideais conservadores - que visam restabelecer um passado longínquo e manter uma forma tradicional de sociedade - seja a partir de propostas revolucionárias, o romantismo faz da valorização do passado um de seus pilares de sustentação. O pensamento romântico idealiza um passado onde o sentimento de unidade com a humanidade e com a natureza era possível. Esse movimento se afirma em contraposição à sensação de viver numa época onde há um esfacelamento dos valores humanos, além de uma valorização exclusiva da objetividade racional e calculista. Assim, a vida no campo representa o principal cenário dos devaneios e das obras românticas, pois além enaltecer a natureza, faz menção à organização social anterior ao estabelecimento da civilização moderna.

A atitude de refugiar-se no passado traz para o primeiro plano um posicionamento fantasioso, que se faz presente na dinâmica romântica. O passado é transformado num lugar onde todos os sonhos e desejos se realizam, e de onde estão excluídas todas as tensões entre ideal e realidade, entre o eu e o mundo, entre indivíduo e sociedade. Neste tempo idealizado projeta-se toda a harmonia e segurança que o presente não proporciona.

As transformações proporcionadas pela Revolução Industrial englobam as relações de trabalho, a possibilidade de mobilidade social e a visão de mundo, que passa a ser calcada sobremaneira na idéia de autonomia. Este conjunto de modificações vem acompanhado da difusão de uma ideologia otimista, inspirada pelos propósitos econômicos do capitalismo, mas, ao mesmo tempo, gera nos sujeitos um profundo sentimento de desamparo. A desconstrução da antiga ordem social, onde a hierarquia pré-estabelecida determinava a inserção de cada um na sociedade, traz aos indivíduos a idéia de liberdade de escolha, mas propicia também a ausência de segurança e a experiência da solidão. Nessa perspectiva, Hauser ressalta:

“sempre que os românticos descrevem suas concepções sobre a arte e o mundo a palavra ou a idéia de desamparo insinua-se em suas frases” (Hauser, 1998: 673).

Notamos uma importante característica do pensamento romântico, que produz efeitos no tipo de relação que se estabelece entre os sujeitos e o mundo externo: a idealização passa a ser a principal fonte de realização, enquanto o momento atual é menosprezado. Essa insatisfação com o presente provoca, dentro da visada romântica, um acúmulo de expectativas que, em sua maior parte, excedem qualquer possibilidade de realização.

Nesse sentido, o interesse dos autores e pensadores românticos parece situar-se exatamente na dinâmica que se desenvolve entre dois extremos: a expectativa idealizada e a frustração com o mundo real. Hauser assinala esse aparente paradoxo romântico, afirmando que, ao sonharem com um mundo perfeito, os românticos, ao mesmo tempo, não desejam tal realização. Trata-se, na verdade, de um movimento de busca e evitação, de uma impulsão para o infinito, que não se encontra em lugar nenhum. O autor cita Arnold Ruge, crítico literário alemão, que a esse respeito faz a seguinte consideração:

“O Romantismo está radicado no tormento do mundo e, assim, verificamos que quanto mais romântico e elegíaco é um povo mais infeliz é sua condição.” (Ruge, apud Hauser, 1998: 672)

O excesso de anseios idealizados, baseados num protótipo previamente determinado, traz, de fato, a marca da infelicidade, pois a satisfação é sempre esperada, mas nunca experimentada. Bornheim também ressalta esse aspecto,

assinalando que a nostalgia romântica é, antes de tudo, reflexo do desejo de uma unidade plena e impossível. A reconquista de uma harmonia absoluta, que foi supostamente perdida na modernidade, é um desejo que se traduz no imaginário romântico “através do sentimento de exílio, que projeta no infinito sempre distante, qualquer tipo de realização” (Bonhein, 1985: 81). A alma romântica movimenta-se, assim, num espaço privilegiadamente fantasioso, entre a unidade distante e a existência humana condenada à finitude.

“ O conflito entre a limitação do real e a infinitude do ideal é constitutivo do movimento romântico e permite compreender o sentido da exigência de unidade.” (Bonhein, 1985: 81)

De fato, a extrema insatisfação com o presente, típica do romantismo, é acompanhada pela esperança de reencontrar, no futuro, um tempo perfeito e idealizado, que, na realidade nunca existiu. Percebemos, assim, um movimento em círculo: quanto mais distante o ideal a ser alcançado, mais idealizado se torna este ideal, o que o desloca ainda mais na direção do inatingível. A concretização da felicidade torna-se, assim, algo sempre distante, dadas as exigências exacerbadas que acompanham as expectativas românticas.

Essa tendência à idealização, quando associada ao sentimentalismo romântico, que superestima o valor das relações afetivas, sustenta-se como componente imprescindível para compreendermos o principal legado do romantismo ao ideal de amor contemporâneo. A influência do pensamento romântico na esfera da vida amorosa traduz-se na exigência de uma fusão absoluta entre os parceiros, idéia essa tão presente em nosso imaginário social. Entramos, assim, na terceira parte desse capítulo, onde tentaremos detalhar as relações de continuidade entre o movimento romântico e o ideal romântico de amor.

1.3

O romantismo e o ideal amoroso de completude

O lugar que o amor passa a ocupar na dinâmica social e subjetiva do homem moderno está diretamente associado à mudança na caracterização e função da família dentro da sociedade burguesa. Sabemos que antes de se estabelecer a concepção do homem como uma unidade autônoma, eram os valores

coletivistas que regiam a conduta, os interesses e os sentimentos humanos. A ordem social, representada pela família patriarcal sobrepuja-se a possíveis objetivos individuais, e as preocupações com a realização pessoal eram subjugadas aos interesses da sociedade.

O processo de mudanças relativo à ascensão da ideologia individualista produz uma nova abordagem em torno do amor, e para compreendermos este mecanismo é importante lembrar que a reorganização econômica repercute na vida moral através da construção de ideais que lhe são derivados.

Nesse conjunto de transformações, ressaltamos a participação da filosofia rousseauiana, que tem seu desenvolvimento calcado numa proposta de valorização do amor e da família. Rousseau construiu um projeto para uma sociedade livre e igualitária, cuja base de sustentação seria o amor puro, que o homem é originalmente capaz de sentir. Ele foi um crítico feroz do tipo de relação engendrada pela configuração capitalista, onde a possibilidade de ascensão social passou a gerar competitividade e vaidade, impedindo a comunicação sincera e amistosa.

A crítica de Rousseau em relação ao quadro social de sua época localizava na vida social a origem de todo o mal. A natureza humana seria essencialmente boa e deveria, assim, ser resgatada para a construção de uma sociedade mais satisfatória. Rousseau, dessa forma, atribui importância fundamental ao processo educativo, que teria especialmente a função de impedir o crescimento do amor próprio e do sentimento de orgulho, considerado o pior vício que o ser humano pode adquirir.

Convém lembrar que os desdobramentos teóricos de Rousseau localizam-se dentro da tradição filosófica, típica do século XVIII, preocupada em denunciar falsas aparências, convenções e hipocrisias. Starobinski observa, entretanto, que, com Rousseau, “o lugar-comum recobra vida: incendeia-se, torna-se incandescente” (Starobinski, 1991: 16). A oposição do ser e do parecer engendra, no pensamento rousseauiano, uma série de conflitos que são tratados com apelo dramático e profundamente arraigados na vivência diária. Rousseau tematiza sobre a ruptura entre o bem e o mal, entre a natureza e a sociedade, entre o homem e seus deuses, mas mais especificamente sobre a divisão entre o homem e ele próprio. A ênfase de suas reflexões recai sempre sobre o perigo de deixarmos-nos seduzir por uma falsa imagem, e tornarmos-nos, assim, cativos da aparência.

Para entendermos a preocupação de Rousseau é interessante observar um de seus relatos autobiográficos, presente nas *Confissões*. Encontramos ali uma recordação da infância que descreve o encontro de Rousseau com o mundo da aparência, o que se deu de forma traumática. Segundo Starobinski, Rousseau “não começou por observar a discordância do ser e do parecer: começou por sofrê-la” (Starobinski, 1991: 19). A memória remonta à experiência que deu impulso a toda a sua reflexão teórica, e que Rosseau, então, descreve:

“Um dia eu estudava sozinho minha lição no quarto contíguo à cozinha. A criada pusera para secar na chapa os pentes da senhorita Lambercier. Quando voltou para apanhá-los, havia um com todo um lado de dentes quebrado. A quem atribuir a culpa desse estrago? Ninguém além de mim entrara no quarto. Interrogam-me; nego ter tocado no pente. (...) Persisto com obstinação; mas a convicção era forte demais, persistiu sobre todos os meus protestos, embora fosse a primeira vez que me tivessem encontrado tanta audácia em mentir. (...)

Faz agora quase cinqüenta anos dessa aventura, e não tenho medo de ser hoje punido uma segunda vez pelo mesmo fato. Pois bem! Declaro diante do Céu que eu era inocente (...) Não tinha ainda bastante razão para sentir quanto as aparências me condenavam, e para me colocar no lugar dos outros. Mantinha-me no meu lugar, e tudo o que sentia era o rigor de um castigo terrível por um crime que não cometera.” (Rousseau, apud Starobinski, 1991: 20)

Notemos que a idéia da aparência se coloca para Rousseau através da oposição entre ser inocente e parecer culpado, o que vem acompanhado de um questionamento sobre a natureza da injustiça. A injustiça, nesse caso, surgiu como efeito de um acordo social onde as relações são reguladas pela objetividade da aparência. Assim, Rousseau vai clamar, em seus escritos, por um mundo livre da dimensão da ilusão, que turva nosso conhecimento das coisas e mascara a verdade. Suas teorizações terão o propósito crucial de fazer com que os homens recuperem a transparência de seus corações, que não é, na maioria das vezes, visível nem para eles mesmos.

Os ideais de igualdade e liberdade, presentes no ideário social da época de Rousseau, constituem a base de sua proposta filosófica. Os homens nascem livres e iguais entre si e, conseqüentemente, devem ter os mesmos direitos sociais. Se estas características da natureza humana fossem desenvolvidas seria possível a criação de uma sociedade melhor. Assim, Rousseau localiza no código social vigente a fonte de todo o desajuste humano.

Starobinski, comentando o *Discurso sobre a origem da desigualdade*, salienta a crítica rousseauiana à alienação do homem aos bens materiais,

intensificada pela Revolução Burguesa. Dentro desse contexto, a necessidade de acumular riquezas e alcançar reconhecimento afastariam o indivíduo cada vez mais da dimensão da transparência, aprisionando-o no mundo das vaidades. Aí estaria a causa de todos os movimentos de dominação do homem contra seu semelhante, o que gerou, ao longo da história, regimes corruptos e tirânicos. Para Rousseau,

“As “falsas luzes” da civilização, longe de iluminar o mundo humano, velam a transparência natural, separam os homens uns dos outros, particularizam os interesses, destroem toda a possibilidade de confiança recíproca e substituem a comunicação essencial das almas por um comércio factício e desprovido de sinceridade; assim se constitui uma sociedade em que cada um se isola em seu amor-próprio e se protege atrás de uma aparência mentirosa.” (Starobinski, 1991: 35)

Rousseau constrói uma diferenciação entre o “amor de si” e o “amor próprio”. O amor de si é natural, nasce do desamparo infantil. Trata-se de um sentimento bom em si mesmo, que está associado à satisfação de nossas verdadeiras necessidades, e não ao desejo de reconhecimento. O amor de si, entretanto, corre o risco de perverter-se, transformando-se em amor próprio, sentimento esse corrompido por uma sociedade competitiva, que provoca o orgulho, a vaidade e a hostilidade entre os sujeitos.

Assim, como assinala Costa (1998), Rousseau propõe uma pedagogia sentimental em duas vertentes. Uma delas seria o desenvolvimento da piedade, sentimento que traduz a preocupação com os outros, a disponibilidade para ajudar e acolher, evitando que cada um pense apenas em si mesmo. A piedade seria um sentimento natural, que indica a tendência humana para a benevolência. A outra vertente diz respeito à limitação e orientação do desejo sexual, que, da mesma forma, contribuiria para a reconstrução social. Rousseau concebia o sexo como uma força da natureza essencial para a felicidade. A atividade sexual, entretanto, deveria servir aos propósitos de criar e manter os laços familiares.

A família representava, na perspectiva de Rousseau, a mola mestra da transformação social; através da família os sujeitos seriam educados para o convívio social baseado na liberdade e no bem comum. A educação é um tema de destaque no pensamento rousseauiano; se a sociedade havia corrompido a natureza humana, cabia ao processo educativo devolve-la à sua origem. O homem deveria ser orientado para ser bom, útil para os outros e para si mesmo, e, assim,

alcançaria a felicidade. É importante assinalar que o desenvolvimento desejável representaria um retorno à expressão da natureza, e não a aquisição de habilidades racionais.

Para que a família fosse capaz de proporcionar o desabrochar dos sentimentos naturais e bons, era necessária uma coesão baseada no amor. Starobinski assinala que, no mundo moderno, onde o patriotismo e a crença em Deus não guiam mais as atitudes humanas, o amor ocupa de ideal norteador das aspirações do homem. Mas para que sustentasse a coesão social, o amor enaltecido por Rousseau era especialmente o amor conjugal, que viabilizava a constituição da família. Isso porque o amor, enquanto puro sentimento, é efêmero e, assim, não poderia servir como solução para a vida em comunidade. Bloom comenta que para Rousseau:

“Só o casamento em sua premissa básica promete eternidade e comprometimento de tudo o que o indivíduo tem de melhor para toda a vida. É a única instituição que se baseia na liberdade humana e é acessível a todo ser humano. Além dela não existe nada; é o microcosmo moral. Toda a gravidade de uma vida responsável está presente nessa escolha.” (Bloom, 1996: 105)

A família torna-se, assim, a única saída para que haja preocupação e vontade de sacrificar os próprios interesses em benefício dos outros. Segundo Rousseau, dentro da ideologia individualista em ascensão, não fosse a família, a sociedade tornar-se-ia um amontoado de indivíduos preocupados com os próprios interesses.

A família idealizada por Rousseau traz, então, a aliança entre sexo e amor. Era necessário que o sexo fizesse par com o amor para que a potência sexual rendesse bons frutos. É importante ressaltar que Rousseau, no que concerne à moderação e direcionamento da vida sexual, não utilizava um discurso imbuído, explicitamente, de coerção moral ou legal; suas idéias eram sustentadas com base na preocupação com o bem estar comum. Assim, fazer sexo fora de uma união amorosa, preocupando-se com valores como a conquista e o envaidecimento – ambos derivados do amor próprio - seria equivalente a afastar-se da essência humana. O exercício da sexualidade, aliado à experiência amorosa, deveria visar não só a própria felicidade, mas estar a serviço da felicidade alheia na vida em comum.

Além disso, o lugar concedido à atração sexual dentro do casamento obedecia ao propósito de manutenção do laço conjugal. A proposta rousseauiana para a aliança entre os pares envolvia exclusividade e reciprocidade. Com o sexo fazendo parte do casamento, era mais fácil garantir a indissolubilidade desta união e a força transformadora da família. Com esse mesmo objetivo, Rousseau postulava a livre escolha dos parceiros amorosos, desde que fosse a melhor escolha para si próprio. O casamento não mais deveria ser um contrato arranjado por interesses econômicos, e sim uma responsabilidade do próprio sujeito que escolhe. Este teria que selecionar realmente o que fosse melhor para si, preocupando-se em constituir um núcleo harmonioso da sociedade.

O projeto de Rousseau para o amor não admitia falhas. Um amor escolhido dentro dos parâmetros adequados, e alimentado pela troca de cuidados e atenção necessários, não poderia ter fim ou levar ao sofrimento. Se isso acontecesse haveria algo errado na escolha deste amor ou com a forma de vivê-lo diariamente. O amor, para Rousseau, deveria ser, além de fiel e recíproco, complementar. Assim, o autor sustentou uma teoria naturalista também com relação à questão da diferença sexual.

A acepção romântica, assim como qualquer outra tradição de pensamento de sua época, sustentava uma nítida distinção de papéis sociais e conjugais para homens e mulheres. As mulheres ficariam responsáveis pelos filhos e pela casa; já os homens preocupar-se-iam com o sustento e a proteção da família. A natureza de ambos seria a razão maior dessa divisão, já que o homem tinha a força e a mulher a suavidade. Dentro do romantismo de Rousseau, esta divisão de papéis evoca claramente a noção de complementaridade. O casamento poderia ser, dessa forma, o acesso à unidade absoluta, buscado pela natureza humana. Como assinala Allan Bloom,

“a concepção romântica do amor procurava combinar o mais puro desejo com a mais completa satisfação física. (...) E fazia isso por meio de um ideal de amor entre homens e mulheres radicalmente diferentes, e, conseqüentemente, totalmente complementares.”
(Bloom, 1996: 29-30)

Convém ressaltar que, concomitante às prescrições romantizadas de Rousseau, a ordem econômica produz um tipo de família nuclearizada, onde os

laços afetivos internos são potencializados, em função, principalmente, do novo lugar que os filhos passam a ocupar junto aos pais. Lasch (1991) assinala que, com a Revolução Industrial, pela primeira vez na história do ocidente os filhos são tratados como investimento para o futuro. A organização econômica em desenvolvimento impulsionava mais e mais a preocupação com a formação pessoal, necessária para a inserção no mercado competitivo. A intenção das famílias burguesas em conservar e ampliar o patrimônio as leva a investir na criança, percebendo-as como um bem precioso.

“O sistema familiar burguês, que alcançou seu pleno florescimento no século XIX e agora parece estar decaindo lentamente, se apoiava no que os sociólogos denominaram ‘casamento de companheirismo’, centrado na educação doméstica das crianças, na emancipação ou quase emancipação da mulher e no isolamento estrutural da família nuclear em relação ao sistema de parentesco e à sociedade em geral. A família encontrou respaldo ideológico e justificação no conceito de vida doméstica como refúgio emocional em uma sociedade fria e competitiva.” (Lasch, 1991: 28)

Através do sentimentalismo difundido, não só por Rousseau, mas pela totalidade dos autores românticos, o investimento financeiro transforma-se em investimento afetivo. A família nuclear torna-se, assim, como tão bem definiu Lasch, o refúgio num mundo sem coração. É nessa direção que segue a proposta de Rousseau. As famílias deveriam formar a base ideal de uma comunidade; constituiriam, cada uma, o espaço sagrado onde a perfeita educação seria ministrada. Os sujeitos cresceriam para o amor, para uma perfeita união conjugal na maturidade e, conseqüentemente, a harmonia social viria por acréscimo.

Decerto que o amor-paixão vivido e desejado pelos sujeitos de hoje não é uma repercussão direta e exclusiva do pensamento rousseauiano, tendo sido influenciado por outras manifestações culturais e filosóficas ao longo do tempo. Citamos, por exemplo, o modelo difundido por Shakespeare, a partir da história de Romeu e Julieta. Essa obra renascentista, apesar de produzida em período anterior à vigência do romantismo, é considerada um dos grandes paradigmas da experiência romântica de amor. Embora seja necessário esperar a “revolução romântica” do século XVIII para que o mito de Romeu e Julieta seja vivenciado como ideal de amor possível e desejado no mundo ocidental (Lázaro, 1996) , um esboço desse ideal encontra-se aí refletido.

Segundo Lázaro, o que faz com que a história de Shakespeare possa ser lida como a formulação do mito do amor moderno é principalmente o fato de ali

encontrarem-se tematizadas as tensões entre indivíduo e papel social, entre escolha e obediência à regra, fatores imprescindíveis para a compreensão do movimento que possibilita a ascensão do amor romântico como ideal.

“A morte dos amantes significa não a derrocada da idéia de amor, mas um sacrifício por meio do qual funda-se um mito de origem do amor moderno – experimentado como um conflito irremediável contra a sociedade.” (Lázaro, 1996: 136)

Também para Lobato a história de Romeu e Julieta representa a origem mítica da concepção segundo a qual o amor é preponderante frente a quaisquer outros valores. Vejamos o seguinte comentário:

“Romeu e Julieta jamais duvidam da legitimidade de seu amor. É essa crença que dá ânimo aos dois amantes a persistirem contra tudo e contra todos, (...) eles não se apegam aos papéis de membros da aristocracia, com suas obrigações e deveres correlatos, mas se defrontam, primordialmente, como indivíduos singulares que devem ser fiéis, antes de tudo, ao amor e a si próprios.” (Lobato, 1996:11)

Vemos, então, que na história de Romeu e Julieta o que importava era a tempestuosidade das emoções, em detrimento de qualquer outro valor social ou familiar. Já em Rousseau, presenciemos a valorização da família, apostando no amor como base para sua constituição, um amor vivido com harmonia e plenitude. Nesse sentido, Costa ressalta que “Rousseau criou operadores conceituais que permitiram a conversão de elementos até então rebeldes a qualquer tentativa de conciliação” (Costa, 1997:156).

De fato, a junção de amor, sexo, casamento e felicidade representou uma proposta de vida que atraiu a adesão das pessoas de forma nunca antes registrada na história. O amor idealizado e propagado pela filosofia rousseauiana era um amor que deveria ser pleno, completo e veículo de felicidade. É verdade que o amor mais valorizado por Rousseau não foi o amor-paixão vivido e desejado pelos sujeitos de hoje. Ele acreditava na força do amor ponderado, que mesclava sentimentos mais intensos com o companheirismo e a amizade. Porém, ao indicar o amor como instrumento principal para a realização pessoal e para a boa convivência social, e, mais ainda, ao difundir um modelo de parceria amorosa calcado na complementaridade, Rousseau contribuiu imensamente para a instauração do ideal de amor romântico contemporâneo.

No cenário atual o casamento pode não mais representar a união indissolúvel entre um homem e uma mulher, mas o amor funciona como a razão

primeira a partir da qual os sujeitos se unem pelo laço conjugal. Mais ainda, o anseio à unidade absoluta alimenta o sonho de encontrar o amor perfeito, sem rupturas. A esse propósito, recorreremos a um comentário de Perrot, para quem Rousseau “redesenhou o mito de um andrógino espiritual” (Perrot, 1991: 116).

Assinalamos que a idealização do amor, facilitada pela difusão dos valores congregados por Rousseau, é inflacionada pelo sucesso do capitalismo e do crescimento econômico, aliado, cada vez mais, à ideologia consumista. Lázaro nos lembra que os processos de massificação e individualização são simultâneos e complementares no século XX; ao mesmo tempo em que a cultura de massa estratifica os desejos e projetos da população, ela vende o ideal da singularidade, da realização única e pessoal. Nessa dinâmica, o amor, como tema central da felicidade moderna, é presença obrigatória na propaganda e, especialmente, nas produções da indústria da cultura. O encontro da “alma gêmea” é veiculado de forma maciça como a solução para todos os males, e como o meio de acesso à singularização e à felicidade.

Capuzzo, em trabalho dedicado a analisar as estratégias narrativas do drama romântico no cinema, observa que, ao longo do século XX, as mais diversas produções exibidas foram, em sua essência, variações em torno de um mesmo tipo de história de amor. O autor compara dois grandes sucessos de bilheteria da indústria cinematográfica, ...E o Vento Levou (1939) e Titanic (1997), assinalando que a grande empatia despertada no público deve-se, em ambos os casos, à utilização habilidosa que fizeram Victor Fleming e James Cameron, respectivamente, do ideal de amor romântico.

“Não se pode considerar Titanic como sendo apenas um filme catastrófico, da mesma forma que ...E o Vento Levou não é somente uma encenação de cunho histórico sobre a guerra da secessão. Ambos dialogam, intertextualmente, com o drama romântico, numa estranha e impactante simbiose.” (Capuzzo, 1999: 217)

É interessante notar que a estrutura narrativa dos filmes Hollywoodianos, conforme indica Capuzzo, é invariavelmente construída a partir de componentes como o conflito do par central com o seu habitat, a existência de uma série de obstáculos que se interpõem à felicidade do casal, e o recorrente uso do devaneio, da evasão para um outro espaço e tempo. Além disso, observamos que o inventário temático do drama romântico desenvolvido no cinema relativiza

valores de ordem moral e ética, priorizando a urgência e intensidade do encontro amoroso.

Como já assinalamos, as relações entre uma dada produção cultural e a ordem socioeconômica a ela correspondente envolvem sempre muita complexidade. Os ideais românticos, que nasceram sob um clima de protesto anticapitalista, servem, ao mesmo tempo, aos interesses da cultura de consumo, através de veículos como o cinema americano e a propaganda. A Indústria cinematográfica apoderou-se, cada vez mais, da força de persuasão contida nesses ideais, e, associando isso ao imprescindível happy-end (Capuzzo, 1999), tem ajudado a solidificar a crença de que o amor realiza-se num encontro pleno, possível a todos.

Entretanto, o amor romântico de hoje é vivido de uma forma bem diferente daquela idealizada por Rousseau. O amor, para Rousseau, era atrelado a laços familiares fortes e duradouros, e representava a construção de uma parceria de ternura e companheirismo. Mais ainda, o amor levava em conta a preocupação com o outro, e com o bem social. O amor estava, assim, associado a finalidades altruístas, constituindo a base de um projeto transformação social.

Essa perspectiva é abandonada pelos sujeitos contemporâneos. A revolução sexual dos anos 60, que, além da liberdade sexual, viabilizou a emancipação feminina, contribuiu para destituir a família do lugar privilegiado para a expressão amorosa. A manutenção do laço conjugal e a educação dos filhos para uma sociedade justa e igualitária deixam de ser interesses correlatos à vivência amorosa. A ordem social, apoiada cada vez mais no consumo e no narcisismo, não deixa espaço para a consideração com o outro, que passa a servir como objeto da satisfação consumista.

Mas o amor continua a ser um ideal; a realização amorosa representa uma opção sedutora, prometendo uma felicidade duradoura no mundo das satisfações descartáveis. O que observamos, porém, é que o amor se descola de um projeto mais amplo, onde outros valores estão envolvidos, e passa a ser exaltado em função do próprio sentimento.

“Sem a força dos meios tradicionais de doação de identidade – família, religião, pertencimento político, pertencimento nacional, segurança de trabalho, apreço pela intimidade, regras mais estritas de pudor moral, preconceitos sexuais, códigos mais rígidos de satisfação sensual, etc. – restou aos indivíduos a identidade amorosa, derradeiro abrigo num mundo pobre em Ideais do Eu.” (Costa, 1999: 20)

A felicidade prometida pelo ideal de amor romântico atual reside especificamente no encontro da “outra metade”, e na experiência de êxtase do apaixonamento. O modelo vigente de amar conserva a idéia de que o amor é o centro da felicidade e mantém o sonho de viver uma relação de completude. Porém, esse ideal torna-se distante à medida em que faz da paixão o único sustentáculo de uma união que deve ser eterna. Além disso, o exercício de idealizar o encontro amoroso afasta ainda mais a possibilidade real desse encontro, já que a realidade nunca vai corresponder à totalidade das expectativas fantasiadas. O amor fica, assim, cada vez mais circunscrito numa atmosfera nostálgica, onde se busca uma referência amorosa que, na realidade, nunca foi experimentada. Uma vez que haja a tão sonhada união, o convívio a dois, que implica tolerância com as imperfeições do outro, não pode cumprir a promessa de felicidade plena e contínua. Nesse sentido, Jablonski observa que o amor tornou-se, ao mesmo tempo, “fator de união e desagregação do casamento contemporâneo” (Jablonski, 1988: 83).

Valores como confiança, comunhão de idéias, cumplicidade, etc. apresentam-se como opostos do amor-paixão, e não como agregados, conforme propunha Rousseau. Sabemos que a união conjugal, na época de Rousseau, não era sempre fonte de harmonia e felicidade. Desde que a cultura romântica, atrelada aos interesses individualistas, propaga o amor como fonte primeira de realização, o contraste entre ideal e realidade produz sofrimento. Entretanto, a filosofia de Rousseau acenava com uma proposta viável, já que o amor, que deveria sustentar uma relação duradoura, não se reduzia à efemeridade da paixão.

Já no contexto atual, amor e sofrimento parecem estar, necessariamente, associados. Nessa perspectiva, terminaremos esse capítulo fazendo uma breve exposição da crítica contemporânea ao ideal de amor romântico, onde privilegiamos as reflexões de Jurandir Freire Costa sobre o tema. Sua linha de abordagem denuncia a naturalização de invenções culturais, o que provoca a aceitação de modelos impostos sem a possibilidade de questioná-los. Identificamos essa postura crítica com a hipótese de que a psicanálise reproduz o ideal de amor romântico, tornando tendência natural e universal aquilo que é, na verdade, aprendido culturalmente. Esta é uma das facetas da relação entre psicanálise e ideal de amor romântico, que pretendemos demonstrar nos próximos

capítulos. Assim, consideramos importante apresentar os argumentos construídos por Costa, uma vez que eles servem de esteio para o enfoque dessa tese.

1.4

Uma crítica ao ideal de amor romântico

O estudo realizado por Costa sobre o amor surgiu como subproduto de uma pesquisa sobre a sexualidade. Um dos principais objetivos da pesquisa era questionar, junto a jovens e adolescentes, o efeito da supersaturação da temática sexual nos meios de comunicação (Costa, 1999). Porém, o que despontou como preocupação fundamental, a partir da coleta de dados, foram os impasses relativos à vida amorosa, e não à sexualidade. Os relatos, de uma forma geral, apresentavam o amor como o centro das expectativas, mas também como fonte inesgotável de conflitos.

Costa observa que, embora o amor seja cultuado, a ideologia atual preconiza, ao mesmo tempo, o consumo ilimitado de sensações prazerosas, sustentando o lema: “busque o seu lugar numa sociedade de ofertas múltiplas, encontre seu produto favorito no supermercado de sensações” (Costa, 1999:123). O imperativo do prazer opõe-se à tolerância, à capacidade para lidar com frustrações inerentes a todo tipo de relacionamento. Isso dificulta a manutenção das relações amorosas, uma vez que a paixão dissocia-se dos sentimentos ternos. Como resultado, o outro passa a ser visto com desconfiança e a crença na possibilidade real de ser amado fica abalada. Porém, a idéia de que o amor é o bem supremo a ser alcançado continua inabalável, e o desejo de perpetuar a ligação amorosa não se rende às adversidades.

Nesse contexto, qualquer frustração é experimentada como incapacidade pessoal, já que o amor romântico é apresentado como manifestação espontânea da natureza humana.

“Quando não realizamos o ideal imaginário do amor, buscamos explicar a impossibilidade culpando a nós mesmos, aos outros ou ao mundo, mas nunca contestando as regras comportamentais, sentimentais ou cognitivas que interiorizamos quando aprendemos a amar. Da mesma forma que o sexo religioso ou médico-científico normatizou as experiências de prazer do sujeito, criando divisões entre o moral e o imoral, o normal e o anormal, o amor-paixão romântico encampou a idéia de felicidade emocional, criando seus párias e cidadãos de primeira classe.” (Costa, 1998:34-35)

Quando uma pessoa não se encontra adequada ao modelo de relacionamento apaixonado e feliz, que é propagado pelo ideal de amor romântico como algo tão facilmente ao alcance de todos, isto é percebido, quase sempre, como incapacidade ou infortúnio particular, mas nunca como produto de um ideal distante da realidade. O ideal romântico de amor, veiculado incansavelmente pelos meios de expressão da cultura de massa, oferece o modelo de amor caracterizado pelas relações de exclusividade e de plena comunhão entre os parceiros, o que dificilmente corresponde às possibilidades reais de relacionamento.

Costa assinala essa problemática como um sintoma manifesto por uma sociedade construída sob a égide de um ideal tirânico, impossível de ser alcançado, mas alimentado por todos. Nessa perspectiva, ele constrói fortes críticas ao ideal de amor romântico, comparando-o com as mais cruéis manifestações totalitárias ao longo da história do ocidente.

“As exigências da felicidade romântica, vistas de perto, são tão ou mais despóticas do que a maioria dos ideais de autoperfeição que o ocidente inventou. Nem os ideais de bravura, coragem, santidade, virgindade espiritual, castidade corpórea, quietismo, apatia ou outros ousaram pedir tanto de seus crentes, fiéis discípulos ou praticantes. A Razão, a Sabedoria, Deus, a Dama, a História, a Democracia souberam ser mais clementes com a fragilidade de que somos feitos.” (Costa, 1998: 98)

De fato, o insucesso amoroso é motivo recorrente de queixa na clínica psicanalítica, o que vem acompanhado de sentimento de inferioridade, vergonha e inadequação à sociedade. O individualismo exacerbado da atualidade é concomitante à queda dos ideais coletivistas que ainda se faziam presentes no início do romantismo. Quando o amor romântico se estabeleceu como norma de conduta emocional, ele representava um ponto de equilíbrio entre o desejo de realização pessoal e o compromisso com ideais sociais; o amor estava inserido num projeto que visava o bem comum. Hoje, diante da ausência quase total de ideais coletivos, o ideal de amor intensificou seu domínio, afirmando-se como único meio de obter a felicidade, nos moldes da realização individualista.

Assim, Costa assinala que o ideal amoroso persiste, “insistindo em ser o mesmo num mundo que se tornou outro” (Costa, 1999: 18), o que produz novas contradições e dificuldades. O impasse presenciado na atualidade entre o culto às

satisfações imediatas e o ideal de amor eterno concorre para exacerbar este ideal, que passa a representar o refúgio dentro de um mundo de experiências fugazes.

Assim, a cultura das sensações fortalece a idealização do amor e enfraquece a possibilidade de sua realização prática. Nesse contexto, o amor deve oferecer o êxtase passional, dentro de um projeto de satisfação plena, que dure para sempre. Entretanto, o dia-a-dia transcorre de forma muito distante da publicidade hollywoodiana, e o que observamos é “um mundo hipnotizado pela obsessão amorosa” (Costa, 1999: 134).

“O culto irrefletido ao amor romântico, é verdade, pode nos levar aos céus do êxtase apaixonado. Mas também pode nos fazer viver, de modo quase permanente, no inferno de uma vida sem alegria, dilacerada pela falta de sentido e de esperanças.”(Costa, 1999: 134)

A proposta do autor, apoiada na lingüística neopragmática, orienta-se para a reconstrução da gramática amorosa, para uma redefinição de termos que possa proporcionar novos horizontes identificatórios. De fato, como afirma Rougemont, o ideal de amor romântico sobrevive à medida em que acreditamos nessa referência como um destino natural. Esse mito, segundo Rougemont,

“...vive da própria vida dos que acreditam que o amor é um destino; que ele fulmina o homem impotente e maravilhado para consumi-lo num fogo puro; e que ele é mais forte e verdadeiro que a felicidade, a sociedade e a moral. Vive da própria vida do romantismo em nós.” (Rougemont, 1988: 23)

Não se trata simplesmente de criticar a paixão, enaltecendo o amor mitigado, que permite uma experiência amorosa mais tranqüila. O que se faz necessário é denunciar a incongruência própria ao ideal de amor contemporâneo. A partir do culto às sensações, os sentimentos ponderados e ternos tornaram-se adversários das emoções intensas. Conseqüentemente, a imposição, ao mesmo tempo, dessas duas correntes amorosas, constitui uma exigência contraditória. Assim, os valores que regem a conduta humana na atualidade entram em choque com as exigências românticas e a vivência amorosa parece fadada ao sofrimento.

Também não está em questão idealizar um mundo sem espaço para o amor, o que, segundo Costa, é inimaginável. Mas é importante assinalar a infelicidade gerada dentro de uma ordem social onde qualquer outro objetivo de vida está subordinado ao ideal de realização afetiva da paixão amorosa. Essas são

as regras da nossa cultura, através das quais a criança aprende a amar nostalgicamente, perpetuando o romantismo sentimental. Nessa perspectiva, Slater, faz uma correspondência entre o amor romântico e o amor edipiano:

“ele olha para trás, daí sua preocupação com temas de nostalgia e perda. Ele é fundamentalmente incestuoso, por isso a ênfase em obstáculos e não-realização. Seu real objeto (...) é a imagem fantasiada dos pais que foram retidos, intemporal e imutavelmente, no inconsciente. O amor romântico é mais raro nas comunidades primitivas simplesmente porque as ligações entre filhos e pais são mais casuais. As crianças em geral têm muitos educadores e se habitua ao fato de que existem muitas fontes alternativas de amor. A moderna criança ocidental criada numa pequena casa isolada não partilha desse sentimento de substitubilidade. Sua vida emocional é por demais atada a uma única pessoa. “ (Slater, 1991: 245)

Slater ressalta o papel dos hábitos familiares na produção de afetos voltados para o ideal romântico. Os laços afetivos entre pais e filhos característicos da família nuclear ocidental perpetuam a idealização amorosa romântica, na medida em que são construídos com base na intensidade e exclusividade próprias da paixão. A criança ocupa um lugar extremamente privilegiado no desejo dos pais, responsável por gerar um modelo de satisfação pessoal que “faz com que ela busque, pelo resto da vida, um simulacro dessa relação exclusiva e obsessiva” (Costa, 1998: 152).

Assim, o ideal de amor romântico não é apenas veiculado através dos meios de comunicação de massa, associado ao “happy-end” americano. Somos ensinados, desde a mais tenra idade, a amar romanticamente, a partir da valorização desse sentimento como um bem que se sobrepõe a qualquer outro, e que requer, naturalmente, exclusividade e reciprocidade.

Efetuar uma crítica ao ideal de amor romântico significa duvidar da naturalidade e universalidade dessa forma de sentimento, que tem sido sinônimo de sofrimento no contexto atual. A convicção de que o amor é um dom gratuitamente oferecido pela natureza corresponde a um sentimento incontrolável e representa a condição imprescindível para a felicidade, nega o caráter histórico-cultural desse sentimento. A forma de amar que se estabeleceu no ocidente é uma construção decorrente de transformações sociais, interesses econômicos e produções filosóficas. Assim, criticar as exigências do ideal de amor romântico implica demonstrar a contingência deste ideal, que é uma invenção entre tantas outras. A idéia de felicidade, dessa forma, pode abranger outras formas de experiência amorosa, englobando outros interesses passíveis de investimento,

além da realização sentimental romântica. Assumir essa postura questionadora significa, para Costa, tomar o modelo de amor romântico como uma crença opcional, e não necessária.

“O mito dos heróis e heroínas amorosos que seqüestrou nossos espíritos é “mais” e “menos” do que sabemos e podemos. É mais se aceitarmos ser vítimas impotentes do fetiche amoroso; é “menos” se aceitarmos que a emoção amorosa não nasceu pronta e acabada em algum lugar da mente, e pode ser aperfeiçoada por outros sentimentos, razões e ações. Nem crédulos, nem desconfiados, talvez a melhor pergunta sobre o amor seja aquela dirigida à nossa vontade de potência: como fazer da vida o que queremos e não a cópia daquilo que quiseram por nós?” (Costa, 1998: 22)

Criticar a idealização do amor-paixão romântico significa incentivar outras invenções subjetivas, viabilizando a construção de modelos de vida sentimental mais satisfatórios. Significa, enfim, apostar no convívio da diversidade de ideais, o que os torna menos opressivos. De fato, colocar em questão as exigências do ideal de amor vigente pode ser um ponto de partida para novas possibilidades de realização, talvez mais condizentes com nossas fragilidades, e que tragam novas soluções para as dificuldades intersubjetivas atuais.

2

A Teoria Freudiana Sobre O Amor

O objetivo desse capítulo é discutir a relação entre o pensamento romântico e a invenção freudiana no que diz respeito à vivência amorosa. Iniciamos esse debate com uma citação de Hauser que se refere à tendência romântica de buscar a fuga da realidade rumo a um mundo imaginado. Esse lugar idealizado, segundo o autor, diz respeito, muitas vezes, à representação que os sujeitos fazem de si mesmos.

“Em parte alguma o conflito interior da alma romântica se reflete de modo tão direto e expressivo quanto na figura do “segundo eu”, que está sempre presente ao espírito romântico e repete-se em inúmeras formas e variações na literatura romântica. (...) Nessa fuga da realidade [o Romantismo], descobre no inconsciente, aquilo que está escondido em segurança da mente racional, a origem de seus sonhos de realizações de desejo e de soluções irracionais de seus problemas. Descobre que “duas almas habitam em seu seio”, que algo em seu íntimo sente e pensa não ser idêntico a si mesmo, que carrega consigo seu demônio e seu juiz – em suma, descobre os fatos básicos da psicanálise. (Hauser, 1998: 679-680)

É interessante assinalar essa consideração de Hauser, que situa a formulação teórica do inconsciente como derivada da tentativa romântica de subverter o império da razão iluminista. De fato, apesar das pretensões científicas de Freud, a psicanálise está inserida no contexto romântico na medida em que fundamenta suas explicações sobre o psiquismo numa ordem de funcionamento diferente daquela representada pela lógica da consciência.

Destacaremos a relação de continuidade entre psicanálise e romantismo tendo como referência as características românticas que influenciaram o ideal de amor moderno. Freud aborda o desenvolvimento do sentimento amoroso através de três referenciais teóricos: o apoio na necessidade de autoconservação; o conceito de narcisismo e a teoria do complexo de Édipo. Discutiremos cada um desses enfoques, priorizando o caráter narcísico do amor e as influências da experiência edípica na vida amorosa. A idéia da auto-conservação como gênese do amor será tematizada a partir dos referenciais narcísico e edípico, na medida em que os assuntos se entrelacem. Temos ainda a intenção de aproximar

narcisismo e complexo de Édipo, demonstrando que as duas concepções revelam uma noção de amor baseada na nostalgia e na idealização, típicas do modelo de amor romântico.

2.1

O referencial narcísico do amor

A inclusão do conceito de narcisismo na teoria psicanalítica está associada, desde o início, a reflexões que concernem ao fenômeno amoroso. A primeira referência de Freud a este termo foi feita no estudo sobre Leonardo da Vinci (1910) e diz respeito à escolha de objeto de amor dos homossexuais. Segundo Freud, eles tomam a si mesmos como objeto de investimento libidinal, escolhendo parceiros que se pareçam com eles, a quem eles podem amar como a mãe deles os amou na infância.

Quando, em 1914, Freud escreve *Sobre o narcisismo: uma introdução*, a noção de narcisismo é tomada como objeto de estudo de forma mais aprofundada e sofre vários desdobramentos. Entre estes, interessa-nos especialmente a questão da escolha amorosa, bem como as discussões sobre o narcisismo primário e o ideal do ego, que são fundamentais para a abordagem do amor pelo viés narcísico.

Já em 1911, no *Caso Schreber*, Freud descreve o narcisismo como uma fase da evolução sexual intermediária entre o auto-erotismo e o amor de objeto. Nesta etapa do desenvolvimento haveria uma primeira unificação das pulsões sexuais, até então dispersas, e o investimento num primeiro objeto amoroso, que seria o ego. Só após esse movimento a libido poderia tomar um objeto externo como objeto de amor. A inclusão do narcisismo na teoria da sexualidade traz importantes conseqüências para a noção de ego e conduz a uma reformulação na teoria da libido, desenvolvida no texto de 1914.

Em *Sobre o narcisismo: uma introdução* Freud afirma que para que se produza uma unidade comparável ao ego é necessária “uma nova ação psíquica” (Freud, 1914: 93), ou seja, o ego não existe no indivíduo desde o início, mas ocorre como produto de um desenvolvimento. Nessa perspectiva, o narcisismo funciona como fundador do ego. O investimento de toda a libido da criança em si mesma, que configura o narcisismo primário, coincide com o momento inaugural do ego como uma totalidade unificada e diferenciada de outros objetos.

A partir do narcisismo, o ego é considerado um objeto de investimento libidinal, o que é entremeado por uma fantasia de onipotência. Esta hipótese introduz uma nova abordagem sobre o ego, que era, até então, identificado, especificamente, às funções de defesa e censura.¹ A direção seguida por Freud instaura um conflito dentro dos limites do ego. O ego deixa de ser o agente do recalque, função essa que passa a ser exercida, neste contexto, pelo ideal do ego. Voltaremos a essa questão adiante, quando abordarmos o processo de idealização que permeia o estado amoroso.

Segundo Freud, parte da libido que originalmente investe o ego é, posteriormente, enviada para os objetos, e o refluxo da libido para o ego constitui o narcisismo secundário. Assim, o que Freud caracteriza como narcisismo primário é um estado anobjetal, enquanto o narcisismo secundário diz respeito à recuperação do narcisismo após o investimento objetal.

2.1.1

O narcisismo primário

A noção de narcisismo primário gerou muita discussão e controvérsias entre os teóricos pós-freudianos², e é um assunto complexo no próprio texto de Freud. Quando formula a segunda tópica, em *O ego e o id* (1923), Freud parece anular sua primeira inferência sobre o narcisismo primário. Lá ele afirma que “o narcisismo do ego é um narcisismo secundário” (Freud, 1923: 62), fruto de identificações que tomam o lugar de investimentos objetivos anteriores. Nesse contexto, Freud concebe o narcisismo primário como um estado inicial da vida, anterior à constituição de um ego, e suprime, assim, a diferença entre autoerotismo e narcisismo primário.

Com a organização do aparelho psíquico em ego, id e superego, o id é considerado o reservatório original da libido, o que era conferido ao ego em 1914. Nessa perspectiva, desde os primeiros momentos de vida o id mantém ligações

¹ Essa abordagem do ego é desenvolvida, por exemplo, nos *Estudos sobre a Histeria*, e nos *Três Ensaios sobre a Teoria da sexualidade*.

² Abordaremos nos próximos capítulos as críticas de Lacan e de Winnicott à idéia de narcisismo primário. Melanie Klein, que representa uma terceira tradição de pensamento da psicanálise pós-freudiana, não considera relevante a discussão deste postulado; em sua teoria não há quase referências ao narcisismo primário.

eróticas com objetos dispersos, e só posteriormente o ego tenta impor-se como objeto de amor ao id. Assim, o narcisismo seria sempre secundário, o que invalida a idéia de um momento inaugural da construção egóica, no qual o ego seria, ao mesmo tempo, fonte e objeto de todo investimento libidinal. Porém, Freud retoma este tópico várias vezes ao longo de sua obra, e volta a referir-se ao narcisismo primário como o primeiro estágio formador do ego, anterior ao investimento em objetos externos.

Trata-se, portanto, de um ponto inconcluso do ensino freudiano. Veremos adiante que Lacan e Winnicott, autores cujas contribuições são discutidas nesta tese, opõem-se à noção de narcisismo primário. Eles concebem a relação do sujeito com o outro a partir de referenciais diferentes, mas ambos sustentam a idéia de que a criança encontra-se em relação com a alteridade desde os primeiros momentos de vida. Assinalamos, entretanto, que, independente do fato de aceitarmos ou não a existência do narcisismo primário no curso do desenvolvimento infantil, este postulado é fundamental para abordarmos a relação entre o pensamento de Freud sobre o amor e o ideal de amor construído a partir do romantismo.

Freud, no texto de 1914, refere-se ao narcisismo primário como um conceito que é inferido especialmente do amor dos pais por seus filhos. A atitude amorosa dos pais evidencia o fato de que os adultos relutam em abrir mão da onipotência infantil. Freud afirma:

“O narcisismo primário das crianças por nós pressuposto e que forma um dos postulados de nossa teoria da libido, é menos fácil de apreender pela observação direta do que de confirmar por alguma outra inferência. Se prestarmos atenção à atitude de pais afetuosos para com seus filhos, temos de reconhecer de que ela é uma revivescência e reprodução de seu próprio narcisismo, que de há muito abandonaram. O indicador digno de confiança, constituído pela supervalorização, que já reconhecemos como um estigma narcisista no caso da escolha objetal, domina, como todos nós sabemos, a atitude emocional. Assim eles se acham sob a compulsão de atribuir todas as perfeições ao filho – o que uma observação sóbria não permitiria – e de ocultar e esquecer todas as deficiências dele.” (Freud, 1914: 107-108)

Freud assinala que o amor dos pais nada mais é do que o seu próprio narcisismo renascido, o que faz deste sentimento uma forma infantil de atitude emocional. As afirmações de Freud sobre o narcisismo primário remetem à imagem de um ego completo, que basta a si mesmo e pode prescindir dos objetos. O narcisismo primário, nesse sentido, é um estado de perfeição e completude que

funciona como o horizonte de todas as ligações amorosas. Essa teoria descreve um movimento psíquico caracterizado pela tendência a reeditar um momento mítico, perdido no passado e idealizado. Freud refere-se ao amor, quase sempre, como um investimento afetivo que envolve idealização³ e satisfação narcísica. O amor dos pais não é diferente e reflete, ainda, a importância do narcisismo primário na dinâmica emocional dos sujeitos.

Quanto à organização familiar aludida indiretamente pelo texto freudiano, é clara a dependência da descrição de Freud em relação ao contexto social no qual o amor romântico ascendeu. Dentro do modelo da família nuclear burguesa a criança passa a ser o centro das atenções e o bem mais precioso para seus pais. Através da noção de narcisismo primário, Freud retrata a origem da vida amorosa no seio familiar, reproduzindo o ideário que regula os investimentos emocionais da família moderna.

Mas lembramos que esta organização familiar é um produto da história e não um reflexo da natureza humana. De dentro desse contexto, Freud desconstrói o senso comum acerca do amor dos pais, que considera esta manifestação afetiva uma forma genuína e comovedora de oblação. Isso se dá na medida em que Freud chama a atenção para os componentes narcísicos, e dessa forma egoístas, presentes nesta ligação amorosa.

“A criança terá mais divertimentos que seus pais; ela não ficará sujeita às necessidades que eles reconheceram como supremas na vida. A doença, a morte, a renúncia ao prazer, restrições a sua vontade própria não a atingirão; as leis da natureza e da sociedade serão ab-rogadas em seu favor; ela será mais uma vez realmente o centro e o âmago da criação – ‘Sua Majestade o Bebê’, como nós outrora nos imaginávamos. A criança concretizará os sonhos dourados que os pais jamais realizaram- o menino se tornará um grande homem e um herói em lugar do pai, e a menina se casará com um príncipe como compensação para sua mãe. (Freud, 1914: 108)

A partir da teoria do narcisismo, o amor serve ao desejo de restaurar o ideal de perfeição que fora atribuído ao ego infantil. Esse ego ideal, observado através do investimento libidinal dos pais, representa o narcisismo primário, ou seja, um ponto mítico localizado no passado, que produz uma marca de satisfação absoluta a ser buscada pelo adulto vida a fora. Decerto que Freud, em 1914, se

³ Utilizamos o termo idealização, ao longo do capítulo, com a conotação conferida por Freud em 1921, em *Psicologia das massas e análise do ego*. Neste artigo Freud define idealização como a tendência a enaltecer as características da pessoa amada, que leva a falsificar a percepção e o julgamento.

referiu ao narcisismo primário como um estágio primeiro de formação do ego que de fato existiu. Mas ele também considerou este postulado uma inferência teórica sobre um momento que não pode ser observado diretamente. E afirma, em 1923, que o narcisismo é sempre secundário. Dessa forma, assinalamos que a tendência narcísica a recuperar um estado de plenitude remete a um período mítico, verificado através do movimento nostálgico do sujeito.

Assim como no romantismo, o amor do ponto de vista do narcisismo diz respeito à tentativa de restaurar um momento de completude idealizado, perdido num passado imaginário. A filosofia romântica descreve a natureza humana enfocando a tendência nostálgica de buscar a felicidade perdida, o que se reflete na esfera amorosa. A teoria do narcisismo primário, dessa forma, imprime um tom nostálgico na subjetividade, muito semelhante ao das descrições românticas.

“O desenvolvimento do ego consiste num afastamento do narcisismo primário e dá margem a uma vigorosa tentativa de recuperação desse estado.” (Freud, 1914: 117)

Esse afastamento do narcisismo primário é, de fato, uma condição para o desenvolvimento do ego, pois sem a ligação a objetos externos, que podem prover a subsistência do bebê, não há sobrevivência possível. A tentativa de recuperar o estado de onipotência infantil é explicada por Freud pelo deslocamento da libido em direção a um ideal do ego, sendo a satisfação ocasionada pela realização desse ideal. Freud define, então, o ideal do ego como a instância que vai regular os investimentos objetivos para que estes satisfaçam ao narcisismo, ao qual o sujeito estará permanentemente submetido.

É nesse sentido que, em 1914, Freud considera o ideal do ego como fator condicionante do recalque, pois funciona como um modelo para a preservação narcísica, a partir do qual as representações inconciliáveis com a imagem ideal devem ser recalçadas. Trata-se, enfim, de uma instância que, ao substituir o narcisismo primário, atua como direcionador das escolhas amorosas e instaura as normas para que o próprio ego possa se estabelecer como um dos possíveis objetos de investimento amoroso. Vejamos a descrição de Freud:

“Esse ego ideal é agora alvo do amor de si mesmo (*self love*) desfrutado na infância pelo ego real. O narcisismo do indivíduo surge deslocado em direção a esse novo ideal, o qual, como o ego infantil, acha-se possuído de toda perfeição de valor. Como acontece sempre que a libido está envolvida, mais uma vez aqui o homem se mostra incapaz de renunciar a

um satisfação que outrora desfrutou. (...) O que ele projeta diante de si como sendo seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância na qual ele era o seu próprio ideal.” (Freud, 1914: 111)

Notemos que Freud traça uma diferenciação nítida entre o ego real e o ideal do ego. O ideal do ego está relacionado ao despertar do julgamento crítico, pois serve constantemente como parâmetro para a auto-estima, ou seja, para que o ego real possa considerar-se digno de ser amado e admirado. Em relação à noção de ego ideal, embora Freud utilize esse termo no trecho acima citado, não encontramos elaborações significativas que nos permita diferenciar ego ideal e ideal do ego. Este desdobramento foi feito de forma meticulosa por Lacan, criando nuances para a abordagem do narcisismo que têm repercussões importantes no tema do amor. Freud, entretanto, não se dedicou a essa questão. Quando ele se refere ao ego ideal no texto sobre o narcisismo trata-se, na maioria das vezes, de um sinônimo para ideal do ego, assim como, mais tarde, em *O ego e o Id*, ideal do ego e superego serão termos equivalentes.

O ideal do ego representa a satisfação narcísica possível, uma vez que a completude figurada pelo narcisismo primário não é sustentável. Entre as funções do ideal, já ressaltamos que uma delas, que nos interessa em especial, remete à questão da escolha amorosa. De fato, o objeto de amor precisa obedecer às exigências do ideal do ego para que seja eleito. Mas antes de aprofundarmos esse ponto, discutindo os dois tipos de escolha objetal descritos por Freud em 1914 – anaclítico e narcisista - abordaremos o ideal do ego a partir da dinâmica amorosa, na qual o objeto amoroso pode ocupar o lugar do próprio ideal.

2.1.2

A relação entre o amor e o ideal do ego

Quando associamos amor e ideal do ego tratamos automaticamente das relações que podem ser estabelecidas entre amor e narcisismo. Este assunto remete necessariamente às transformações produzidas na teoria da libido pela inclusão do conceito de narcisismo. Quando Freud descreve a passagem do narcisismo primário para o investimento da pulsão em objetos externos, ele afirma que só uma parte da libido é cedida aos objetos, e que o investimento objetal

mantém ligação com as intenções narcisistas “assim como o corpo de uma ameiba está relacionado com os pseudópodes que produz” (Freud, 1914: 92).

Dessa forma, o ego não deixa de ser objeto de amor na medida em que os objetos externos passam a ser levados em consideração, pois a libido pode se distribuir nessas duas formas de investimento. A partir da hipótese do narcisismo, Freud faz um remanejamento em sua teoria das pulsões. O dualismo pulsional até então sustentado traçava um antagonismo entre pulsões do ego (ou de autoconservação) e pulsões sexuais. No momento em que o ego passa a ser considerado objeto de amor esta distinção torna-se complexa, e Freud introduz uma nova diferenciação que diz respeito à qualidade da libido.

A libido poderá ser narcísica ou objetal, dependendo do alvo do investimento. Entretanto, Freud não abandona o primeiro dualismo pulsional em 1914, e mantém a noção de pulsão de autoconservação, que vai ser equivalente ao que ele denomina de interesses do ego. Estes interesses dizem respeito à necessidade de sobrevivência, enquanto a libido do ego refere-se ao narcisismo.

“Vemos, em linhas gerais, uma antítese entre a libido do ego e a libido objetal. Quanto mais uma é empregada, mais a outra se esvazia. A libido objetal atinge sua fase mais elevada de desenvolvimento no caso de uma pessoa apaixonada, quando o indivíduo parece desistir de sua própria personalidade em favor de uma catexia objetal, ao passo que temos a condição oposta na fantasia do paranóico (ou autopercepção) do ‘fim do mundo’.” (Freud, 1914: 92)

A capacidade plástica da libido, que nem sempre se distribui de forma equilibrada, leva Freud a tecer considerações acerca do amor. No encontro amoroso o ego pode ser investido através da ligação com o outro objeto, o que ocorre desde que o objeto seja adequado ao modelo ditado pelo ideal do ego. Segundo Freud a atitude típica de uma pessoa apaixonada consiste em supervalorizar o objeto amado, o que é correlato a um empobrecimento do ego em relação à libido, que passa a favorecer o objeto. Essa dinâmica caracteriza o que Freud chamou de idealização, e é uma concepção construída a partir da observação das manifestações narcísicas. Na paixão o narcisismo é transferido para o objeto de amor. O amor narcísico, dessa forma, está relacionado ao ideal de amor romântico veiculado pela cultura, no qual o objeto amoroso é idealizado, suscita emoções intensas e ocupa lugar central entre todos os demais interesses.

Assinalamos, porém, que o romantismo descreve esta forma de relação com o objeto amado como uma expressão da essência do amor. Quando indicamos a idealização presente nesta manifestação afetiva questionamos sua natureza e universalidade, mas essa não é a perspectiva das produções culturais que difundem o amor romântico. Nesse sentido, observamos que Freud aproxima-se do modelo romântico de amor tomando-o como questão. Ao afirmar que a paixão sustenta-se na idealização do objeto de amor, considerando a devoção amorosa uma supervalorização, Freud indica que a forma de amar típica do romantismo superestima as relações amorosas. Entretanto, Freud aborda a idealização como uma tendência inerente ao estado amoroso, e, com isso, deixa entrever a idéia de que é próprio do humano amar dessa maneira.

No texto *Psicologia de grupo e análise do ego* (1921), Freud constrói uma articulação importante entre amor e ideal do ego. Ele diz que quando o sujeito se apaixona o objeto é colocado no lugar do ideal do ego e a satisfação narcísica passa, necessariamente, pelo objeto. O narcisismo continua a orientar o investimento objetal, mas a onipotência é transferida para o parceiro, o que torna o ego empobrecido e vulnerável.

A supervalorização do objeto amado permite a ele desfrutar de certa liberdade quanto à crítica, além de garantir o enaltecimento de seus atributos mais comuns. Nesse processo, quanto mais o objeto parece sublime e precioso, mais o ego se torna modesto e desprezioso, o que corresponde a uma transferência do narcisismo original da criança para o ser amado. Embora nem sempre o amor atinja proporções tão extremadas, Freud associa as expectativas amorosas, definitivamente, às exigências de completude narcísica. Sobre o objeto de amor, ele observa:

“Nós o amamos por causa das perfeições que nos esforçamos por conseguir para nosso próprio ego e que agora gostaríamos de adquirir, dessa maneira indireta, como meio de satisfazer nosso narcisismo.” (Freud, 1921: 143)

Assim, o amor é um instrumento para a preservação do narcisismo, e, nesse sentido, apresenta-se como uma via nostálgica de realização emocional, pois visa, em última instância, a restauração de um momento idealizado de totalidade, perdido no passado. Nessa dinâmica, qualquer tipo de satisfação narcísica é

condicionada pelo ideal do ego, o que é verificado especialmente no terreno das escolhas amorosas. Passemos, então, a este tópico.

2.1.3

A escolha do objeto de amor a partir do narcisismo

Em *Sobre o narcisismo: uma introdução*, Freud assinala a existência de dois tipos de escolha objetal, que implicam formas diferentes de posicionar-se na relação amorosa. O objeto de amor pode ser escolhido a partir do modelo anaclítico (de ligação) ou do modelo narcisista. Sustentamos que essas duas maneiras de relação com o objeto atendem a aspirações narcísicas, embora Freud estabeleça tal distinção. Freud, entretanto, indica um outro caminho para a concepção de amor quando descreve o tipo anaclítico de escolha objetal. Neste modo de amar o objeto representa:

- a. a mulher que o alimenta
- b. o homem que a protege

Nesse contexto o amor pode ser abordado por um referencial diferente do narcisismo, tendo como paradigma a noção de apoio das pulsões sexuais nas necessidades biológicas. Desde os *Três ensaios* (1905) Freud desenvolve esta idéia, assinalando que a mais primitiva satisfação sexual encontra-se vinculada à nutrição, e só posteriormente esses dois registros se separam. Seguindo esta direção, a gênese do amor é explicada a partir do desamparo infantil, o que significa afirmar que a criança aprende a amar aqueles que a atendem em suas necessidades básicas.

A idéia de escolha anaclítica permite discutir a noção de ternura independente da sexualidade. Algumas vezes Freud vincula a ternura diretamente à satisfação das pulsões egóicas. Nesse caso, o desenvolvimento da capacidade de amar seria derivado da relação afetuosa que se estabelece entre os pais e a criança, sem a intermediação do prazer erótico. A escolha anaclítica remeteria, assim, a uma forma de amar proveniente da ternura infantil, tendo como protótipo os cuidados paternos e não a satisfação relativa ao narcisismo primário.

Freud considera que os interesses narcísicos não se manifestam de maneira dominante no amor do tipo de ligação, que seria “o amor objetal completo” (Freud, 1914:105). Nesse modelo de amor a preocupação com o próprio narcisismo daria lugar à consideração e reconhecimento pelo parceiro, que é percebido como um outro sujeito, e não como objeto da fantasia.⁴

A idéia de que o amor apóia-se diretamente na necessidade de autoconservação está em consonância com a concepção de ternura como um sentimento que é anterior à satisfação sexual. Nessa visada o amor se desenvolve através de uma relação objetal que não é perpassada pelas exigências da pulsão sexual, e sim por sentimentos ternos. Encontramos em *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor* (1912), uma indicação nesse sentido. Neste texto Freud aborda o amor a partir da distinção entre a corrente sensual e a corrente terna ou afetiva, afirmando que:

“A corrente afetiva é a mais antiga das duas. Constitui-se nos primeiros anos da infância; forma-se na base do interesse da pulsão de autopreservação e se dirige aos membros da família e aos que cuidam da criança. (...) Corresponde à *escolha de objeto, primária, da criança*.” (Freud, 1912: 164)

Se a corrente afetiva for considerada anterior à corrente sensual, de fato podemos conceber a ternura como uma qualidade de sentimento que se estabelece a partir de um referencial diferente da sexualidade. Esse foi o caminho trilhado por autores como Balint e Winnicott, que abordaram o desenvolvimento das relações objetais independentemente do objetivo das pulsões sexuais. Nessa perspectiva freudiana a gênese do amor é explicada especialmente a partir do desamparo infantil, e não da inibição da finalidade pulsional.

Porém, apesar de Freud assinalar, em 1912, a anterioridade da corrente afetiva em relação à corrente sensual, ele afirma em vários outros momentos que o amor só se desenvolve a partir de cuidados e proteção na medida em que os pais satisfazem também as pulsões sexuais infantis. Neste sentido, não há como separar, desde muito cedo, a satisfação erótica da autoconservação. Nos *Três ensaios* Freud declara:

⁴ Essas características são também conferidas às relações objetais na organização genital da sexualidade, indicando o acesso a um modelo de relacionamento amoroso e sexual que ultrapassa o padrão infantil.

“Talvez se queira contestar a identificação do amor sexual com os sentimentos ternos e a estima da criança pelas pessoas que cuidam dela, mas penso que uma investigação psicológica mais rigorosa permitirá estabelecer essa identidade acima de qualquer dúvida. O trato da criança com a pessoa que a assiste é, para ela, fonte incessante de excitação e satisfação sexuais vindas das zonas erógenas. (...) A mãe provavelmente se horrorizaria se lhe fosse esclarecido que, com todas as suas expressões de ternura, ela está despertando a pulsão sexual de seu filho e preparando a intensidade posterior desta.” (Freud, 1905: 210)

Também em 1915, em *A pulsão e suas vicissitudes*, a atividade de amar é definida como derivada da relação do ego com suas fontes de prazer. Ao resumir suas observações sobre a gênese do amor, Freud assinala que o sentimento amoroso se desenvolve apoiado na satisfação pulsional associada ao princípio do prazer.

“Resta-nos agora reunir o que sabemos da gênese do amor e do ódio. O amor deriva da capacidade do ego de satisfazer auto-eroticamente alguns de seus impulsos pulsionais pela obtenção do prazer do órgão. É originalmente narcisista, passando então para objetos, que foram incorporados ao ego ampliado, e expressando os esforços motores do ego em direção a esses objetos como fontes de prazer.” (Freud, 1915: 160)

A maioria dos enunciados de Freud orientam a concepção da ternura como uma manifestação sexual inibida em sua finalidade. O amor, nessa perspectiva, não pode ser pensado por um viés destacado da satisfação sexual. Nesse sentido, assinalamos que, apesar de apontar outros caminhos, Freud quase sempre recorre ao registro do narcisismo para explicar a dinâmica amorosa. O narcisismo, que envolve amor sexualidade e idealização, está na base de todo amor objetal. Freud declara que a escolha anaclítica se afasta das tendências narcisistas, mas ao discorrer sobre essa forma de amar ele descreve a paixão amorosa.

O amor anaclítico é caracterizado pela supervalorização sexual do objeto amado, o que representa a transferência da onipotência narcísica infantil para o objeto. Dessa forma, consideramos que a escolha anaclítica não remete, em absoluto, a um modo de posicionar-se na vida amorosa que escape do domínio do narcisismo. Mas passemos agora ao segundo tipo de escolha objetal, o tipo propriamente narcisista, para podermos estabelecer, as conexões e diferenças entre estas duas formas de amar. Freud define a escolha narcísica como um remanescente do narcisismo primário. Nessa configuração o objeto de amor pode significar para a pessoa:

- a. o que ela própria é
- b. o que ela própria foi
- c. o que ela própria gostaria de ser
- d. alguém que foi uma vez parte dela mesma.

Segundo Freud, esse modelo de amor é típico das mulheres, enquanto a escolha anaclítica é característica dos homens. Assim sendo, os homens amariam de forma idealizada o seu objeto amoroso, cuja importância é supervalorizada. Já as mulheres mostrariam-se onipotentes, parecendo poder facilmente prescindir de seu objeto, e comportando como se amassem unicamente a si mesmas. Notamos que Freud qualifica a mulher como aquilo que provoca a atração, ou que suscita o investimento libidinal, na parceria amorosa. Ela é descrita como um objeto que seduz o homem, descrição esta muito próxima da afirmação feita em 1905, nos *Três Ensaio*s, segundo a qual o objeto é aquilo de onde provém a excitação sexual. (Freud, 1905:127). Eis as palavras de Freud:

“Rigorosamente falando, tais mulheres amam apenas a si mesmas, com uma intensidade comparável a do amor do homem por elas. Sua necessidade não se acha na direção de amar, mas de serem amadas; e o homem que preencher essa condição cairá em suas boas graças”. (Freud, 1914:105)

Percebemos que as considerações de Freud indicam uma articulação entre, por um lado, as noções de escolha anaclítica, sujeito, masculino e atividade, agregando, por outro lado, os termos escolha narcísica, objeto, feminino e passividade. O par de opostos sujeito/objeto é utilizado, nesse contexto, para designar duas formas distintas de posicionar-se na vida amorosa. Esta oposição superpõe-se à polaridade amar/ser amada, que é uma variação da antítese atividade/passividade. Acreditamos que a menção feita à diferença sexual na discussão dos dois tipos de escolha objetal decorre da preocupação de Freud em assinalar uma correspondência entre masculino e atividade e, da mesma forma, entre feminino e passividade. Essa abordagem perpassa toda a discussão acerca da diferença sexual, estando apoiada não só em pressupostos biológicos, mas também em determinações culturais.

Entretanto, é curiosa a associação intrínseca entre o apaixonamento e a dinâmica emocional masculina, já que os relatos históricos nos levam a entrelaçar

a paixão, e a valorização extrema desse sentimento, especialmente ao universo feminino. Nessa perspectiva, Kehl (1998) observa que o padrão de feminilidade considerado normal até o fim do século XVIII, restrito praticamente ao desempenho de tarefas domésticas, entra em choque com as novas possibilidades que começavam a se apresentar à mulher através de um acesso mais privilegiado à educação e à leitura. Uma das características do cenário social da época de Freud diz respeito ao nascimento de uma indústria de novelas e romances escritos por e para mulheres, movimento que cresceu imensamente na segunda metade do século XIX. O teor das leituras que eram consumidas vorazmente pelas moças era, invariavelmente, a exaltação do amor como caminho para a obtenção de felicidade.

De fato, a difusão crescente da literatura “sentimental”, que se apresentou como uma das manifestações do romantismo, correspondeu à também crescente importância que o amor conjugal passou a ter na vida burguesa. Conforme observa Kehl:

“...a literatura ‘inventou’ o amor burguês e o casamento burguês abriu espaço para uma invasão literária que enriqueceu o imaginário das mulheres compensando frustrações, rompendo o isolamento em que viviam as donas de casa, abrindo vias fantasiosas de gratificação, mas, sobretudo, dando voz às experiências isoladas das filhas e esposas da família oitocentista.” (Kehl, 1998: 97)

Mas o que se percebe com o crescimento da idealização amorosa é que, se num certo sentido esse fenômeno oferece uma via de realização sentimental através da fantasia, em contrapartida, a sobrecarga de expectativas que pairam sobre o amor conjugal acaba por desencadear uma infelicidade patológica. Assim, na base das insatisfações que levaram a mulher vitoriana ao consultório de Freud podemos incluir o mal-estar causado pelo inflacionamento do ideal de realização amorosa, que acometeu especialmente as mulheres.

Consideramos então que, na cultura do amor romântico, a entrega aos sentimentos intensos e à idealização do amor sempre esteve mais associada às mulheres, enquanto os homens tiveram como modelo a possibilidade de sustentar interesses diversificados. Entretanto, é compreensível que a escolha anaclítica esteja ligada à posição de sujeito na parceria amorosa, o que denota atividade, e que a escolha narcísica remeta à compensação feminina pela falta de oportunidades no domínio público. Numa cultura dividida entre homens

produtivos economicamente e mulheres submissas, à sombra dos cuidados masculinos, Freud faz coincidir o polo de satisfação pulsional por fins passivos com o feminino, e o polo oposto com o masculino. Notamos claramente o reflexo desta configuração social na observação abaixo, referida ao tipo narcisista de amar:

“As mulheres, especialmente se forem belas ao crescerem, desenvolvem certo autocontentamento que as compensa pelas restrições sociais que lhe são impostas em sua escolha objetal.”(Freud, 1914: 105)

Mas, quanto à escolha narcísica, o ponto mais importante a ser assinalado independente do sexo ou da orientação sexual. O que caracteriza esta forma de amar é que a fantasia de onipotência infantil recai sobre o próprio ego, e o sujeito parece poder facilmente prescindir do objeto, exercendo sobre ele, por isso mesmo, um enorme fascínio. O sujeito que ama narcisicamente aparenta bastar a si mesmo, postura que Freud compara a das crianças, que encantam o adulto, em grande parte, pelas características de autocontentamento e inacessibilidade exibidas.

“Parece muito evidente que o narcisismo de outra pessoa exerce grande atração sobre aqueles que renunciaram a uma parte de seu próprio narcisismo e estão em busca do amor objetal.” (Freud, 1914: 105-106)

Na escolha narcísica o enlace amoroso evoca uma imagem de completude, na qual o objeto é amado na medida em que sustenta, com seu amor e admiração, a onipotência do sujeito. O que ocorre na escolha anaclítica não é muito diferente; o objeto também funciona sustentando ilusões narcísicas, sendo que as características de perfeição são a ele atribuídas. Nesse modelo, que é o da paixão amorosa, as aspirações remanescentes do narcisismo primário também estão presentes, mas transferidas para o objeto de amor, no qual fica investida uma quantidade excessiva da libido. O objeto ocupa o lugar do ideal do ego, e, nesse caso, o próprio ego é tomado como objeto de amor, num movimento que visa a restauração do narcisismo primário. Assim, quando se trata do amor, a diferença entre libido do ego e libido objetal perde o sentido, pois o narcisismo é sempre favorecido. A esse respeito Millot ressalta:

“Na oposição entre libido do Eu e libido objetal, lidamos com uma força única, na qual somente seus fins podem entrar em contradição. Freud mostra, a propósito do amor, que o narcisismo tira vantagem disso: o objeto externo é simplesmente posto no lugar do Eu ou do ideal do eu. O conjunto funciona segundo o princípio de vasos comunicantes: o que o narcisismo perde de um lado, recupera do outro.” (Millot, 2001: 82)

Assim, os dois tipos de escolha objetal indicam uma forma narcísica de amar, na qual o outro é complementar e o enlace amoroso representa a possibilidade de restaurar a felicidade perdida. Tal como o modelo de amor romântico, impresso em nossa cultura, o amor narrado por Freud, do ponto de vista do narcisismo, implica idealização e expectativas infantis de plenitude. Ao descrever o amor, Freud descreve a paixão. Mesmo quando se refere ao amor entre pais e filhos, Freud concebe o amor com base na intensidade dos sentimentos e sensações, na exclusividade e no desejo de completude. Assinalamos, enfim, que o amor narcísico é uma versão do amor romântico, inserido no mesmo contexto que faz da união amorosa um bem idealizado, considerado veículo único para a felicidade.

Passaremos agora à abordagem do amor a partir do complexo de Édipo, sem, contudo, abandonar o viés narcísico. Sustentamos que, no que concerne ao amor, os referenciais narcísico e edipiano encontram-se entrelaçados, indicando, da mesma forma, uma continuidade entre o modelo de amor romântico e as considerações de Freud sobre o amor.

2.2

O referencial edipiano do amor

Através da teoria do complexo de Édipo, Freud faz derivar da vida amorosa infantil a estruturação dos traços básicos da sexualidade e do caráter. O encontro amoroso nesse contexto é descrito como uma tentativa de reedição. A partir do referencial edípico, tal como na teoria do narcisismo, o amor é representado como uma experiência apoiada em reminiscências de um passado distante e idealizado.

Iniciaremos essa discussão abordando a história edipiana, que diz respeito ao desenvolvimento da sexualidade, sinalizando suas conexões com o registro do narcisismo. Em seguida faremos algumas considerações sobre o amor de transferência, articulando esse fenômeno com a vivência edípica. Nesse momento,

destacaremos a vertente crítica da produção freudiana em relação ao modelo romântico de amor.

2.2.1

A história edipiana e sua relação com o narcisismo

Antes de qualquer discussão mais específica referente ao complexo de Édipo, é importante chamar a atenção para o valor crucial conferido por Freud a esse aparato teórico. Em nota de 1924, acrescentada aos *Três Ensaios sobre a teoria da sexualidade*, Freud ressalta:

“O progresso do trabalho psicanalítico tornou cada vez mais clara a importância do complexo de Édipo; seu reconhecimento converteu-se no Schiboleth [traço distintivo] que separa os partidários da psicanálise de seus oponentes.” (Freud, 1905 [1924]: 213)

Partindo desse princípio, Freud atribui ao complexo de Édipo funções fundamentais na construção subjetiva. Analisamos, nesse momento, a história edipiana, a partir da qual se organiza a sexualidade e a vida amorosa do adulto. Esse tema está associado diretamente ao tema da diferença sexual, na medida em que se refere ao desenvolvimento da masculinidade e da feminilidade. Um dos postulados que Freud sustentou do início ao fim de sua pesquisa é o da bissexualidade constitucional de todo ser humano. Partindo desse princípio, a masculinidade ou a feminilidade são configurações sexuais a serem construídas através das identificações, especialmente daquelas oriundas da vivência edipiana.

A teoria do complexo de Édipo se desenvolve atrelada à noção de castração. Isso é especialmente discutido por Freud em dois artigos: *A dissolução do Complexo de Édipo*, de 1924 e *Algumas conseqüências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos*, de 1925. No texto de 1924 Freud faz uma apresentação detalhada da vivência edípica, mas apenas no que diz respeito ao menino. O complexo de Édipo é apresentado sob a forma de uma história que consiste, de maneira simplificada, no fato de a criança do sexo masculino experimentar, por ocasião da fase fálica, desejos sexuais com relação à mãe, sendo o pai percebido como um rival. Isto transcorre até que a criança seja obrigada a abrir mão de suas expectativas amorosas, em decorrência do medo da castração. O menino teme que

lhe seja tirado o pênis, tão valioso em sua economia psíquica, e motivo de orgulho.

Em *A Organização Genital Infantil*, (1923) Freud inclui a fase fálica no processo evolutivo psico-sexual. Tal interpolação é construída afirmando que, quando os genitais passam a ser fonte privilegiada de prazer, é apenas o órgão masculino que existe para as crianças. Trata-se de uma fase correlata à descoberta da diferença anatômica entre os sexos, e nesse movimento a anatomia feminina não é compreendida como um outro sexo, um sexo feminino, mas como o resultado de uma castração. Assim, a diferença sexual, nesse momento, não é inscrita psiquicamente; apenas o falo é levado em consideração, podendo estar ausente ou presente.

A noção de falo, dessa forma, não se refere simplesmente ao órgão anatômico. O falo funciona como símbolo do narcisismo, e a fantasia de castração significa uma ameaça à onipotência infantil. Em *Sobre o narcisismo: uma introdução* Freud afirma:

“Os distúrbios aos quais o narcisismo original de uma criança se acha exposto, as reações com que ele procura proteger-se deles e os caminhos aos quais fica sujeita ao fazê-lo – tais são os temas que proponho deixar de lado, como importante campo de trabalho ainda por explorar. Sua parte mais importante, contudo, pode ser isolada sob a forma do ‘complexo de castração’”(Freud, 1914: 109)

Dessa forma, veremos que a diferença anatômica não é aceita facilmente, o que evidencia a dificuldade humana de renunciar à completude narcísica. Para o menino, o corpo feminino representa uma ameaça, enquanto a menina se vê inferiorizada diante do órgão masculino. A partir da descoberta da diferença anatômica, a presença do falo denota poder e maior obtenção de prazer; já a sua ausência, seja como possibilidade ou fato consumado, diz respeito ao complexo de castração.

Voltando ao Édipo masculino, diante da ameaça de castração, a mãe é abandonada como objeto de desejo sexual, e o complexo destruído. O lugar do investimento amoroso vai ser ocupado por uma identificação com a mãe ou com o pai. A segunda possibilidade, Freud a considera o caminho normal para a sexualidade masculina. O menino se identifica com os traços de masculinidade do pai e manterá, no futuro, uma escolha amorosa heterossexual. Já terminando sua exposição, em 1924, Freud introduz a seguinte questão: “como se realiza o

desenvolvimento correspondente nas meninas?” Esta indagação marca o início de um período em que a especificidade da sexualidade feminina será tomada sob exame com maior interesse. Freud vai afirmar, ainda no texto de 1924, que também as meninas desenvolvem um complexo de castração, e estão sob uma organização fálica da sexualidade.

O complexo de castração se estrutura nelas, assim como no caso dos meninos, a partir da descoberta da diferença anatômica. A menina se sente inferior e injustiçada ao comparar seu órgão sexual com o do menino, mas não estende essa castração, segundo as linhas da fase fálica, às mulheres adultas. O seu infortúnio pessoal, entretanto, a menina percebe de imediato. Mas acredita já ter possuído um pênis em alguma época anterior, que foi perdido por castração.

“Dá-se assim a diferença essencial de que a menina aceita a castração como um fato consumado, ao passo que o menino teme a possibilidade de sua ocorrência.” (Freud, 1924:223)

A menina tolera a renúncia ao pênis sob a compensação de receber um filho do pai. Esse objetivo consolida a entrada da menina no complexo de Édipo, que só será abandonado lentamente em consequência da frustração do desejo de ser mãe, e pelo medo da perda do amor dos pais. Dessa forma, o complexo de Édipo da menina não é dissolvido de forma tão categórica como acontece com o menino. Por ausência do medo da castração, que já está consumada, Freud levanta problemas para a interrupção da organização genital infantil e para a formação de um superego nas meninas, questões às quais ele se dedicará mais tarde.

Em 1925, quando escreve o artigo *Algumas conseqüências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos*, Freud retoma a questão do complexo de Édipo feminino. Ele introduz, nesse momento, uma diferença essencial entre meninos e meninas, que se dá a partir do tipo de relação do complexo de Édipo com o complexo de castração.

“Enquanto nos meninos o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz possível e é introduzido pelo complexo de castração”. (Freud, 1925: 318).

Freud se dá conta ainda de que há, no caminho da menina, um complicador a mais no que se refere a seu processo de sexuação. Como condição

de acesso à feminilidade, além de efetuar uma troca de zona erógena - do clitóris para a vagina – a menina precisa abrir mão também de seu primeiro objeto de amor, que é a mãe. Esta descoberta inaugura uma série de indagações, que persistem até hoje, sobre a predominância da fase pré-ediapiana na construção da sexualidade feminina.

Contudo, como pensa Serge André, a grande importância da afirmação de uma fase pré-ediapica feminina encontra-se no fato de esta formulação introduzir uma dessimetria radical entre os sexos. Nos *Três ensaios* (1905), ao examinar o caso dos invertidos, Freud havia ressaltado não haver, na espécie humana, uma atração recíproca e natural entre sexos opostos, estando a sexualidade humana no registro da construção. Porém, ao supor a existência de uma vivência edípica que se daria simetricamente, do menino com relação à mãe e da menina para com o pai, Freud mantinha uma sugestão oposta, indicando uma certa reciprocidade na esfera das relações humanas.

“É-lhe necessário, por conseguinte, reconsiderar fundamentalmente sua teoria do complexo de Édipo introduzindo nela, entre o menino e menina, uma dessimetria essencial.” (André, 1991:171)

A vivência edípica, contudo, não é minimizada mesmo no caso das meninas. O terreno do pré-Édipo feminino, até então desconhecido, não chega a ganhar contornos definitivos na obra de Freud e permanece associado ao caráter enigmático e obscuro da sexualidade feminina. Em 1931, no texto *Sexualidade Feminina*, Freud acentua a importância da fase pré-ediapica, mas ele a pensa sobretudo como um protótipo para a vivência edípica.

“a intensa dependência de uma mulher quanto ao pai simplesmente assume a herança de uma ligação igualmente forte com a mãe” (Freud, 1931:261-262).

Assinalamos que apesar de Freud afirmar a importância de um período anterior ao complexo de Édipo, sua compreensão desta experiência tem como esteio o modelo edípico de relação. Não se trata de um movimento psíquico diferente, mas sim de uma relação incestuosa que é interdita por algum tipo de frustração narcísica. Freud levanta uma série de motivos que impulsionariam a menina a renunciar a seu primeiro objeto de amor e voltar-se para o pai: a mãe não a teria amamentado o suficiente; partilhara sua atenção com outras pessoas,

além da filha; haveria despertado a sexualidade da criança através dos cuidados corporais e depois a proibido; e, finalmente, não lhe teria concedido o órgão sexual adequado. Este último motivo é, para Freud, o mais importante de todos, e é o único a ser compartilhado apenas por crianças do sexo feminino.

O momento fundamental para o desenrolar da sexualidade feminina é, sem dúvida, o contato com a castração figurada em seu próprio corpo. A partir daí, segundo Freud, há três saídas para o desenvolvimento sexual da menina. A primeira seria o abandono da sexualidade, onde se localizaria a frigidez e a histeria na mulher. Uma outra alternativa se apresenta sob forma de recusa à condição de castrada. Seria uma saída pelo lado da masculinidade, que permaneceria mantida, podendo fazer emergir um tipo de escolha homossexual manifesta. Por fim, o terceiro caminho seria o que levaria a menina ao Édipo, quando o pai é tomado como objeto de amor. Essa terceira via é a que conduziria a menina à feminilidade, ou, nas palavras de Freud, à “atitude feminina normal final” (Freud, 1931: 264).

Esta atitude normal final é o que Freud considera como acesso à genitalidade. Uma vez tendo acesso à organização genital da sexualidade, o homem teria assumido a masculinidade e a mulher a feminilidade. Para tanto, é preciso superar o registro edípico e infantil da sexualidade. Como se pode perceber, a compreensão da genitalidade como a atitude normal final da sexualidade, seja masculina ou feminina, representa uma vertente normativa da teorização freudiana. Nessa perspectiva, a organização genital adulta representa um padrão de relacionamento que supera as exigências infantis de plenitude, “após ter havido uma síntese de todas as pulsões componentes da sexualidade sob a primazia dos órgãos genitais e a serviço da função reprodutora” (Freud, 1915: 159).

Notamos que tal concepção, sem dúvida, traz a possibilidade de pensarmos uma relação de harmonia entre sujeito e objeto (como objeto genital), o que a torna problemática com relação à idéia fundamental da contingência do objeto da pulsão. Porém, as aproximações entre o desenvolvimento da sexualidade e a maturação do corpo biológico constituem uma das vertentes do pensamento de Freud. Ele também afirma a indissolubilidade da fantasia edípica, assinalando que a sexualidade se mantém sempre no registro infantil. É o que observamos ao tentar entrelaçar Édipo e narcisismo.

Sabemos que Freud faz coincidir a vivência edípica com a fase fálica das crianças, enquanto o narcisismo é um estado experimentado desde a formação do ego. Porém, podemos afirmar que uma das principais facetas do amor incestuoso é a busca da plenitude narcísica. É verdade que, para Freud, a experiência da castração referida ao falo encontra um lugar diferenciado na formação subjetiva; daí o caráter organizador da vivência edipiana. Mas Freud também considera o complexo de castração como uma formação psíquica que se opõe à onipotência do narcisismo infantil.

Como veremos no próximo capítulo, essa visada foi desenvolvida especialmente por Lacan, que considerou o Édipo uma estrutura que organiza a construção do sujeito, desde seu nascimento. Mas a partir dos próprios escritos freudianos podemos extrair a idéia de que narcisismo e complexo de Édipo são teorias que apresentem a mesma questão: a tendência humana a restaurar uma completude idealizada, cuja referência está no passado.

A união amorosa figurada no complexo de Édipo faz alusão à experiência de plenitude. Essa abordagem nos permite interpretar a renúncia ao objeto de amor, necessária para a dissolução do complexo de Édipo, como uma ferida narcísica, tal como as frustrações anteriores. Em uma das Novas Conferências Introdutórias, *Angústia e vida pulsional*, Freud analisa a angústia de castração, comparando-a com experiências anteriores:

“Se nos detivermos um pouco nessas situações de perigo, podemos dizer que, de fato, para cada estágio do desenvolvimento está reservado, como sendo adequado para esse desenvolvimento, um especial fator determinante de angústia. O perigo de desamparo psíquico ajusta-se ao estágio da imaturidade inicial do ego; o perigo de perda de um objeto (ou perda do amor) ajusta-se à falta de auto-suficiência dos primeiros anos da infância; o perigo de ser castrado ajusta-se à fase fálica; e, finalmente, o temor ao superego, que assume uma posição especial, ajusta-se ao período de latência.” (Freud, 1933: 111)

Freud assinala ainda que a fantasia de castração ressignifica as perdas anteriores, que, dessa forma, produzem efeitos a partir da lógica edípica. Percebemos que o amor edipiano, assim como os anseios narcísicos, remetem a um movimento subjetivo localizado entre a fantasia onipotente de completude e a impossibilidade imposta pela realidade. Decerto que a situação edípica é caracterizada especialmente pelo desejo sexual da criança em relação ao progenitor do sexo oposto. Mas o amor edipiano não envolve apenas os impulsos

libidinais não inibidos em seu objetivo. Freud diz que o menino quer copular com a mãe, mas afirma também que ele está apaixonado por ela.

O menino quer ser o objeto exclusivo do amor materno; ele deseja a atenção, os cuidados e o reconhecimento da mãe só para ele. Daí a rivalidade característica da experiência edípiana. Não só o pai, mas os irmãos, ou qualquer um que desperte o interesse da mãe, são tomados como rivais. Freud assinala que “a menina gosta de considerar-se como aquilo que seu pai ama acima de tudo o mais” e que “o menino encara a mãe como sua propriedade” (Freud, 1924: 217). Além do desejo sexual, o amor edípico, como todos os outros, envolve idealização. O objeto amado é supervalorizado, assim como a própria união amorosa. A respeito da fantasia de castração, Freud observa:

“A perda do órgão masculino resulta na incapacidade de unir-se novamente à mãe (ou a uma substituta dela) no ato sexual. Posso dizer-lhes, aliás, que a tão freqüente fantasia de retornar ao útero materno é um sucedâneo desse desejo de copular. (Freud, 1932: 110)

Notamos que Freud aproxima o desejo incestuoso ao anseio por uma fusão com o objeto de amor. Essa imagem de plenitude remete, inevitavelmente, à totalidade narcísica, da qual os sujeitos não querem abrir mão. Assim, conformar-se com a ausência do falo, ou com a impossibilidade de fundir-se com o corpo materno, seria uma forma de renunciar à completude narcísica.

Entretanto, embora o amor edípiano esteja inserido numa lógica narcísica, notamos que na dissolução do complexo de Édipo os interesses edípicos e narcisistas atuam como forças opostas entre si. No caso do menino, quando os desejos sexuais se tornam mais intensos, a ponto da fantasia de castração assumir o seu poder coercitivo, ele renuncia ao desejo incestuoso para preservar o falo. Assim, Freud assinala uma distância entre narcisismo e Édipo, observada no desfecho da vivência edípiana. Nesse momento parece haver uma cisão entre amor e sexualidade, verificada especialmente no desenvolvimento das meninas.

Freud afirma que, junto com o medo da castração, o menino teme perder o amor dos pais caso insista em seus propósitos edípicos. Mas quanto à menina, a perda de amor é a ameaça fundamental que a leva a renunciar ao objeto de amor edípiano. Durante a experiência edípica ela está apaixonada pelo pai, atitude esta que envolve a fusão de impulsos estritamente sexuais com sentimentos e expectativas idealizadas. Na dissolução do complexo de Édipo o amor funciona

como oponente do desejo sexual. Para continuar a ser objeto de amor, a menina renuncia ao desejo de ser objeto sexual. Ela abandona o Édipo, mas mantém a fantasia edípica, que produzirá efeitos nas escolhas amorosas futuras. Freud assinala:

“Em seu sexo, o que sucede é o temor à perda de amor, o que é, evidentemente, um prolongamento posterior da angústia da criança, quando constata a ausência da mãe. (...) Se uma mãe está ausente ou retirou seu amor de seu filho, este não tem mais certeza de que suas necessidades serão satisfeitas e talvez seja exposto aos mais angustiantes sentimentos de tensão. Não rejeitem a idéia de que esses fatores determinantes de angústia possam, no fundo, repetir a situação de angústia original, ocorrida no nascimento, que, de fato, também representou uma separação da mãe”. (Freud, 1933: 110)

Freud ressalta que o medo de perder o amor dos pais é uma preocupação básica das crianças em geral. Notamos que na citação acima ele descreve o amor com base no interesse de autoconservação. De fato, a ausência da mãe remete ao desamparo infantil. Observamos, porém, que essa abordagem sobre o amor não está, necessariamente, desvinculada da referência narcísica do amor. A criança preocupa-se com a própria sobrevivência, o que é garantido pelo amor dos pais. Entretanto, este amor, como já vimos, é a mais inequívoca expressão do narcisismo.

A partir do investimento narcísico dos pais, a criança desenvolve a capacidade de amar dentro de uma lógica narcísica. Ela precisa certificar-se de que continua a ser o centro das atenções, de que é capaz de dar prazer aos pais, e só assim pode sentir-se segura. O seu ideal do ego será, então, organizado com base no desejo dos pais, com o intuito de afirmar-se como objeto de amor, mantendo, assim, o seu próprio narcisismo. O amor, associado aos interesses do narcisismo, é uma preocupação fundamental do ser humano, como observa Freud:

“No decorrer do desenvolvimento, os antigos fatores determinantes de ansiedade deveriam sumir, pois as situações de perigo correspondentes a eles perderam sua importância devido ao fortalecimento do ego. Isso, contudo, só ocorre de forma muito incompleta. Muitas pessoas são incapazes de superar o temor da perda de amor; nunca se tornam suficientemente independentes do amor das outras pessoas e, nesse aspecto, comportam-se como crianças.” (Freud, 1932: 111)

Assim, o movimento subjetivo descrito por Freud tem como móbil principal o desejo de ser amado. Neste contexto, compreendemos o porquê de Freud não ter assinalado uma diferença precisa entre o superego, que é herdeiro

do complexo de Édipo, e o ideal do ego, substituto do narcisismo primário. Ambos indicam ao indivíduo a necessidade de corresponder àquilo que seus pais, ou que a cultura, esperam dele.⁵ Trata-se de duas instâncias derivadas da tendência humana de assegurar-se do amor do outro.

No que concerne à caracterização da vivência amorosa, constatamos que, do narcisismo ao Édipo, esta experiência é marcada pela busca de completude, envolvendo exclusividade e reciprocidade. A megalomania infantil esbarra, porém, nas limitações da realidade: a criança não é o centro da criação e os anseios edípicos devem ser abandonados. O ideal do ego e o superego nascem do limite imposto à demanda onipotente de amor. São instâncias que organizam, através do processo identificatório, o desejo de restaurar o narcisismo.

“...os ideais ganham força e valor na medida em que satisfazem a demanda de amor; com efeito, a gente se identifica com tal ou qual traço para ser reconhecida, estimada, amada.” (Julien, 1996 p. 124)

Os pais projetam seu próprio narcisismo na criança, criando para ela um referencial de conduta. Corresponder a esse ideal significa ser amada e afastar-se dele produz um sentimento de inferioridade e de culpa.

Enfim, constatamos que as teorias do complexo de Édipo e do narcisismo descrevem o amor, da mesma forma, como uma tentativa idealizada de restaurar um estado de plenitude, que é típico da imagem romântica de amor. E embora a inserção na civilização imponha o abandono das aspirações de gozo absoluto, o amor continua a ser buscado nesses moldes, através das instâncias ideais. Nesse sentido, as expectativas amorosas do adulto não escapam deste cunho infantil. A escolha amorosa resgata sempre um traço do objeto de amor edipiano, e busca, na fusão com o outro, restaurar a completude narcísica. Sobre essa última afirmativa, encontramos, no *Mal-Estar Na Civilização*, um trecho bastante ilustrativo:

“Quando um relacionamento amoroso se encontra em seu auge, não resta lugar para qualquer outro interesse pelo ambiente; um casal de amantes se basta a si mesmo. (...) Em nenhum outro caso Eros revela tão claramente o âmago do seu ser, o intuito de, de mais de um, fazer um único.” (Freud, 1930: 129)

⁵ Em uma das *Novas Conferências Introdutórias* (1932), *A Dissecção da personalidade psíquica*, Freud organiza a relação entre essas duas noções. Ele assinala que o superego tem, entre outras, a função de ser veículo do ideal do ego, através do qual o ego é estimulado a cumprir uma exigência sempre maior de perfeição.

Notamos que na perspectiva freudiana o amor está no centro da construção subjetiva. É a partir da vida amorosa infantil que se desenrola toda a estruturação do sujeito, o que engloba desde a orientação sexual até as marcas mais singulares do desejo. Assim, vimos que, com base no narcisismo, o amor representa uma tentativa de restaurar um estado de coisas anterior. A partir da teoria do complexo de Édipo a experiência amorosa também é pensada por um viés nostálgico e idealizado. O amor edípico é abandonado mas imprime uma referência de satisfação que vai ser procurada nos próximos objetos de amor. Freud desenvolve essa questão ao teorizar sobre o amor transferencial, assinalando os efeitos da fantasia edipiana na vida adulta.

2.2.2

O amor transferencial

Com o conceito de transferência, Freud acentua o laço entre amor, narcisismo e complexo de Édipo, reafirmando o caráter nostálgico da experiência amorosa. Para desenvolver esta afirmativa, utilizaremos, principalmente, as considerações de Freud sobre o amor transferencial. Vimos, ao investigar a teoria do narcisismo, que o objeto de amor pode ser eleito através do modelo anaclítico ou narcisista, o que remete a duas formas de posicionamento na parceria amorosa. A partir da teoria da transferência, associada ao referencial edipiano do amor, voltamos, inevitavelmente, à questão da escolha amorosa. Nesse contexto o enfoque recai sobre a singularidade de cada escolha, que representa sempre uma reedição da história edípica. Começaremos, então, por essa abordagem, e finalizaremos o capítulo enfocando o trajeto da análise como um instrumento de crítica à idealização romântica.

2.2.2.1

A Transferência como reedição da vivência edípica

O amor transferencial revela, torna acessível ao analista, conteúdos inconscientes que se encontram na base dos sintomas. Freud assinala que, embora a transferência seja utilizada pela resistência, ao mesmo tempo ela é propiciadora,

e constitui-se no instrumental imprescindível para o trabalho da análise. Em *Um Estudo Autobiográfico* Freud afirma:

“...Uma análise sem transferência é uma impossibilidade. Não se deve supor, todavia, que a transferência seja criada pela análise e não ocorra fora dela. A transferência é meramente descoberta e isolada pela análise. Ela é um fenômeno universal da mente humana, decide o êxito de toda influência médica, e de fato domina o todo das relações de cada pessoa com seu ambiente humano.” (Freud, 1925: 56)

Dentre as manifestações transferenciais, Freud dispensou especial interesse ao amor de transferência. Este fenômeno amoroso representa uma reedição do amor edipiano, comprovando a irredutibilidade desta fantasia de amor. Trata-se de uma fantasia que serve de modelo, estabelecendo precondições para o apaixonamento, e definindo os objetivos a serem realizados no encontro amoroso. Na transferência, dessa forma, os sujeitos comportam-se como crianças em relação às figuras parentais.

“Eles desenvolvem para com seu médico relações emocionais, tanto de caráter afetoso como hostil, que não se baseiam na situação real, mas que derivam de suas relações com os pais (o complexo de Édipo). A transferência é uma prova do fato de que os adultos não superaram sua antiga dependência infantil.” (Freud, 1926: 306)⁶

Assim, a transferência expressa a conduta singular do paciente em sua vida erótica. A esse respeito, Freud faz uma importante observação, relacionada à autenticidade do amor transferencial. Este, em muito pouco difere-se do amor genuíno. A não ser pelo fato de ser intensificado pela força da resistência, e provocado pela situação analítica, trata-se de uma manifestação amorosa igual a qualquer outra. Vejamos as palavras de Freud em *Observações sobre o amor transferencial* (1914):

“Não temos o direito de contestar que o estado amoroso que faz seu aparecimento no decurso do tratamento analítico tenha o caráter de um amor genuíno. Se parece tão desprovido de normalidade, isto é suficientemente explicado pelo fato de que estar enamorado na vida comum, fora da análise, é também mais semelhante aos fenômenos mentais anormais do que aos normais.” (Freud, 1914: 218)

O amor é, dessa forma, em sua essência, uma manifestação transferencial. Se a análise não existe sem transferência, se Freud precisou se render a esta forma

⁶ Trecho do escrito *Psicanálise*.

de resistência e extrair dela um instrumento de trabalho, isso se deve ao fato de que a transferência caracteriza todas as relações humanas. Nesse sentido, todo e qualquer enlace amoroso é um sucedâneo do amor edípiano, ou seja, uma reedição do passado. Através da transferência, o analista é incluído “numa das séries psíquicas que o paciente formou” (Freud, 1912: 134), e este movimento traz à luz todas as características específicas do seu estado amoroso.

Em *A Dinâmica da Transferência*, Freud assinala que a fantasia edípica produz um “clichê estereotípico”, que funciona como uma pré-condição para amar e para a escolha do objeto. Percebemos, então, que a partir do investimento amoroso, dentro do trabalho analítico ou não, abre-se caminho para o conhecimento das raízes infantis do amor.

“Se a necessidade que alguém tem de amar não é inteiramente satisfeita pela realidade, ele está fadado a aproximar-se de cada nova pessoa que encontre com idéias libidinais antecipadas.” (Freud, 1912: 134)

A realidade se opõe à demanda de amor infantil e, ao mesmo tempo, o apego ao protótipo amoroso é impeditivo para as realizações efetivas na esfera amorosa, já que o parceiro não é, na realidade, o objeto da fantasia. O papel fundamental da transferência é exatamente evidenciar a fantasia que envolve a relação sujeito e objeto. Assim, se a transferência é repetição de um padrão de relacionamento já estabelecido, que causa sofrimento, ela oferece, ao mesmo tempo, condições de mudar esse destino, através de conduta do analista.

É importante assinalar que é desvendando os impasses amorosos, as fantasias tecidas ao redor da frustração edípica, que Freud direciona a cura de seus pacientes. Mesmo que o conjunto de manifestações sintomáticas não se apresente como uma queixa circunscrita na esfera do amor, o analista vai sempre se deparar com o núcleo edípiano de toda neurose, que está associado às exigências de amor de caráter narcísico.

É possível supor que esta forma de conceber a experiência amorosa, como reedição de um amor idealizado, é restrita ao neurótico e, de fato, Freud faz menção a uma outra forma de amar, própria ao estágio genital da sexualidade. Assinalamos, porém, que o conjunto dos enunciados freudianos sustenta que o

amor é tipicamente narcísico, e que os sujeitos, mesmo em análise, dificilmente ultrapassam o “rochedo da castração”.⁷

Como já abordamos, no texto *Psicologia de grupo e análise do ego* Freud assinala a idealização como uma característica inerente ao estado amoroso, que se define pelo investimento de uma quantidade excessiva de libido no objeto de amor. O parceiro é um instrumento para a preservação do narcisismo, e a escolha objetal segue padrões definidos a partir da história das relações amorosas infantis. Freud nos ensina que o componente mais variável da satisfação pulsional é o objeto. Isso porque não existe predeterminação no campo da sexualidade humana, cujo percurso é construído pelas identificações. Porém, se o objeto é contingente por natureza da pulsão, ele é restrito pelas formações da fantasia.

Com o abandono dos anseios edípicos, o recalque acarreta a modificação no sentimento da criança, e a corrente afetiva passa a dominar sua relação com os pais. Porém, “sabe-se que as primitivas tendências ‘sensuais’ permanecem mais ou menos intensamente preservadas no inconsciente” (Freud, 1921: 142). Desse modo, a criança abre mão do objeto de amor incestuoso, mas preserva traços desse objeto no inconsciente, que serão buscados no futuro em outros amores. A libido retirada do objeto de amor edípico é investida na fantasia de amor.

Assim, a procura pelo encontro amoroso revela a tendência narcísica, inerente a todo ser humano, de fundir-se com o objeto, mas evidencia também o que há de mais singular na experiência subjetiva: a particularidade da fantasia. A escolha do parceiro obedece aos critérios do inconsciente para amar, que são construídos, principalmente, a partir da história edípica de cada um.

Freud afirma em *Sobre o narcisismo: uma introdução* que “devemos começar a amar a fim de não adoecermos” (Freud, 1914: 101). O ego precisa encontrar objetos reais para a satisfação pulsional, para que a autoconservação seja garantida. Em contrapartida, o investimento amoroso também pode ser fonte de adoecimento. Esperar que o outro corresponda a todas as exigências da fantasia, fazendo dele o centro dos investimentos libidinais, torna o sujeito desamparado frente à onipotência do objeto. Também no texto de 1914, Freud comenta os casos em que, no meio do tratamento, o paciente efetua uma escolha

⁷ Termo utilizado por Freud em *Análise Terminável e Interminável* (1937).

amorosa em sua vida e decide interromper a análise, optando por uma espécie de “cura pelo amor”. A esse respeito, Freud declara:

“Poderíamos ficar satisfeitos com esse resultado, se ele não trouxesse consigo todos os perigos de uma dependência mutiladora em relação aquele que o ajuda.” (Freud, 1914: 119)

Nesse sentido, compreendemos melhor a afirmativa de Freud, segundo a qual estar enamorado corresponde mais fielmente aos “fenômenos mentais anormais do que aos normais” (Freud, 1914: 218). O modelo de amor com o qual nos identificamos remete à dor da mutilação e do desamparo, uma vez que a expectativa de plenitude está associada à vivência amorosa.

2.2.2.2

Uma crítica ao ideal romântico através do trabalho de análise

Não pretendemos explicar com detalhes o processo analítico, o que se afastaria do propósito desta tese. Abordaremos o trabalho da análise na medida em que este propicia um reposicionamento na vida amorosa e representa uma resposta ao mal-estar derivado do modelo de amor romântico. Através da transferência, a história edípica é revivida para que o seu desfecho seja reescrito. A fim de solucionar os sintomas, o analista deve remontar às suas origens, reconstituindo o conflito do qual eles surgiram e conduzindo-o rumo a um resultado diferente. A libido presa ao objeto edípico na fantasia transfere-se para a situação analítica, onde a dinâmica psíquica pode ser interpretada e os conflitos elaborados.

“A parte decisiva do trabalho se consegue criando na relação do paciente com o médico – na transferência - novas edições dos antigos conflitos; nestas, o paciente gostaria de se comportar do mesmo modo como o fez no passado, ao passo que nós, concentrando todas as forças mentais disponíveis [do paciente], compelimo-lo a chegar a uma nova decisão.” (Freud, 1916-1917: 530)

O novo rumo para os conflitos, proporcionado pelo trabalho da análise, compreende a dissolução das fixações da libido e a reorganização da fantasia edípica. Esse processo, conseqüentemente, possibilita a quebra do “clichê estereotípico”, que leva o sujeito a aproximar-se do objeto com idealizações

antecipadas. Assim, o encontro amoroso poderá afastar-se do protótipo edípiano, caracterizado pela tendência a restaurar a plenitude narcísica.

No *Mal-Estar na Civilização*, Freud assinala que, na relação com os objetos, deveríamos agir como um negociante cauteloso, que evita aplicar todo o seu capital num só negócio. Da mesma forma, não é aconselhável buscar a totalidade de nossa satisfação numa só aspiração.

“Qualquer escolha levada a um extremo condena o indivíduo a ser exposto a perigos, que surgem caso uma técnica de viver, escolhida como exclusiva, se mostre inadequada.”
(Freud, 1930: 103)

Nesse texto, Freud sustenta que os homens esforçam-se para obter felicidade, fazendo desse propósito a intenção maior de suas vidas. A busca da felicidade obedece ao programa do princípio do prazer, que visa alcançar sempre o prazer e evitar o desprazer. Esse mecanismo, entretanto, encontra-se em desacordo com a realidade, já que estamos expostos a várias fontes de sofrimento. Nosso próprio corpo, fadado à finitude, funciona como empecilho para a felicidade. O mundo externo também nos ameaça constantemente, principalmente no que se refere ao relacionamento com as outras pessoas. Diante disso, os homens construíram, ao longo do tempo, vários métodos para evitar o sofrimento e atingir seu principal objetivo – a felicidade. O isolamento voluntário, a ingestão de drogas, a substituição da realidade pelo delírio e a produção artística são alguns dos caminhos citados por Freud.

Mas Freud destaca uma via privilegiada, através da qual o sujeito se aferra “ao esforço original e apaixonado em vista de uma consecução completa da felicidade” (Freud, 1930: 101). Essa técnica de viver consiste em depositar no amor todas as esperanças de felicidade. Eis as palavras de Freud:

“Evidentemente, estou falando da modalidade de vida que faz do amor o centro de tudo, que busca toda a satisfação em amar e ser amado. Uma atitude psíquica desse tipo chega de modo bastante natural a todos nós; uma das formas através da qual o amor se manifesta – o amor sexual – nos proporcionou nossa mais intensa experiência de uma transbordante sensação de prazer, fornecendo-nos assim um modelo para nossa busca de felicidade. Há, porventura, algo mais natural do que persistirmos na busca da felicidade no modo do modo como a encontramos da primeira vez ?” (Freud, 1930: 101).

Podemos perceber que a concepção freudiana da construção subjetiva está ancorada na organização social que situa a experiência amorosa como valor

essencial da existência humana, tomando como ideal de amor as exigências românticas de exclusividade e complementaridade. Como Freud afirmou no texto sobre o narcisismo, o ideal do ego, além de seu aspecto individual, é também fruto da inserção social, e, nesse sentido, “constitui também o ideal comum de uma família, uma classe ou uma nação” (Freud, 1914: 119).

Assim, a psicanálise freudiana descreve a busca da felicidade por um modelo nostálgico, através de uma referência de satisfação idealizada e localizada no passado. O amor, dentro dessa dinâmica, é apresentado como o caminho natural para atingir a finalidade de ser feliz. Em contrapartida, Freud critica a entrega absoluta às expectativas amorosas. O ideal que faz do amor o centro da economia libidinal provoca uma demanda impossível, que visa a união absoluta dos parceiros, e a exclusividade do interesse do outro.

“O lado fraco dessa técnica de viver é de fácil percepção, pois, do contrário, nenhum ser humano pensaria em abandonar esse caminho da felicidade por qualquer outro. É que nunca nos achamos tão indefesos contra o sofrimento como quando amamos, nunca tão desamparadamente infelizes como quando perdemos o nosso objeto amado ou o seu amor.” (Freud, 1930: 101)

Constatamos haver uma relação de influência entre a ascensão do ideal de amor romântico e a invenção da psicanálise, seja no que concerne à construção dos conceitos, seja com relação à proposta clínica. A leitura psicanalítica acerca da experiência amorosa está claramente em consonância com o modelo de amor vigente da cultura. Por outro lado, as orientações de Freud para o manejo da transferência nos permitem encontrar, no exercício da clínica, uma postura crítica com relação às imposições da idealização amorosa.

Freud afirma que as pessoas escolhem o amor como o caminho privilegiado para a felicidade, mas denuncia a falha desse propósito. Ainda no *Mal-estar na civilização*, ele observa que apenas uma minoria de pessoas acha-se capacitada para encontrar a felicidade através do amor. Para que isso aconteça é necessário deslocar a supervalorização do objeto amado para o amar. O amor, assim, torna-se um sentimento constante e afetuoso, direcionado para a humanidade em geral, e inibido em sua finalidade sexual. Freud cita São Francisco de Assis como aquele que mais longe foi na utilização do amor para beneficiar um sentimento interno de felicidade.

Mas não é esse tipo de satisfação amorosa que se busca para a realização pessoal típica do individualismo romântico. A clínica psicanalítica funda um espaço voltado para a escuta das fantasias e frustrações humanas e, desse modo, Freud depara-se, desde o início de sua prática, com as dores causadas pela imposição do ideal de amor romântico como única via para a felicidade.

Assim, a direção do tratamento toma o sentido oposto ao da idealização romântica. Através da análise, o sujeito deve abandonar o objeto de amor incestuoso, que continua a ser investido na fantasia, e abrir mão da perfeição narcísica. Entretanto, a clínica psicanalítica, ao acolher o mal-estar originado pelo ideal de amor romântico, representa uma das conseqüências da ordem social que possibilita a ascensão desse ideal. Apesar de criticar o modelo romântico de amor, a proposta clínica inaugurada por Freud assinala o poder deste ideal na vida das pessoas. Se a psicanálise funda uma técnica que se opõe à supervalorização do objeto amado é porque essa tendência caracteriza a dinâmica psíquica que Freud se preocupa em compreender.

Desse modo, a relação entre a invenção freudiana e o ideal de amor romântico não é uma questão muito simples. Freud critica o amor idealizado e as exigências de completude, além de denunciar o mal-estar resultante das injunções românticas. Ao mesmo tempo, naturaliza a forma de amar construída pela cultura, ao afirmar que a busca da felicidade através do amor é um destino natural do ser humano. A psicanálise freudiana, assim, apresenta dois tipos de inserção na ordem social, no que se refere ao amor: uma encontra-se em consonância com a proposta romântica, e outra desconstrói esse projeto de amor, denunciando suas falhas.

Ressaltamos, enfim, que a problemática do amor perpassa toda a criação da psicanálise. Freud não dedicou um número significativo de escritos exclusivamente a essa questão, mas articulou quase todas as suas preocupações teóricas, da constituição do ego às orientações técnicas, à temática amorosa.

3

A Concepção de Amor no Ensino de Lacan

No capítulo anterior demonstramos que no texto de Freud a experiência amorosa tem como móbil principal a restauração da perfeição narcísica, constituindo-se como ilusória frente ao desamparo e à finitude humanas. Em Lacan encontramos enunciados que entrelaçam amor e narcisismo de forma ainda mais definida, o que é feito especialmente através da articulação do registro do imaginário com a noção de eu ideal.

Assim, nosso enfoque privilegiado para abordar o amor na obra de Lacan é o referencial do narcisismo, que situa o amor na dimensão da idealização e do engano. Para tanto é necessário abordarmos, em primeiro lugar, a teoria lacaniana da construção do sujeito, demonstrando o caráter trágico do desejo, a partir do qual o amor se afirma como encobrimento da falta. Lacan reproduz as características do ideal romântico ao discorrer acerca do amor, mas, em contrapartida, é ele quem mais denuncia a impossibilidade desse ideal, considerando este tipo de demanda amorosa irrealizável.

Desenvolvemos, então, nesse capítulo as duas vertentes que orientam nossa discussão: uma enfatiza a tendência humana em restaurar a felicidade perdida por um viés narcísico, e a outra desconstrói a ilusão amorosa, afirmando sua impossibilidade. Iniciaremos por este último viés, abordando a construção do sujeito articulada à teoria da falta. Na segunda parte assinalamos o estatuto narcísico do amor, focalizando a característica encobridora da experiência amorosa.

3.1

A construção do sujeito a partir da falta de objeto

A construção do sujeito, para Lacan, é uma operação concomitante à instauração de uma falta fundamental, que possibilita o desejo e os investimentos objetivos. Realizaremos essa discussão em três partes. Primeiro abordamos a idéia

de objeto perdido, que é fundamental no contexto global do ensino lacaniano, articulando esta noção com as operações de alienação e separação. Em seguida resgatamos o tratamento dispensado por Lacan às noções de falo e castração, o que redefine a teoria do complexo de Édipo. E, finalmente, apresentamos algumas considerações sobre a diferença sexual, que enfatizam a noção de objeto perdido, ao sinalizar a ausência de complementaridade na relação entre os sexos.

3.1.1

O processo de alienação e separação e sua relação com o objeto perdido

O ensino lacaniano desenvolve-se a partir de um eixo central: a teoria da falta de objeto. Lacan inicia seu percurso dialogando com os autores da psicologia do ego e da relação objetal, que deram continuidade à psicanálise acentuando seu viés desenvolvimentista. Eles seguiram, dessa forma, a indicação de Freud quanto ao acesso à genitalidade, que implica atingir a organização sexual adulta. Para Lacan, essa concepção invoca a idéia de que haveria, na maturidade, um objeto apropriado à satisfação, pressupondo uma relação harmoniosa e adaptada à realidade.⁸ Podemos dizer que a proposta lacaniana se constrói em oposição a tal postulado, afirmando-se como uma crítica feroz à idéia de genitalidade enquanto fase final da sexualidade. No seminário IV, *Relação de Objeto*, Lacan comenta a noção de objeto genital:

“Não se trata, em absoluto, do objeto considerado na teoria moderna como o objeto plenamente satisfatório, o objeto típico, o objeto por excelência, o objeto harmonioso, o objeto que funda o homem numa realidade adequada, na realidade que prova a maturidade - o famoso objeto genital. (...) Freud nos indica que o objeto é apreendido pela via de uma busca do objeto perdido.” (Lacan, 1956-1957: 13)

⁸ É importante assinalar que, ao criticar a genitalidade como postulado psicanalítico, Lacan se dirige, quase sempre, à psicologia do ego e aos teóricos da relação objetal como um todo, sem levar em consideração as distinções existentes entre os diversos autores que integram essas duas correntes. Ressaltamos que nem todos esses autores utilizam a idéia de relação genital como um estágio acabado da sexualidade, viabilizado pela maturação do objetivo pulsional. Balint, por exemplo, refere-se à genitalidade como um padrão de relacionamento que é construído a partir da relação com o outro, e que não indica plena harmonia. Conferir *Sobre o amor genital* (Balint, 1959)

Para Lacan, a sexualidade infantil descoberta por Freud não diz respeito exatamente à existência de manifestações sexuais na vida das crianças, ou seja, o infantil não designa a idade da sexualidade, ou uma fase do desenvolvimento; designa, antes de tudo, a peculiaridade da sexualidade humana. Não há, assim, um estágio final para o sexual, onde o infantilismo é ultrapassado. Nesse sentido, o acesso à função reprodutora não impulsiona a sexualidade rumo a outros fins, adequados à maturação do corpo biológico. Sobre o caráter infantil da sexualidade, Elia comenta:

“Infantil é a sexualidade a partir da qual o sujeito humano advém, por ser falante. (...) Infantil não porque ocorre na infância, embora ela, de fato, ali ocorra. Infantil como é para Freud toda a sexualidade, em qualquer tempo biográfico em que a captamos, na trajetória existencial do sujeito humano. Infantil como a reencontramos na análise. Freud batizou de infantil a sexualidade que conceitualizou a partir da clínica, afirmando, em contrapartida, a sua exclusividade: não há outra, só existe, do ponto de vista psicanalítico, a sexualidade infantil, a sexualidade própria ao saber psicanalítico, a sexualidade do falante.” (Elia, 1995: 57)

Elia refere-se ao texto freudiano para abordar o infantilismo da sexualidade, mas notamos claramente, através dos termos utilizados, que suas considerações são forjadas a partir do referencial lacaniano. Freud, de fato, indicou essa direção, mas também teorizou sobre a sexualidade com base em pressupostos desenvolvimentistas. A citação acima menciona ainda uma característica fundamental da concepção lacaniana que é a alienação do sujeito à linguagem. Esta premissa embasa toda a discussão de Lacan em torno dos temas que considera importantes para a psicanálise. Afirmar que a sexualidade é infantil equivale a dizer que o sexual permanece sempre referido à significação fálica, que orienta, desde sempre, o movimento subjetivo. Assim, a partir de uma visada estruturalista, o que vai vigorar para a compreensão do psiquismo é o posicionamento do sujeito em relação à alteridade, não sendo relevante estabelecer uma teoria do desenvolvimento a partir de fases e tendências inatas.

O infantilismo da sexualidade defendido por Lacan é uma concepção diretamente associada a idéia de objeto perdido, que é fundamental para a compreensão da teoria da construção do sujeito. Afirmamos que a sexualidade infantil é típica do falante, ou seja, do sujeito que advém do efeito da linguagem. Mas para compreendermos o movimento do sujeito desde o seu nascimento, que nos remeterá a uma visão nostálgica do homem muito próxima a do romantismo,

precisamos abordar aquilo que causa esta operação, fazendo com que a relação sujeito e objeto seja sempre, necessariamente, insatisfatória e incompleta.

Para Lacan existe uma falta fundamental, a partir da qual o sujeito orienta seu desejo e seu posicionamento frente ao Outro⁹, que é a falta de um objeto satisfatório para a satisfação pulsional. Este objeto, que é mencionado na obra freudiana como objeto perdido, segundo Lacan nunca foi encontrado, ou seja, é perdido desde sempre, por imposição da estrutura da linguagem.

Lacan parte da idéia freudiana de que todo encontro com o objeto é, na verdade, um reencontro, que foi desenvolvida nos *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade*, e faz a seguinte interpretação:

“Uma nostalgia liga o sujeito ao objeto perdido, através da qual se exerce o esforço de busca. Ela marca a redescoberta do signo de uma repetição impossível, já que, precisamente, este não é o mesmo objeto, não poderia sê-lo. A primazia dessa dialética coloca, no centro da relação sujeito-objeto, uma tensão fundamental, que faz com que o que é procurado não seja procurado da mesma forma que o que será encontrado. (...) Existe aí uma distância fundamental, introduzida pelo elemento essencialmente conflitual incluído em toda busca de objeto. Esta é a primeira forma sob a qual, em Freud, aparece a relação de objeto. (Lacan, 1956-1957: 13)

A nostalgia que perpassa a relação sujeito-objeto na psicanálise freudiana, em Lacan é tematizada de forma explícita, o que deixa entrever, na própria teoria da relação de objeto, um viés crítico em relação à fusão romântica entre parceiros. Quando Freud, em 1905, se refere ao objeto perdido, ele está mencionando o fato de que a escolha objetual feita após o período de latência repete a relação com o primeiro objeto da criança: o seio. Trata-se de um objeto encontrado no início da vida, que é perdido, mas funciona como protótipo para as ligações amorosas futuras.

Na leitura lacaniana, o objeto, a rigor, nunca foi encontrado, e não corresponde a uma experiência de satisfação impressa no psiquismo. Para Lacan, o seio não é constituído como objeto na primeira experiência de satisfação; ao contrário, é a ausência do seio que leva à sua apreensão como objeto. O primeiro encontro com o objeto da pulsão oral, na visão lacaniana, remete a uma imagem mítica de completude, na qual o objeto faz parte do corpo da criança. O objeto só se constitui após várias tentativas frustradas, por parte da criança, de encontrar o

⁹ O Outro, com letra maiúscula, diz respeito à alteridade radical, instituída a partir do simbólico. Para referir-se ao semelhante Lacan utiliza a palavra outro com letra minúscula.

seio quando a mãe não está presente ou se nega a amamentá-la. Da mesma forma, só podemos falar em sujeito a partir da ausência do objeto, que possibilita a ordem do desejo e da demanda. De fato, se todas as necessidades da criança fossem antecipadas, se o desconforto nunca fosse experimentado, ela não entraria no jogo da linguagem. Assim, no contexto da experiência subjetiva o objeto sempre esteve perdido, pois o nascimento do sujeito depende da separação entre mãe e bebê.

Entretanto, apesar de o objeto perdido, na verdade, nunca ter havido, sua ausência produz efeitos sobre o sujeito, funcionando como causa do desejo. É o que Lacan denomina objeto *a*: um objeto inapreensível, para o qual se dirige o desejo. Essa idéia torna-se mais clara se abordada através dos processos de alienação e separação, que é uma das formas utilizadas por Lacan para explicar a construção do sujeito.

O conceito de alienação diz respeito à inserção da criança no campo do Outro, operação cujo resultado é o assujeitamento à linguagem. O exemplo clássico de Lacan para referir-se à alienação, desenvolvido no *Seminário XI* (1964), é a metáfora da “escolha forçada”. Trata-se da escolha entre a bolsa e a vida, a partir da qual só há uma saída para a subjetivação.

“*A bolsa ou a vida!* Se escolho a bolsa, perco as duas. Se escolho a vida, tenho a vida sem bolsa, isto é, uma vida decepada.” (Lacan, 1964: 201)

Se o sujeito optasse pela bolsa, perderia a vida e, nesse caso, nem mesmo poderíamos falar em sujeito. Ao escolher, por outro lado, a vida dá-se o nascimento do ser falante, a expensas de uma perda que inaugura a condição faltosa do humano. O processo de separação implica justamente a inscrição da falta. Os dois movimentos – alienação e separação – são quase indissociáveis e ambos são necessários para a construção do sujeito. A alienação remete à nomeação da criança por parte do Outro, que lhe confere um lugar no simbólico, enquanto a separação implica a idéia de que não há completude no âmbito da linguagem, o que se estabelece, em primeiro lugar, a partir da falta do Outro.

“A alienação representa a instituição da ordem simbólica – que deverá ser realizada novamente por cada novo sujeito – e a atribuição de um lugar ao sujeito nessa ordem. Um lugar que ele não “detém” ainda, mas um lugar designado para ele, e para ele apenas. (...) A separação por outro lado, dá origem ao ser, mas esse ser é eminentemente evanescente e evasivo. Enquanto a alienação está baseada em um tipo muito equilibrado de ou/ou, a

separação está baseada em um nem/nem. A separação implica uma situação na qual tanto o sujeito quanto o Outro estão excluídos.” (Fink, 1998: 75-76)

A alienação descarta o “ser vivo” para o sujeito, e a separação propicia o nascimento do ser falante. A falta do Outro, mais especificamente do Outro materno, significa, nesse contexto, que a mãe também é um sujeito desejante, e, portanto, incompleto e falível. O olhar da mãe direcionado para além de seu filho indica o caráter insaciável do desejo, e induz a criança a tentar preencher a falta materna. O desejo do Outro, enquanto pura capacidade de desejar, funciona como causa do desejo da criança. Quando investido em objetos específicos, o desejo materno direciona o desejo do filho, mas não o causa. Nesse sentido, o objeto do desejo é o objeto *a*, que está situado no nível do real. Entendemos o real como aquilo que escapa à simbolização, e é juntamente a partir daí que podemos entender a idéia de que o objeto perdido é inapreensível através do simbólico, mas produz efeitos sobre o sujeito. A esse respeito Fink observa:

“O objeto *a* pode ser entendido aqui como o *resto* produzido quando essa unidade hipotética [mãe-bebê] se rompe, como último indício daquela unidade, um último resto dessa unidade. Ao clivar-se desse resto, o sujeito dividido, embora excluído do Outro, pode sustentar-se na ilusão da totalidade; ao apegar-se ao objeto *a*, o sujeito é capaz de ignorar sua divisão.” (Fink, 1999: 82-83)

O objeto perdido é, então, o resto do processo de simbolização que dá origem ao sujeito. Ressaltamos, entretanto, que, embora inatingível, o objeto *a* se faz presente na fantasia, podendo, imaginariamente, sustentar a totalidade. Assim, a ilusão de encontrar o objeto perfeito, que preencheria a falta do sujeito, é marca fundamental do movimento humano para Lacan. Assim como na ordem social vigente, na qual a imagem do amor é a plenitude idealizada, também na teoria de Lacan, a tendência a alcançar a satisfação absoluta é figurada especialmente através da ilusão amorosa. Voltaremos a este ponto principalmente quando discutirmos as conseqüências da constituição narcísica do eu. Agora abordamos a construção do sujeito pelo viés edipiano, através do qual continuamos a ressaltar o movimento nostálgico que regula a relação do sujeito com o Outro.

3.1.2

O Édipo estrutural

A inovação feita por Lacan na teoria do complexo de Édipo consiste em trazer o funcionamento edipiano para os primórdios da construção subjetiva. Trata-se de uma outra forma de abordar o processo de separação, a partir de um referencial que enfatiza a importância da inserção no simbólico. O Édipo em Lacan passa a ser entendido como uma estrutura, cujo movimento é explicado através da alternância de três tempos lógicos. Há um primeiro tempo caracterizado pela relação dual entre mãe e filho, o que invoca a hipótese de uma completude originária. O segundo tempo consiste no corte produzido pelo pai nessa unidade mãe-criança, e equivale à operação que Lacan chama de metáfora paterna ou função paterna. No terceiro tempo verifica-se a aceitação da lei que impede a relação dual, instaurando a impossibilidade de relações complementares entre os falantes.

A função paterna possibilita a separação, instaurando um significante primordial que vai organizar o universo simbólico da criança. Trata-se do falo enquanto significante da falta ou do desejo, uma vez que falta e desejo são coextensivos. O falo, tomado em sua prevalência simbólica, é o lugar para onde se dirige o desejo materno. Ao entrar em cena como aquele que, para além da criança, desperta o olhar da mãe, a figura do pai permite a entrada do sujeito na rede de significações. Julien ressalta o aspecto organizador da ordem fálica para a subjetividade:

“Se a falta na mãe tem como razão o falo, a vida não é louca; tem um móbil imaginário para a criança: encontrar um lugar, sendo o falo imaginário para a mãe.” (Julien, 1996:124)

O aspecto imaginário do conceito de falo é de extrema importância para a compreensão do estatuto do amor na obra lacaniana. O sujeito, em seu movimento em busca da satisfação, constrói ilusões de que algo pode se oferecer como objeto para tamponar sua falta. Esse objeto, para o qual o seu desejo está dirigido contingencialmente, opera como falo imaginário. O funcionamento imaginário caracteriza-se pela coagulação do significante a um determinado efeito de

significação. Neste caso, o desejo se amarra a um objeto qualquer, e este objeto é valorizado como o único capaz de dar ao sujeito satisfação.

Mas enquanto significante primordial, o falo simplesmente instala um padrão comum de valor, fazendo com que a relação do sujeito com o Outro seja sempre atravessada pelo significante. O sentido inicial instaurado pelo falo não carrega consigo um conteúdo determinado, apenas dá alguma razão à vida, propiciando puramente a possibilidade de simbolização. Vai ser no bojo das relações de cada sujeito com o Outro que esse sentido vai se construir de forma singular. Deparamo-nos, assim, com mais uma característica básica do funcionamento do significante: o fato de este não trazer em si significação alguma, estando esta dependente da articulação entre dois ou mais significantes, o que desencadeia sempre um significado contingente.

Voltando ao Édipo, se tentarmos localizar a posição do falo em cada um dos tempos lógicos, podemos dizer que, num primeiro momento (1º tempo), a mãe possui o falo, que é a criança. Depois (no 2º tempo) o pai, ou aquilo que exerça sua função, passa a ser o falo, um falo onipotente, capaz de privar a mãe que, então, mostra-se castrada. Finalmente, no último tempo, o pai tem acesso ao falo, mas não o é. O falo encontra-se fora do pai, que o pode possuir. Neste terceiro tempo, o falo é instaurado no sistema de trocas simbólicas, ou seja, é inserido na cultura.

O conceito de castração, nesse contexto, designa o *não* proferido pelo pai ao desejo incestuoso, entendido aqui como o desejo de uma relação impossível. Essa lei, produto da função paterna e não da pessoa-física do pai, impede a plenitude da relação dual, mas possibilita a vida propriamente humana. Na obra de Lacan a castração refere-se mais à experiência de gozo do que à ausência do pênis. Como observa Fink, “a castração está relacionada com o fato de que, em um determinado ponto, somos forçados a renunciar a algum gozo” (Fink, 1999: 125).

Este gozo do qual o sujeito se vê excluído, que é barrado pela função paterna, é o que Lacan chama de gozo do ser, ou gozo do Outro. Trata-se, na verdade, de uma inferência produzida *a posteriori*, já que o sujeito nunca teve acesso a tal completude, que estaria fora do campo da linguagem. Experimentar o gozo do ser seria equivalente a encontrar o objeto perdido, que, enquanto causa do desejo, é inatingível. O objeto *a* difere-se do falo na medida em que exerce seu

papel de fora do simbólico, permanecendo além da significação, como causa real. Atuando em outro nível, o falo é o significante que põe a estrutura da linguagem em movimento, podendo ser nomeado. Na ausência do gozo do ser, o único gozo possível ao falante é o gozo fálico, que é parcial e nunca tampona a falta na origem do desejo.

Entretanto, há alguma equivalência entre falo e objeto *a* quando o que está em questão é o funcionamento do imaginário. Neste registro o objeto *a* é apreensível, pois está encoberto pelo véu da fantasia. Da mesma forma, aquilo que ocupa o lugar de falo imaginário, tal como o bebê é para a mãe, promete a ilusão da completude. Trata-se do mesmo movimento: buscar a experiência de plenitude, tentando encobrir o real da falta.

Noções como limite, perda e falta, que são centrais no pensamento lacaniano, remetem sempre à castração, que é uma impossibilidade imposta pela estrutura da linguagem. Dessa forma, o sujeito lacaniano é concebido sob o pano de fundo da nostalgia, que remonta a um passado mítico. O gozo absoluto nunca foi experimentado e o objeto do desejo é perdido desde sempre. Da mesma forma, o romantismo descreve um sujeito cujas realizações do presente são atravessadas por um referencial de contentamento pertencente ao passado. O cenário do campo, comum nas produções românticas, evoca uma vida livre das injunções da modernidade. Trata-se, tal como o conceito lacaniano de gozo do ser, de uma idealização que diz respeito a um tempo perdido no passado.

Vimos que este tipo de correlação entre o sujeito da psicanálise e o sujeito do romantismo é encontrada também no texto freudiano. O Ideal do ego visa recuperar a perfeição narcísica, e o encontro com o objeto, na parceria amorosa, é um caminho privilegiado para atingir esse objetivo. Nessa perspectiva, a psicanálise reproduz o ideal de amor romântico, na medida em que considera o movimento de busca da completude, que se dá especialmente através do amor, uma tendência intrínseca ao humano, a partir de sua natureza finita. Lacan também reforça essa abordagem, assinalando que é próprio do sujeito procurar o objeto perdido através da fantasia, ou, em outros termos, tamponar a falta do Outro situando-se como falo imaginário. Além disso, Lacan também ressalta a dificuldade humana em abrir mão da completude, o que produz expectativas de encontro pleno na esfera do amor.

Entretanto, o ensino lacaniano denuncia as falhas do modelo de amor romântico, afirmando que a fusão com o outro, embora almejada, é impossível. Este viés crítico está presente especialmente na teoria da diferença sexual, que remete à questão do amor ao assinalar a dessimetria inerente à relação entre os sexos.

3.1 3

A diferença sexual inserida no registro fálico

O ensino de Lacan sobre a diferença dos sexos é perpassado pelo aforismo *A relação sexual não existe*. Por traz dessa afirmativa está a idéia de que não existem dois sexos que se complementem. Como já vimos, Lacan desconsidera a idéia de acesso à genitalidade, onde o registro fálico seria ultrapassado. Nessa perspectiva, qualquer posição viabilizada ao sujeito na esfera sexual, feminina ou masculina, será sempre referida ao falo. Fischman e Hartmann assinalam que, desde os primeiros pronunciamentos de Lacan, “...já então, o falo se encontrava no lugar da falta de um objeto genital maduro que estabeleceria a relação entre homens e mulheres” (Fischmann e Hartmann, 1995: 63-64).

O processo de sexuação não confere uma nova organização à sexualidade, diferente do caráter infantil. Assim, o caminho identificatório produz uma diferença entre duas posições relacionadas ao falo, e não entre dois sexos. Segundo Lacan, a posição masculina caracteriza-se por uma relação com o falo pelo lado do ter. O sujeito aí alocado se crê detentor do falo, e goza através da ilusão de possuí-lo. Já a posição feminina é definida pelo desejo de ocupar o lugar de objeto na relação com o outro. A forma de gozo correspondente a esse posicionamento é relativa ao ser, é sendo o falo imaginário que a satisfação se dá. Relembrando a teoria do objeto perdido, podemos dizer que o lugar indicado pelo objeto *a* confunde-se aqui com o falo enquanto significante do desejo; situar-se como objeto na parceria sexual remete a uma identificação com o falo, com o objetivo de ser aquilo que tampona a falta do outro.

Lacan apresentou a lógica da fantasia através do matema $S \diamond a$, demonstrando que qualquer relação entre sujeito e objeto é da ordem da fantasia. Esclarecendo a fórmula, assinalamos que S significa o sujeito barrado, que é a única forma de conceber o sujeito na teoria lacaniana, um sujeito que não é uno,

pois sempre lhe falta algo. O objeto (a) é aquilo que , envolto pelas produções imaginárias, oferece a ilusão de tamponar a falta. O sinal que une as duas letras (◊), implica a idéia de junção e disjunção, ressaltando o efeito paradoxal do objeto na fantasia que, ao mesmo tempo, mascara e indica a falta.

Dito isso, marcamos que é no nível fantasia, fundamentalmente imaginária, que o sujeito vai se posicionar sexualmente, escolhendo uma das duas posições, a de sujeito desejanste, ou a de objeto, onde o próprio desejo é ser desejo do outro. Assim, a diferença sexual é pensada a partir da significação fálica, e a ligação entre sujeito e objeto se estabelece na dimensão do “parecer”, como uma tentativa narcísica de encobrir a falta. É o que Lacan declara em *A Significação do Falo*.

“Podemos apontar, restringindo-nos à consideração da função do falo, as estruturas às quais serão submetidas as relações entre os sexos. Digamos que essas relações concentrar-se-ão em torno de um ser e de um ter (...) Isso pela intervenção de um parecer que se substitui ao ter, para protegê-lo de um lado, para mascarar a falta, no outro, e que tem como efeito projetar inteiramente as manifestações ideais ou típicas do comportamento de cada um dos sexos, até o limite do ato da copulação na comédia.” (Lacan, 1966: 271)

A respeito deste trecho escrito por Lacan, Rabinovich faz o seguinte comentário:

“Na citação anterior [Lacan] sustenta que como os seres falantes não podem ser homens e mulheres num sentido instintivo, a ambos os sexos não lhes resta mais que parecê-lo: parecem homens e parecem mulheres. Não podem sê-lo porque não têm a norma instintiva fixa (...) a única solução possível é este parecer que, por ser um parecer de nenhum ser, introduz a dimensão da máscara.” (Rabinovich, 1995: 81. Tradução nossa.)

A dimensão da máscara, que é o imaginário, torna possível suportar a falta de objeto, assim como o amor tenta suprir o real do sexo, que é a impossibilidade de relação. No campo do Outro, que é a linguagem, falta um significante que permitiria escrever a relação sexual, pois designaria ao sujeito o seu objeto sexual adequado. O que separa o homem da natureza é justamente a subversão que o simbólico opera na ordem do instinto, que tem objeto predeterminado para a satisfação. A sexualidade humana, imersa no registro do significante, só admite satisfações parciais e relações dessimétricas.

Nesse sentido, a relação sexual não existe enquanto relação biunívoca, que invoca a idéia de dois sexos complementares. Lacan afirma ainda que *A Mulher*

não existe, ou que não há um significante capaz de designar o que seria A Mulher. Esse aforismo não se refere à mulher biológica; o que não há é o Outro sexo, que não seja o falo. Vejamos a explicação de Julien:

“Na verdade, no gozo como sexual, cada um se relaciona com o falo, e não com o Outro, o outro sexo, a mulher para o homem e o homem para a mulher. Não há relação sexual que se escreva. Essa negação, não há, é da ordem do dizer-verdadeiro. (Julien, 1995: 143)

Segundo Lacan, se houvesse um significante que designasse esse objeto haveria também a possibilidade de estabelecer a diferença entre dois sexos complementares, como se dá na ordem da natureza. Mas no campo do humano, a diferença trazida pelos corpos não é suficiente para informar ao falante o que fazer com a sua sexualidade, que é lançada ao simbólico, onde masculino e feminino são produções imaginárias. Observamos, enfim, que as formulações de Lacan sobre a diferença sexual estão fortemente entrelaçadas à preocupação em afirmar o objeto da pulsão como um objeto desde sempre perdido. A partir dessa dessimetria instaurada na relação sexual, o amor é considerado uma ilusão que visa encobrir a ausência do objeto adequado à pulsão.

Através da teoria da diferença sexual, Lacan desenvolve uma crítica à idealização amorosa moderna, que se aproxima de algumas considerações de Freud nos Três ensaios (1905). Ao abordar a postura sexual dos invertidos, Freud assinala que a discussão sobre a sexualidade construída pela psicanálise opõe-se à teoria popular do encontro amoroso. Freud faz menção ao discurso de Aristófanes no Banquete de Platão sobre a divisão do ser humano em duas metades – homem e mulher – que aspirariam unir-se de novo no amor. Freud afirma que esta fábula poética orienta o senso comum a respeito do amor e da sexualidade. A clínica psicanalítica, entretanto, direciona o entendimento da questão num sentido contrário, demonstrando que a relação da pulsão sexual com o objeto comporta toda a sorte de desvios e variações.

Essa idéia apresentada por Freud, que podemos considerar uma crítica ao ideal de amor romântico, é enfatizada por Lacan em suas formulações sobre a diferença sexual. A afirmativa de que não há, no nível do inconsciente, a inscrição de dois sexos, é equivalente a declarar a impossibilidade da união complementar – entre almas gêmeas – cultuada pelo romantismo. Reafirmamos, então, que Lacan

desconstrói a idéia de plenitude na esfera da relação sujeito-objeto, mas assinala a tendência humana em negar esta realidade, o que é realizado especialmente através do amor. Assim, para compreender esta abordagem da experiência amorosa como encobrimento do real, passaremos à segunda parte deste capítulo, na qual discutiremos o caráter narcísico e idealizado do amor.

3.2

O amor como encobrimento da falta

Nesta parte do capítulo discutiremos as considerações de Lacan que definem o amor como encobrimento do real, inserido, portanto, na ordem do engano. Lacan define o amor como a busca da imagem ideal de si mesmo e da experiência de completude. É exatamente este o estatuto do amor em nossa cultura, com o qual nos identificamos ao desenvolver a capacidade de amar. Para Lacan, entretanto, a plenitude prometida pelo encontro amoroso é ilusória, e está associada à fantasia neurótica, que tenta negar a castração. Examinamos esta concepção lacaniana começando pela teoria do narcisismo, que é um referencial privilegiado para a abordagem do amor como ilusão de completude. Em seguida, faremos algumas considerações sobre o antagonismo entre amor e sexualidade, no qual o amor localiza-se claramente como encobrimento da falta.

3.2.1

O amor e a completude narcísica

Já assinalamos, indiretamente, que, para Lacan, o amor é uma formação do imaginário, que visa a completude narcísica. Aprofundamos agora a discussão lacaniana sobre o narcisismo e a construção do eu, enfocando as repercussões desse processo nas relações amorosas. Utilizamos para tanto a metáfora do espelho, que é a base de toda a elaboração de Lacan sobre a questão do narcisismo.

Através do artigo *O Estádio do espelho como formador da função do eu tal como ela nos é revelada na experiência analítica*, de 1949, Lacan sustenta, como hipótese fundamental, a idéia de que o eu é constituído por uma identificação especular, mediada pelo olhar da mãe. Esta é a interpretação

lacaniana daquilo que Freud denominou narcisismo primário, ou seja, a metáfora do espelho se refere ao momento inaugural do eu. Quando a criança pode se reconhecer no espelho, ela tem uma representação de seu corpo unificado, que é oposta às sensações corpóreas, experimentadas de forma fragmentada. Ao ter acesso à imagem do espelho a criança tem uma sensação de júbilo, que é uma mistura de satisfação e surpresa por poder antecipar a unidade corporal que não corresponde ao desenvolvimento de sua motricidade, nem ao despedaçamento de seu corpo pulsional.

“Basta entender o estádio do espelho como uma identificação no sentido pleno que a análise dá a este termo: a saber, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem.” (Lacan, 1949: 87)

Ao ressaltar, no trecho acima, que a criança assume uma imagem, Lacan assinala o poder morfogênico da imagem especular. O espelho não é uma projeção da imagem da criança, ou um reflexo do eu constituído. Ao contrário, é a imagem que constitui o eu, a partir da identificação da criança com o que vê no espelho. Com isso, Lacan mais uma vez assinala que só podemos abordar o processo de desenvolvimento a partir da relação com a alteridade. O sujeito nasce alienado no Outro da linguagem, e o eu, para se constituir, precisa se alienar no outro que lhe serve como imagem.

O narcisismo primário de Freud, que remete à ausência de investimento num objeto externo, é interpretado por Lacan, de forma contrária, como um movimento no qual a criança está totalmente entregue ao desejo do outro. Julien comenta que:

“Lacan, pelo estádio do espelho designando o fundamento do eu freudiano, subverte a natureza do narcisismo primário: não um dentro fechado sobre si, mas um fora constitutivo de um dentro, uma alienação originante.” (Julien, 1989: 19)

Além de subverter a concepção sugerida pelo conceito de narcisismo primário, de que o eu seria originalmente fechado em si mesmo, a metáfora do espelho reserva uma importância fundamental à presença da mãe como mediadora entre a criança e o espelho. A criança diante do espelho está nos braços da mãe e busca o seu olhar como forma de assentimento. A mãe funciona como outro imaginário, pois o espelho, na verdade, é a possibilidade de ver o corpo do outro

em sua gestalt. Mas a presença materna representa também o Outro simbólico, que dá ao sujeito um lugar do qual ele poderá se reconhecer no espelho.

Vai ser no Seminário I, em 1953, que Lacan vai acentuar, de forma explícita, a dimensão simbólica do estágio do espelho, desdobrando sua formalização através da utilização do esquema ótico, importado da Física. Mas a antecedência do simbólico em relação ao imaginário já está indicada no artigo de 1949, quando Lacan se refere ao eu ideal como matriz básica para as identificações secundárias. No Seminário I, entretanto, esta noção será dividida em duas instâncias – eu ideal e ideal do eu – a partir de uma distinção entre as funções imaginária e simbólica, que se entrelaçam no processo de formação narcísica do eu.

A fascinação da criança diante do espelho diz respeito não só à antecipação de uma unidade corporal, mas a um primeiro momento de acesso ao desejo, através da identificação com o desejo do Outro. Ou seja, a teoria do estágio do espelho explicita não apenas a constituição do imaginário, mas esclarece o entrelaçamento deste registro com o funcionamento da ordem dos significantes. Como ressalta Nasio:

“O eu e a relação imaginária com o outro são indispensáveis para que se produza uma inserção da realidade simbólica (a linguagem, a lei, etc.) na realidade do sujeito. (...) Para que se estabeleça uma relação com o objeto do desejo, é preciso que haja uma relação narcísica do eu com o outro.” (Nasio, 1997: 61)

Podemos afirmar que o narcisismo representa a condição básica para que o desejo do Outro se inscreva através de uma consistência imaginária, permitindo ao sujeito uma localização frente à alteridade. A cadeia simbólica, que preexiste à formação da imagem, é representada na intersubjetividade pelo ideal do eu. A mãe, que projeta em seu filho um eu ideal, só o faz a partir de seu próprio ideal do eu, que corresponde à ordem simbólica.

A imagem especular, na metáfora do espelho, representa o eu ideal. Esta imagem tem função organizadora, atuando como tempo inaugural da constituição do eu. Trata-se da identificação primordial com um ideal de si mesmo, propiciada pelo investimento libidinal da mãe na criança, que, nesse momento, ocupa o lugar de falo imaginário. Mas se a imagem – o eu ideal – é constitutiva do narcisismo, a ruptura da relação especular é também fundamental no processo de formação

narcísica do eu. É o descolamento da imagem que permite a consolidação das identificações secundárias e o movimento do desejo.

O eu ideal, dessa forma, funciona como instância organizadora do eu, na medida em que é matriz de identificações posteriores; mas é também uma imagem ilusória, à qual a criança jamais conseguirá unir-se totalmente. A imagem é tomada pela criança como sendo o seu eu real, mas é, na verdade, externa a ela. A relação dual é marcada pelo êxtase da complementaridade, mas também pela agressividade. A alienação da criança no espelho impede o reconhecimento de seu próprio desejo, pois desse lugar ela só pode atender ao desejo do outro, que encarna uma posição de domínio. Seguindo a lógica especular, se “o eu é o outro”, é preciso destruir esse outro para que o eu possa existir.

“Tal relação dual torna-se efetivamente impossível de viver, pois não há subjetivação: o sujeito não se reconhece ali, porque está apenas capturado ali. De fato, é o ideal do eu – simbólico – que pode regular as relações entre um eu e um eu ideal.” (Nasio, 1997: 60-61)

O ideal do eu, dessa forma, além de anteceder a formação de um eu ideal, localiza-se também na operação que impõe limite à relação dual. O eu ideal não pode se sustentar por causa da própria estrutura da linguagem, que indica sempre a falta fundamental por traz de qualquer sentido. O ideal do eu é, assim, um herdeiro da função paterna; trata-se da instância instaurada pela castração simbólica, que interdita a relação imaginária do bebê com sua mãe.

O ideal do eu direciona o sujeito para o retorno a esse ponto de onde ele poderia se ver inteiro, a partir do olhar materno. Porém, trata-se de um movimento no qual o simbólico prevalece sobre o imaginário, tornando possível a apropriação particular de uma posição desejante. Essa via de restauração narcísica é marcada pela tentativa de alcançar a perfeição imaginária, mas é mediada pela inserção na realidade simbólica, através da qual novas significações podem ser formadas. Assim, enquanto o eu ideal remete a uma estatura fixa, totalmente alienada no outro, o ideal do eu abre o caminho para a construção de uma subjetividade singular.

Vale lembrar, entretanto, que a singularidade do sujeito não se constrói num movimento de ruptura absoluta com a lógica da relação especular. O ideal do

eu, que permite as identificações simbólicas, não deixa de obedecer a parâmetros derivados do desejo dos pais. Násio comenta:

“O sujeito encontra um lugar para si – o ideal do eu – de onde se vê como passível de ser amado, na medida em que satisfaça a certas exigências.”(Nasio, 1997: 61)

As exigências que movimentam o desejo, a partir das quais o ideal do eu é construído de forma única, são forjadas na história familiar, e remetem sempre ao desejo de ser amado. Assim, notamos que os termos *amor*, *eu* e *narcisismo* estão, necessariamente, interligados no ensino lacaniano. O eu só se constitui narcisicamente, a partir de um investimento na imagem especular. Esta imagem, por sua vez, só se empresta à formação do eu através do amor da mãe. É porque ama seu filho, tomando-o como falo imaginário, que a mãe atribui a ele um eu ideal. Se o desejo do Outro é necessário para o nascimento do sujeito, o amor do outro, enquanto semelhante, é imprescindível para a constituição do eu. A mãe, que inicialmente é o Outro - pura alteridade - transforma-se, aos poucos, em um outro amado.

“A mãe existe como objeto simbólico e como objeto de amor. (...) A mãe é inicialmente mãe simbólica, e é só na crise da frustração que ela começa a se realizar, em razão de um certo número de choques e particularidades que se produzem nas relações entre a mãe e a criança.” (Lacan, 1956-1957: 229)

A partir daí podemos abordar a diferença entre desejo e demanda, que diz respeito a esta distinção entre a relação do sujeito com a alteridade simbólica e com o objeto de amor. O desejo, como já vimos, não tem objeto específico, e designa o impulso que move o sujeito, por restar sempre insatisfeito após qualquer satisfação parcial. A demanda visa um objeto consistente, imaginário. Lacan afirma que por trás de todo pedido encontra-se uma demanda de amor, que se apóia na ilusão narcísica de completude. A demanda, assim como o desejo, permanece sempre insatisfeita, pois, apesar de dirigir-se a um objeto, a demanda visa o amor ilimitado figurado pela relação dual com a mãe.

O desejo da mãe, na verdade, direciona-se ao falo como significante da falta, e não à criança, que é um falo imaginário. É o amor da mãe que confere sentido à vida da criança, sentido esse que será sempre fazer-se amar pelo outro. Assim, Lacan assinala que:

“De fato, o que acontece fundamentalmente na primeira etapa concreta da relação de amor, que é o fundo sobre o qual se dá ou não se dá a satisfação da criança, com a significação que ela implica ? Trata-se de que a criança inclua a si mesma na relação como objeto do amor da mãe. Trata-se de que ela aprenda o seguinte: que ela traz prazer à mãe. Esta é uma das experiências fundamentais da criança, a de saber se sua presença requer, por menos que seja, a presença que lhe é necessária, se ela mesma introduz o esclarecimento que faz com que esta presença esteja ali e a cerque, se ela mesma lhe traz uma satisfação de amor. Em suma, o ser amado, o *geliebt werden*, é fundamental para a criança. Este é o fundo sobre o qual se exerce tudo o que se desenvolve entre a mãe e ela.” (Lacan, 1956-1957: 229)

Dessa forma, se o sujeito se inscreve na ordem das relações imaginárias como conseqüência do amor materno, a preocupação em manter esse investimento do outro é imprescindível para a sua existência, garantindo o acesso às identificações que constituem o eu. A esse respeito Safouan comenta:

“...essa relação de amor que liga o sujeito à sua própria imagem e que lhe mediatiza as relações com seus objetos, é ela própria mediatizada pelo amor que lhe dedica ou lhe dedicou um outro.” (Safouan, 1970: 55)

Assim, o investimento amoroso é condição para a constituição narcísica do eu. Além disso, a criança no espelho não apenas se vê completa, mas se vê também completando o outro. Nesse sentido, o eu ideal funciona como paradigma para a formação do eu e também para o estabelecimento das ligações amorosas futuras, que visam a retomada da unidade narcísica.

“Ao investimento primário do Eu corresponde o sentimento de onipotência da criança, que se vê atingida duramente pela experiência vivida, pelas comparações que é obrigada a fazer, pelas críticas dos pais e educadores. O complexo de castração, enfim, desaloja a criança dessa posição. Seu Eu não pode mais almejar a perfeição em virtude da qual se oferecia como objeto de amor para a libido. O sujeito formará, para substituí-lo, um ideal através do qual vai tentar reencontrar a perfeição narcísica primária” (Millot, 2001: 81)

O comentário de Millot indica que o ideal do eu orienta o desejo para um retorno à plenitude narcísica. A relação amorosa, que para Lacan é sempre originária do narcisismo, é uma via privilegiada para alcançar esse objetivo. Por essa razão Lacan interpreta a paixão como uma alienação imaginária ao outro, na qual a fixidez do eu ideal sobrepuja o movimento do ideal do eu. Assim, Lacan insiste em afirmar que não há diferença entre os dois tipos de escolha objetal postulados por Freud (anaclítico e narcisista), no que concerne à submissão destas formas de amar ao registro narcísico. O sujeito, no encontro amoroso, fica

fixado no imaginário, mesmo que a escolha do objeto obedeça ao tipo anaclítico ou de ligação.

“O Anlehnungstypus não é menos imaginário, porque está fundado também numa inversão de identificação. O sujeito encontra então sua referência numa situação primitiva. O que ele ama é a mulher que alimenta e o homem que protege.” (Lacan, 1953-1954: 155)

O que Lacan pretende ressaltar é que o amor se apresenta como uma forma de restaurar o narcisismo através da ligação com o outro, nos moldes da relação dual que instaura o eu. Daí sua afirmação de que “é o seu próprio eu que se ama no amor” (Lacan, 1953-1954: 167). Dessa forma, a dimensão do amor, necessária à formação do eu, é considerada por Lacan como sede de engano, assim como é o próprio eu, pois ambos são cristalizações imaginárias. Quando o registro do imaginário domina o funcionamento do simbólico, o que é típico do estado amoroso, isso acarreta o recobrimento do desejo, aprisionando o sujeito na imagem especular que o mantém sob domínio.

“O amor é um fenômeno que se passa ao nível do imaginário, e que provoca uma verdadeira subdução do simbólico, uma espécie de anulação, de perturbação da função do ideal do eu. O amor reabre a porta – como escreve Freud, que não usa meias medidas – à perfeição.” (Lacan, 1953-1954: 166)

Lacan continua a abordar o amor, no Seminário I, comentando o texto de Freud *Sobre o narcisismo: uma introdução*. Ele afirma que na relação amorosa:

“...o *Ich-ideal*, enquanto falante, pode vir situar-se no mundo dos objetos ao nível do *Ideal-Ich*, ou seja, ao nível em que se pode produzir essa captação narcísica com que Freud nos martela os ouvidos ao longo desse texto. Pensem que no momento em que essa confusão se produz, não há mais nenhuma espécie de regulação possível do aparelho. Ou, em outras palavras, quando se está apaixonado, se é louco, como diz a linguagem popular.” (Lacan, 1953-1954: 166)

Constatamos que para Lacan o amor é uma experiência tipicamente narcísica, o que é compreendido numa perspectiva que entrelaça definitivamente os registros do narcisismo e do complexo de Édipo. A relação dual com a mãe, que representa o primeiro tempo do Édipo estrutural, equivale ao momento de captação da imagem no espelho, assim como a ferida imposta ao narcisismo primário corresponde à função interditora da castração.

O caráter nostálgico do desejo, que busca o objeto perdido, se faz presente no nível imaginário, como a tentativa de restaurar, a partir do outro, a completude do eu ideal. Essa abordagem nos remete ao entrelaçamento dos três registros do funcionamento psíquico, que é fundamental para Lacan. Vimos que, na metáfora do espelho, o simbólico antecede o imaginário, localizando-se na operação significativa que orienta o desejo da mãe em direção à criança. Mas se a mãe deseja o filho, tomando-o como falo simbólico e imaginário, isso só é possível porque ela também é marcada pela falta, o que remete ao registro do real.

Lacan, a partir de 1960, dedicou-se especialmente à questão do real. Ele retomou, dessa forma, a teoria do estágio do espelho, enfocando o lugar do real na formação da imagem. Nessa perspectiva, não é simplesmente a visão do outro que constitui o eu ideal; para que se instaure a relação especular é necessário que haja um furo na imagem, já que o outro também é um ser pulsional. A imagem dá a ilusão de completude, mas é, na verdade, sustentada pela falta do Outro. Dessa forma, a imagem só se forma no confronto da criança com a mãe pulsional. É a estrutura faltosa da mãe que a faz desejar e ela pode, assim, tomar o filho com objeto de amor.

Nesse sentido, Nasio comenta que o conceito de narcisismo, na teoria lacaniana, representa um modo particular de relação com a sexualidade (Nasio, 1997). De fato, a idéia de narcisismo implica, necessariamente, investimento libidinal direcionado ao eu. Porém, este movimento desemboca numa formação imaginária cuja função é impedir, através da fixação no eu ideal, o deslizamento do desejo. Amor e desejo, estariam, assim, localizados em campos distintos, o que remete ao antagonismo indicado por Lacan entre amor e sexualidade. Passaremos, então, a esta questão, cuja discussão é importante para enfatizar a concepção de amor como recobrimento da falta.

3.2.2

O amor X o real do sexo

No seminário XX, *Mais, ainda*, Lacan faz alusões ao tema do amor, em articulação com a teoria da diferença sexual. Encontramos ali a seguinte afirmação: “quando se ama, não se trata de sexo” (Lacan, 1972-1973: 63). Lacan organiza, assim, o amor e a sexualidade em duas ordens distintas. Essa separação

entre amor e sexo conduz, inevitavelmente, à relação entre os termos pulsão, sexualidade e amor, que se entrelaçam, no pensamento lacaniano, de forma complexa.

Ao teorizar sobre a pulsão, Lacan insiste especialmente em dois aspectos básicos deste conceito. Um deles é a noção de que a pulsão exerce força constante sobre o psiquismo, o que, para Lacan, marca a diferença fundamental entre a pulsão e o funcionamento orgânico. Enquanto a sexualidade humana é pulsional, obedecendo à força constante da libido, o sexo animal é cíclico e biologicamente determinado. O outro ponto a ser considerado, decerto o mais destacado por Lacan, diz respeito à parcialidade da satisfação pulsional. Não há uma totalidade da tendência sexual, que se consumaria com a função de reprodução, assim como não existe o objeto propício à satisfação pulsional.

Para Lacan, enquanto a pulsão remete ao real, que produz a divisão no cerne da sexualidade, o amor carrega a ilusão da unidade, que é própria da construção narcísica do eu. Assim, Lacan situa pulsão e amor de lados opostos, e assinala que, com isso, está seguindo uma indicação freudiana. No Seminário XI, ao discutir o texto *Pulsão e suas vicissitudes* (1915), ele afirma: “Freud, de um lado põe as pulsões parciais, e do outro, o amor” (Lacan, 1964: 179). Lacan continua esse comentário da seguinte forma:

“Nesse nível não há traço de funções pulsionais, senão das que não são verdadeiras pulsões, e que Freud chama em seu texto as *Ichtriebe*. O nível do *ich* é não-pulsional, e é aí - eu lhes rogo que leiam atentamente o texto - que Freud funda o amor. Tudo que é assim definido no nível do *ich* só toma valor sexual, só passa da *Erhaltungstrieb*, da conservação, ao *sexualtrieb*, em função da apropriação de cada um desses campos, sua apreensão, por uma das pulsões parciais.” (Lacan, 1964: 181)

É interessante notar que Lacan, nesse trecho, considera que o amor é derivado das pulsões do ego, fazendo menção ao primeiro dualismo pulsional, que opõe as pulsões do ego às pulsões sexuais. Nesse sentido, ele reproduz uma das teorizações de Freud sobre o amor, a partir da qual o amor estaria apoiado na necessidade de autoconservação. Nos parece, a princípio, contraditória esta associação entre amor e pulsões de autoconservação, já que, para Lacan, o biológico é subvertido, desde sempre, pela significação fálica. Assim, pensamos que, ao assinalar uma diferença radical entre o campo do amor e a ordem da sexualidade, Lacan ressalta mais uma vez a parcialidade da satisfação pulsional.

Sim, porque é claro que a pulsão sexual entra em jogo nas relações amorosas, mesmo que o objetivo do amor seja encobrir a fragmentação do sexual.

Se lembrarmos que o sujeito é constituído através da estrutura edípica, que organiza o desejo a partir do ideal do eu, sabemos que as marcas produzidas pelo simbólico são investidas sexualmente. E quanto às cristalizações imaginárias, que é o caso do amor, um dos aspectos relevantes deste processo é o investimento da libido. Dessa forma, se Lacan afirma que o amor não é pulsional, entendendo pulsional aqui como equivalente de sexual, é porque ele está remetendo o sexual, nesse momento, exclusivamente ao real. Nesse contexto, a sexualidade é abordada como aquilo diz respeito à impossibilidade. O ser sexuado é faltoso, e para ele não há satisfação plena, nem objeto correspondente. O sexual pode ser visto, assim, como o agente que instaura a divisão na ilusão da unidade.

“Podemos observar assim que, para Lacan, o elemento central que categoriza rigorosamente a pulsão é o registro do real, a partir do que situa-se de modo diverso a dialética da pulsão e a ordem do amor. Se a pulsão implica o real em jogo no objeto *a*, o amor define-se precisamente pela elisão do real.” (Coutinho Jorge, 2000: 52)

Pensamos que a separação imposta por Lacan entre o amor e o sexual se dá, não por causa da origem, mas do princípio de funcionamento de cada um. O que Lacan pretende é indicar a impossibilidade do amor para os seres sexuados, ou seja, afirmar que o propósito inerente ao amor, de totalização do eu, exclui-se da ordem humana, marcada pela sexualidade parcial. Mas não se trata, em absoluto, de duas ordens totalmente isoladas uma da outra, que nunca se cruzam. Ao contrário, todo fenômeno psíquico deve ser abordado, na teoria lacaniana, a partir do entrelaçamento dos três registros – real, simbólico e imaginário.

Entretanto, para Lacan a psicanálise promove a distinção entre amor e sexualidade, e não a fusão desses dois termos. O sexual revela a parcialidade da pulsão e o amor tenta negar esse destino, insistindo em “escrever a relação sexual”. É nesse sentido que Lacan estabelece que a relação sexual não existe, mas ela não cessa de não se escrever. Serge André, a esse respeito, comenta:

“...o amor comporta, por sua essência, o projeto de *fazer malograr o sexo*. O amor, em suma, diz não à sexualidade enquanto determinada pelo sentido sexual inconsciente. Que esse exclua estritamente que possa haver relação sexual, é o que o amor não para de contestar. Seu fracasso em sustentar essa contestação, pelo menos a longo prazo, diante da prova do real, é secundário com relação à mensagem da qual ele é o portador.” (André, 1991: 258)

Quando afirmamos que o propósito do amor é “fazer malograr o sexo” ressaltamos a dimensão imaginária do amor, que se apresenta como a ilusão de, através do outro, recuperar a completude narcísica. O amor, contrariando o real, exige reciprocidade e complementaridade. Coutinho Jorge comenta que “não é outra a configuração do amor senão a de constituir um a partir de dois, produzir o parceiro absoluto, necessário e imprescindível (Coutinho Jorge, 2000: 146). Essa afirmativa é, na verdade, feita pelo próprio Lacan, nas seguintes palavras:

“*Nós dois somos um só*. Todo mundo sabe, com certeza, que jamais aconteceu, entre dois, que eles sejam só um, mas, enfim, *nós dois somos um só*. É daí que parte a idéia de amor.”(Lacan,1993:64)

Na articulação dos três registros, observamos que o obstáculo no real produz o amor no imaginário, processo este viabilizado pelo deslizamento do significante, ou seja, pela capacidade de substituição própria do simbólico. A ilusão vivida através do amor é a ilusão própria do eu, que, como formação imaginária, se vê inteiro, sem falhas. André ressalta o caráter constitutivo da ilusão amorosa, que insiste em burlar a lei da falta, com a intenção de “sustentar que é possível – e portanto, necessário – fazer fracassar o desejo inconsciente cuja a lei é o encontro sempre faltoso” (André, 1991: 258). De fato, é na tentativa de falsear o real que a vida se constrói; é porque queremos ser amados e restaurados narcisicamente que nos identificamos com os traços do Outro e nos inserimos na cultura.

André observa ainda que o caráter contestador do amor foi retratado pela tradição literária, que opõe amor e lei. O autor cita Tristão e Isolda, e Romeu e Julieta, enfatizando a posição de “fora-da-lei” em que se situam os amantes. Trata-se de duas histórias de amor proibido pela ordem social, que apresentam um final trágico para o impulso amoroso. No caso de Romeu e Julieta, a lei que impede os amantes é representada pelo poder dos interesses familiares, que se sobrepõem à realização individual. Em Tristão e Isolda o impedimento evoca a interdição do incesto, que é a lei básica da organização cultural. Nos dois exemplos o amor contesta a lei e sofre suas conseqüências. Para André essa característica contestadora do amor, figurada pela literatura, remete à intenção do amor em negar a lei da castração.

“Esta relação complexa do amor à lei – e radicalmente à lei do desejo articulada à proibição do incesto – constitui o tema constante da literatura que aí funda o caráter fatal do amor.” (André, 1991: 261)

Assim, o amor tem uma função estruturante fundamental, pois impulsiona o movimento do sujeito, na medida em que representa, através do revestimento da fantasia, a possibilidade de resgatar o objeto perdido. A concepção do amor-paixão, que envolve necessariamente reciprocidade, é a imagem mais significativa, na nossa cultura, de restauração narcísica. Mas, justamente por tratar-se de um movimento narcísico, a tentativa de alcançar essa satisfação desdobra-se para o desejo de nela tudo encontrar.

O ideal de amor romântico veicula a idéia de que o amor é o único caminho para a felicidade. Da mesma forma, o amor, do ponto de vista do narcisismo, consiste numa experiência que deve, não apenas ser recíproca, mas suturar a falta original do sujeito. Nesse sentido, Lacan insiste em considerar o amor um engodo, enfatizando sua impotência frente à demanda dos amantes. Assim como o pequeno narcisista, que espera da mãe um amor ilimitado, a reivindicação do adulto na parceria amorosa não é muito diferente, e está, dessa forma, fadada ao fracasso.

Além disso, Lacan observa que no amor relacionamo-nos apenas com nossa própria fantasia, na qual a imagem do outro parece encaixar-se. Mas trata-se apenas de imagem, e não de um encontro pleno, que ponha fim a condição faltosa do humano. A esse respeito, Julien comenta:

“Com efeito, o amante se identifica com a imagem do outro, para de dois fazer um; e assim o amante se vê amado nesta imagem; acredita obter o que queria: a reciprocidade narcísica. Mas se a roupa ama aquele que ama, ela continua sendo uma roupa. Nem mais...nem menos, que se equivalem no que a imagem promete além dela, o que a veste: um corpo.” (Julien, 1993: 165)

Julian faz menção, nesse trecho, a uma metáfora utilizada por Lacan no seminário XX para explicar o estatuto do amor. Lacan conta a historinha de uma periquita que estava apaixonada por Picasso, o que se percebia pela maneira como ela mordiscava o colarinho de sua camisa e as abas de seu paletó. Lacan pretende demonstrar que é sempre a imagem que amamos, representada na história através da roupa. Nesse caso, “a periquita se identificava com Picasso vestido. Mas o mesmo acontece com tudo o que diz respeito ao amor” (Lacan, 1972-1973: 14). O

objeto amado é sempre substituto do objeto perdido, e, portanto, insuficiente para a demanda de completude. Lacan afirma:

“O amor é impotente, ainda que seja recíproco, porque ele ignora que é apenas o desejo de ser *Um*, o que conduz ao impossível de estabelecer a relação dos... A relação *dos* quem? – *dois* sexos.” (Lacan, 1972-1973: 14)

Nessa perspectiva, Lacan mais uma vez contrapõe amor à sexualidade, afirmando que “o que vem em suplência à relação sexual, é precisamente o amor” (Lacan, 1972-1973: 62). Mas estes dois modos de funcionamento diferentes – a parcialidade da pulsão e a totalização pretendida com o amor - são interdependentes, pois o amor é uma forma de resposta à defasagem fundamental que existe entre o sujeito e o objeto. Assim, faz parte do trabalho da análise, na concepção lacaniana, quebrar a idealização do amor. Esse amor que reivindica a completude narcísica, apoiado na fantasia edipiana que nega a castração, é fonte de sofrimento, estando na base de toda formulação de demanda analítica.

Para que se dê o processo de reconhecimento do desejo, objetivo central da análise, é necessário que haja um reconhecimento dos investimentos imaginários como ilusões. Não se trata de desconstruir totalmente a dimensão do imaginário, que é um dos registros fundamentais do funcionamento psíquico, mas de propiciar ao sujeito um reposicionamento em sua fantasia. Isso lhe permitirá acatar a satisfação do desejo como parcial, fato que, independente do seu assentimento, se impõe como real.

Reconhecer que o amor está na dimensão da aparência, e que é, na verdade, ilusório, parcial, e incapaz de restaurar a unidade perdida, implica a possibilidade de viver a relação amorosa sem esperar dela a totalidade narcísica. Em virtude disso, o outro perde a onipotência gerada pela idealização, deixando de ser percebido como um instrumento para a recuperação do eu ideal. Trata-se, assim, de uma “desidealização” do objeto de amor, e da própria experiência amorosa, que não é capaz de dar garantias às fragilidades do sujeito. Assim, os ideais perdem a fixidez imaginária, que impede o movimento do desejo, e o amor pode ser vivido fora da dimensão narcísica, que sustenta uma demanda impossível de complementaridade.

A partir das formulações de Lacan discutidas neste capítulo, somos levados a estabelecer uma equivalência entre determinados termos, que situam o

movimento subjetivo entre a falta e a ilusão de completude. Além da oposição entre falta e completude, observamos outros pares de opostos, tais como alienação/separação e relação dual/castração, que remetem à preocupação de Lacan em afirmar a divisão do sujeito. A construção do sujeito faz menção a uma perda fundamental, que exclui o falante de uma totalidade hipotética, figurada pela relação mãe-bebê. Lacan é radical em afirmar que tal plenitude nunca foi experimentada pelo sujeito, mas concebe esta imagem como causa do desejo. Toda a teoria de Lacan, dessa forma, desenvolve-se em torno de uma ausência que incita a produção de fantasias, de cristalizações imaginárias, visando disfarçar, encobrir, o real da falta.

Podemos, assim, afirmar que para Lacan o sujeito situa-se entre a falta e o amor, o que, como já assinalamos, imprime um tom nostálgico à experiência subjetiva. Nessa perspectiva, o amor é indissociável da idealização, pois tem como móbil a tentativa de extinguir a divisão do sujeito, buscando restaurar a unidade mítica através do outro. Notamos, enfim, que, assim como no texto de Freud, a discussão de Lacan sobre o amor envolve considerações que são também fundamentais nas descrições românticas do amor. Nostalgia, complementaridade, reciprocidade e idealização são termos a partir dos quais a vivência amorosa é abordada, tanto no ideal romântico, quanto na psicanálise de Freud e Lacan.

Passamos, agora, ao próximo capítulo, onde discutiremos a concepção de amor derivada da teoria de Winnicott. Teremos acesso a um outro viés do pensamento psicanalítico, a partir do qual se produziu uma noção de amor que se diferencia da idealização romântica. Voltaremos, então, ao texto lacaniano, através da análise das controvérsias entre Winnicott e Lacan no que concerne ao tema do amor.

4

A Concepção de Amor Derivada da Teoria de Winnicott

Winnicott faz parte da escola britânica de psicanálise, movimento pós-freudiano que valoriza o estudo das relações objetais, priorizando a função do ambiente no processo de desenvolvimento. Essa abordagem desloca o foco de interesse do investimento pulsional para a interação com o entorno, cuja importância é fundamental para a construção de uma subjetividade saudável. Os autores da relação de objeto consideram que a experiência de gratificação do lactente está situada numa esfera que não é totalmente dominada pelas exigências da pulsão. A partir disso, temos acesso a uma concepção de amor que enfatiza uma orientação freudiana - a de que o amor é derivado das pulsões do ego - muito pouco explorada até então, inclusive pelo próprio Freud.

A obra de Winnicott mostra as marcas de sua experiência como pediatra, função que exerceu antes de se dedicar à psicanálise. A observação da conduta das crianças e suas mães influenciou de maneira decisiva em seu enfoque psicanalítico, levando-o a tornar-se um teórico do desenvolvimento precoce do ser humano. Na perspectiva de Winnicott o interesse na problemática edípica cede espaço à preocupação com a construção do self, que se torna área privilegiada na pesquisa do autor.

A teoria de Winnicott deixa entrever uma noção de amor diferente das abordagens que privilegiamos até agora, a partir dos textos de Freud e Lacan. Trata-se de uma concepção que tem como esteio a idéia de que o amor se desenvolve do desamparo infantil, como um derivado da necessidade de autoconservação, e não da inibição das pulsões sexuais. Winnicott não se dedicou a discutir especificamente sobre o amor, mas teorizou sobre a importância do relacionamento tranquilo com o entorno, permeado pela ternura, que é compreendida, neste contexto, como um laço afetivo anterior ao sexual.

Assim, resgataremos as formulações de Winnicott sobre o desenvolvimento do self, de onde podemos depreender a idéia de amor que nos

interessa agora focar. Nesse caminho, tomaremos de forma privilegiada as contribuições de O'Dwyer de Macedo, que se preocupou em destacar do pensamento de Winnicott uma teoria do amor.

4.1

A Mãe Suficientemente Boa e a Importância do *Holding*

A teoria de Winnicott baseia-se na extrema valorização do ambiente como propiciador do processo de construção subjetiva. A figura da mãe, ou de quem assume esse lugar, aparece em seus escritos como o ponto de apoio fundamental a partir do qual o bebê poderá desenvolver-se seguro e saudável. Segundo Winnicott esse desenvolvimento satisfatório é simples e esperado uma vez que o bebê se apresenta em perfeitas condições de saúde física. Basta que a mãe cumpra o seu devido papel para que a criança possa naturalmente percorrer o caminho que a levará à maturidade emocional e intelectual. A partir dessa suposição básica, Winnicott elabora todo o conjunto de noções e conceitos que vão formalizar seu modo de conceber o desenvolvimento humano, ancorado na experiência clínica.

A idéia de mãe suficientemente boa significa, em linhas gerais, um ambiente satisfatório, adequado às necessidades do bebê. De acordo com Winnicott a mulher às vésperas de ter um filho encontra-se no ápice de um processo de mudanças fisiológicas e psicológicas que a sensibilizam para a função que irá exercer. Se não houver distorções nesse processo de transformações, a mãe saberá prover satisfatoriamente as necessidades de seu filho e o desenvolvimento saudável, para o qual o bebê traz potencial, transcorrerá naturalmente. Assim, conforme as palavras do próprio Winnicott, “pode-se dizer que um ambiente satisfatório é aquele que facilita as várias tendências individuais herdadas, de tal forma que o desenvolvimento ocorre de acordo com elas” (Winnicott, 1996:18).

A atenção dispensada por Winnicott à importância dos cuidados maternos faz parte de sua preocupação com a fragilidade egóica do lactente. Apesar de Winnicott considerar que o bebê nasce provido de uma tendência para o bom desenvolvimento, ele não deixa de assinalar que o ser humano nasce como um conjunto desorganizado de pulsões, instintos, capacidades perceptivas e motoras, constituindo, assim, um ego frágil que necessita ser apoiado para transformar-se em uma unidade capaz de diferenciar o “eu” do “não-eu” . Winnicott observa,

inclusive, que não é apropriada a utilização do termo “eu”, ou “self”, para designar a construção psíquica do bebê em seu início de vida. A noção de self, para o autor, implica a aquisição de uma imagem unificada de si mesmo e do mundo externo.

Cabe à maternagem essa tarefa de viabilizar a integração do self. Nos primórdios do desenvolvimento infantil, quando o bebê ainda não é capaz de expressar insatisfações e necessidades com clareza, a mãe deve provê-lo no que ele precisa, com uma adaptação viva às suas necessidades. Assim, a mãe, através da identificação projetiva, estabelecida com seu filho desde que o carregava no útero, funciona como um ego auxiliar, que acoplado ao ego frágil do bebê, constitui uma só unidade. Ela deverá manter-se como ego auxiliar até que a criança consiga desenvolver suas capacidades inatas de síntese. A essa postura materna, adequada ao que o lactente precisa, Winnicott referiu-se também através do termo *holding*, para o qual a tradução mais adequada nos parece ser a palavra suporte. Sob a noção de holding Winnicott reuniu todo o conjunto de preocupações e cuidados com o bebê, inclusive o próprio ato de segurar a criança nos braços. O suporte oferecido pela mãe nessa fase é imprescindível para definir os futuros passos da criança em desenvolvimento. Como ressaltam Bleichmar e Bleichmar:

“A sustentação feita pela mãe é o fator que decide a passagem do estado de não integração, que caracteriza o recém-nascido, para a integração posterior. Esse vínculo físico e emocional entre a mãe e o bebê assentará as bases para o desenvolvimento saudável das capacidades inatas do indivíduo.” (Bleichmar e Bleichmar, 1992: 223)

Entretanto, a experiência clínica revela a Winnicott que nem sempre o ambiente é capaz de fornecer ao bebê as condições necessárias para a construção adequada do self. Foi principalmente por ter observado as consequências de um holding insuficiente ou traumático que Winnicott convenceu-se do valor de uma interação adequada com o meio para o desenvolvimento saudável. Nos dois próximos itens discutiremos as repercussões negativas de uma maternagem ineficiente para a estruturação psíquica, discorrendo sobre os conceitos de ego, verdadeiro self e falso self.

4.2

A diferença entre ego e self

Para compreendermos a diferença entre um falso e um verdadeiro self, o que nos propomos no item seguinte, é essencial abordarmos as relações e a distinção entre o self e o ego. É importante ressaltar que a demarcação entre esses dois conceitos nem sempre se faz clara no texto de Winnicott, mas há diferenças fundamentais, referidas especialmente ao aspecto funcional dessas instâncias psíquicas.

O ego tem sua origem associada à necessidade de um sistema de proteção. Sua função principal é possibilitar uma harmonia entre os processos de maturação fisiológica e sua tradução psíquica. Essa harmonização é indispensável à continuidade da existência, que o bebê precisa experimentar para desenvolver o verdadeiro self. Nessa perspectiva, o termo self designa a singularidade, o conjunto de qualidades que representa cada sujeito para si mesmo, mas representa, antes de tudo, a capacidade de sentir sua própria existência. Assim, segundo Winnicott, “o ego se oferece ao estudo bem antes de a palavra self poder se aplicar” (Winnicott, 1983: 55). Na compreensão de O’Dwyer de Macedo, o ego tem função de integração, o que viabiliza o desenvolvimento do self, enquanto o self representa a “íntima-intimidade” de cada sujeito.

“Se a lógica do espaço materno, ao se adaptar à lógica do espaço do recém-nascido, permite a constituição desta singularidade, desta íntima-intimidade que Winnicott chama de self, o ego apóia e retoma, para si, o amparo, o manejo e outras técnicas de cuidados maternos com a função precisa de proteger no sujeito a existência do self.” (O’Dwyer de Macedo, 1999: 104)

Convém assinalar que, apesar da anterioridade do ego com relação ao self, Winnicott tem a precaução de ressaltar que o ego se constitui gradualmente, opondo-se a qualquer teoria do desenvolvimento do ego que desconsidere o meio ambiente. O que há inicialmente são núcleos do ego, associados às pulsões parciais, que se traduzem psiquicamente por um conjunto disperso de sensações experimentadas de forma despedaçada, sem continuidade. “Cada núcleo é muito forte, fraca é sua integração recíproca” (O’Dwyer de Macedo, 1999: 104). Nesse sentido, Winnicott tem a convicção de que a pulsão tem um caráter virtualmente assustador, pois a exigência pulsional está associada a tensões ou acréscimos de

prazer que antecipam para a criança experiências que ela não tem capacidade de elaborar. Para que a pulsão não seja traumática é necessário que o ambiente se adeque às necessidades do recém-nascido através de cuidados e do apaziguamento de estímulos excessivos.¹⁰

Quando não há a integração dos núcleos do ego, o self, que está relacionado ao sentimento de existência, desenvolve-se de forma defensiva, impedindo o bebê de simplesmente ser, e desenvolver, assim, um self e um ego saudável. Nos casos em que o ambiente é suficientemente bom, o ego se origina de uma primeira identificação às funções maternas e se fortalece à medida em que vai tomando para si as técnicas de cuidado inicialmente exercidas pela mãe.

Esta identificação fundamental é organizadora, uma vez que pressupõe uma primeira integração, base de todas as integrações futuras. Para O'Dwyer de Macedo, trata-se de uma identificação a um lugar, uma identificação ao espaço onde o bebê está contido. Nesse momento se constituem, de forma rudimentar, o self – numa afirmação primitiva da própria existência, e o ego – que, através de mecanismos, terá a função de proteger o desenvolvimento do self. Se o ambiente continuar a ser favorável, adaptando-se às necessidades do bebê, este vai, aos poucos, prescindindo dos cuidados maternos constantes e suportando, cada vez mais, a ausência do objeto.

4.3

O verdadeiro self e o falso self

No processo saudável de constituição do self, a experiência de continuidade é fundamental para o lactente. Segundo Winnicott, quando a mãe não fornece a proteção necessária ao bebê, esta falha ambiental coloca em risco o sentimento de continuidade existencial. Nesses casos, o bebê, em lugar de sentir os estímulos externos ou seus próprios movimentos como ensaios de autonomia do self, vivencia-os como provocados por um mundo ameaçador. A esse respeito, Winnicott ressalta:

¹⁰ Vale ressaltar que não é apenas o registro pulsional que pode funcionar como traumático. O meio externo também pode trazer estímulos excessivos ao bebê, desestabilizando sua continuidade. A mãe suficientemente boa, além de suprir necessidades e sanar desconfortos, deve ter o cuidado de não invadir o espaço do bebê, o que também é prejudicial.

“Se o cuidado materno não é suficientemente bom então o lactente realmente não vem a existir, uma vez que não há continuidade do ser; ao invés a personalidade começa a se constituir baseada em reações a irritações do meio.” (Winnicott, 1990: 53)

Reagir a situações ameaçadoras não é desejável na fase precoce da vida infantil porque, em primeiro lugar, faz com que o self se desenvolva a partir de experiências de conflito e frustração e não com base em vivências gratificantes. Além disso, a reação às falhas ambientais corta a continuidade existencial. Se isso acontece de forma recorrente a criança vai contar com um crescimento psíquico calcado num padrão de fragmentação da continuidade do ser, o que faz com que ela tenha “uma tarefa de desenvolvimento que fica, desde o início, sobrecarregado no sentido da psicopatologia” (Winnicott, 1990: 59).

Assim, se o bebê não conta com um ambiente facilitador seu self não será decorrência do desenrolar natural dos potenciais herdados. Ao contrário, nessa situação a criança tenta “fabricar” a proteção que se faz ausente, construindo uma falsa base para o ser.

“Constituído em uma época em que o sujeito ainda não pode odiar, o self falsificado testemunha distorções ocasionadas pelas intrusões do ambiente no espaço do verdadeiro self. Estas intrusões indicam que a mãe (aqui confundida com o ambiente) não foi passavelmente boa¹¹, ou seja, capaz de realizar a função de ego para o recém-nascido. A hipertrofia do processo de pensamento tenta suprir as rupturas brutais na continuidade de existência, mas, sendo uma criação artificial – artificial à medida em que rompeu os laços com os processos maturacionais, portanto com o soma, com as sensações e sentimentos –, o self falsificado não pode fazer o sujeito sair do mundo irreal em que vive. Pelo contrário, por meio do self falsificado, o sentimento de irrealidade afirma-se e acaba por contaminar todos os aspectos de sua vida. O self falsificado tentará compensar as carências da mãe-ego. E por ter sua origem no aspecto ‘maternagem’ da associação mãe-recém-nascido, e não do indivíduo, ele é falso.” (O’Dwyer de Macedo, 1999: 109)

É importante destacar, da citação acima, a observação de que o falso self desenvolve-se a partir da necessidade de defender-se de um ambiente que não facilita a afirmação do verdadeiro self. Assim, as fantasias defensivas que moldam o falso self são sempre reações à interação com o ambiente, que, nesse caso, não é suficientemente bom. Um ambiente que não viabiliza o desenvolvimento do verdadeiro self deve ser considerado um ambiente invasor, pois mesmo que sua falha seja a ausência de cuidados adequados, as exigências pulsionais internas que se acumularão exercerão um papel traumático e serão experimentadas pelo bebê como falhas do mundo externo, que impedem sua continuidade.

¹¹ Esta expressão é a tradução preferida pelo autor para a idéia de mãe suficientemente boa.

A noção de self verdadeiro remete a uma interessante discussão que concerne à primazia conferida por Winnicott ao ambiente. Apesar de priorizar o papel do entorno para explicar o desenvolvimento, Winnicott concebe a idéia de que o self verdadeiro já existe no indivíduo. Este self primitivo representa, para Winnicott, o conjunto de potencialidades herdadas pelo bebê, que se desenrolarão naturalmente se a mãe simplesmente cumprir o seu papel. Notamos indícios de uma concepção na qual o self seria inato, já que suas características e capacidades são consideradas herdadas. Nesse sentido, o ambiente satisfatório apenas faria vir à luz as tendências já inscritas no bebê, especialmente no que se refere à potencialidade para uma estruturação saudável do psiquismo.

Entretanto, mesmo trabalhando com pressupostos biológicos, que o levam a sinalizar a importância da herança genética para o desenvolvimento humano, Winnicott não desvaloriza a função do entorno ao conceber um self verdadeiro primitivo. Ao contrário, se a maternagem não for adequada, não haverá a integração do self, constituindo um indivíduo saudável.

Por outro lado, se a relação do lactente com o meio externo é satisfatória, se o meio provê todas as necessidades da criança, variando o grau da adaptação de acordo com cada etapa do crescimento infantil, o que vai se estabelecer como padrão de desenvolvimento para essa criança é o sentido de existir, de ser. Essa percepção da própria existência como uma continuidade pacífica evolui para a unidade verdadeira do self, possibilitando um tipo de relação com o mundo externo baseada em confiabilidade e segurança, e não em posicionamentos defensivos.

Quando tudo vai bem na interação mãe-bebê a primeira fase das relações objetais é vivida sem descontinuidades significativas e sem relação de oposição entre sujeito e objeto. Dessa forma, o bebê é *um* com o seio, e não tem que fazer nada para conseguir isso. O funcionamento lógico dessa relação é, como descreve Winnicott, “muito mais o caso de ‘estenda a mão, e ele estará lá para você usá-lo, gastá-lo’, do que ‘peça e lhe será dado’ “ (Winnicott, 1996: 39).

Assim, a mãe suficientemente boa deve, entre outras coisas, viabilizar a unidade do bebê com o seio; caso contrário o bebê tem que se desenvolver sem a capacidade de ser ou com uma capacidade mutilada de ser. Mais ainda, se o bebê não pode lançar mão, sempre que deseja, daquele objeto que deveria estar à sua disposição, ele começa a reagir a esse desconforto e a tentar fazer com que o seio

esteja presente. Essa segunda alternativa Winnicott considera negativa para o desenvolvimento, já que o *Ser* tem que se constituir antes do *Fazer*. Segundo as observações do autor, a movimentação ativa, o fazer, deve ser gerado a partir do ser, e não se constituir como um “fazer-reativo”. Assim, o bebê, “precisa crescer em complexidade e tornar-se um ‘existente’ estabelecido, para que possa experimentar a procura e o encontro de um objeto” (Winnicott, 1996: 33).

No primeiro estágio de interação com o mundo, percebemos então que não há diferenciação entre eu e não-eu, e que é importante para o bebê experimentar essa fusão. A partir daí podemos entrar num ponto crucial da teoria de Winnicott, que está associado a essa fase básica para o desenvolvimento: a experiência de onipotência como origem da criatividade.

4.4

A experiência de onipotência e o desenvolvimento da criatividade

Já assinalamos que o *ser* deve se constituir antes do *fazer*, e que o desenvolvimento do self é possibilitado pela integração do ego. Todo esse processo tem como esteio a primeira identificação do bebê com as funções maternas, que inicia a unificação dos núcleos do ego, permitindo um sentimento primitivo de existência. Essa organização egóica rudimentar se faz acompanhar pelo desenvolvimento da atividade criativa, que é essencial na afirmação do self verdadeiro. Para que se dê o crescimento afetivo e intelectual do lactente é necessário que ele possa sentir, ao relacionar-se com o seio, que este objeto é criado por ele.

“É muito importante do ponto de vista teórico que o bebê crie este objeto, e o que a mãe faz é colocar o mamilo exatamente ali e no momento certo para que seja o seu mamilo que o bebê venha a criar.” (Winnicott, 1990: 122-123)

Esta criatividade primária, para Winnicott, é coextensiva à possibilidade de ser, fornecida pelos cuidados maternos. O fazer-criativo, proporcionado pela experiência de continuidade do ser, é o oposto do fazer-reativo, que é associado ao falso self. A criatividade, assim, representa a possibilidade de interagir ativamente com o mundo tendo como base o sentimento de existência, que funciona como o alicerce adequado a partir do qual operar.

“A criatividade é, portanto, a manutenção através da vida de algo que pertence à experiência infantil: a capacidade de criar o mundo. Para o bebê isso não é difícil; se a mãe for capaz de se adaptar às necessidades do bebê, ele não vai perceber o fato de que o mundo já estava antes que ele tivesse sido concebido ou concebesse o mundo.” (Winnicott, 1996:32)

A atividade de criar o mundo é, ao mesmo tempo, uma experiência de ilusão e uma experiência de onipotência. Esta onipotência é estruturante para o bebê, e diz respeito a uma fase fundamental do desenvolvimento, na qual não há diferença entre o seio como criação psíquica do sujeito e o seio como objeto real colocado à disposição pelo ambiente. Assim, a mãe suficientemente boa permite à criança ter a ilusão de que o seio lhe pertence, que é criação sua. Este estágio ilusório, no qual a criança relaciona-se com um mundo controlado por ela, prepara-a para lidar, futuramente, com as imposições do princípio de realidade.

Winnicott refere-se ao princípio de realidade literalmente como uma “afrota” (Winnicott, 1996:32). Dessa forma, é só a partir de um processo de desenvolvimento complexo que a criança pode lidar com as vicissitudes do mundo real. Caso tenham sido fornecidas as condições ambientais satisfatórias, ela encontra meios de absorver as “afrota” sem que estas atuem como traumáticas, provocando uma reação defensiva. O acesso à realidade, assim, não vai ser vivenciado como uma interrupção abrupta da ligação original mãe-bebê, mas será uma aquisição gradativa, que será induzida sutilmente pela mãe.

Vale a pena ainda ressaltar que Winnicott descreve a capacidade de criar o mundo como uma atividade simples e natural para a qual o lactente traz uma potencialidade intrínseca, e que será tranquilamente desenvolvida uma vez que a mãe desempenhe adequadamente sua função. O processo se dá da seguinte forma: Diante do desconforto trazido pela fome, o bebê está prestes a conceber alguma coisa, está pronto a criar uma fonte de satisfação a partir da necessidade. Se nesse momento a mãe coloca o seio ali onde o bebê está a espera de algo, e a experiência é satisfatória, então esse bebê percebe o que está acontecendo como criação sua, pois sente ter encontrado exatamente que necessitava.¹² O bebê,

¹² É importante reafirmar que esta aptidão natural para a atividade criadora só se manifesta se o bebê alcançar a primeira integração egóica, que também é propiciada pelas condições favoráveis do ambiente. A primeira identificação com as funções maternas é considerada, assim como no caso da criatividade, uma tendência inata do recém-nascido, que se desenvolverá desde que o meio externo não prejudique este processo.

então, cria o seio e experimenta uma unidade com ele, cultivando a onipotência necessária para sua sustentação nessa fase. Davis e Wallbridge assinalam que:

“A partir disso, desenvolve-se uma crença de que o mundo pode conter o que é desejado e necessitado, com o resultado de que o bebê possui esperança de que há uma relação viva entre a realidade interna e a realidade externa, entre a criatividade primitiva inata e o mundo em geral que é compartilhado por todos.” (Davis e Wallbridge, 1982: 59)

Assim, notamos que através da valorização da ilusão e do sentimento de onipotência no lactente, Winnicott nos fala da confiabilidade no mundo externo, que é fundamental para que a criança possa desenvolver-se sadiamente e posicionar-se de forma criativa, de acordo com seu verdadeiro self. Adquirir confiança no meio externo advém do sentimento de continuidade, depende da presença constante a mãe. É porque sente que o seio está ao seu alcance, o que se inscreve após repetidas investidas bem sucedidas, que a criança passa a poder suportar a sua ausência sem que isso comprometa a sua existência.

4.5

A importância do objeto transicional

Para que o bebê se desenvolva e torne-se um adulto saudável, é preciso, decerto, abandonar a primeira forma de relação com mundo, baseada na onipotência, e poder compreender que a mãe também tem seus próprios interesses, já que é uma pessoa separada dele. Esse caminho é facilitado pela mãe também nesse momento de transição, se ela souber, com sensibilidade, diminuir o grau de adaptação às necessidades do filho de acordo com o fortalecimento do self infantil.

Mas a passagem do “mundo criado” para o “mundo real”, além de gradativa, deve ser auxiliada pelos objetos transicionais, que, para Winnicott, representam uma fase intermediária do desenvolvimento, fundamentalmente necessária, onde a capacidade de simbolizar o mundo é exercitada. Ele utilizou o termo “objeto subjetivo” para referir-se ao objeto criado a partir da relação com o seio, contrastando-o do objeto “objetivamente percebido”. O objeto transicional situa-se numa área intermediária entre essas duas realidades, à qual Winnicott se refere da seguinte forma:

“Entre o subjetivo e aquilo que é objetivamente percebido existe uma terra de ninguém, que na infância é natural, e que é por nós esperada e aceita. O bebê não é desafiado no início, não é obrigado a decidir, tem o direito de proclamar que algo que se encontra na fronteira é ao mesmo tempo criado por ele e percebido ou aceito no mundo, o mundo que existia antes do concepção do bebê.” (Winnicott, 1990: 127)

Esse processo remete à complexidade que envolve o papel da mãe suficientemente boa. Ela deve providenciar o bem estar de seu filho, mas, por outro lado, ajuda-lo a desenvolver a aptidão para estar só. A invasão do espaço psíquico do bebê é tão prejudicial quando o abandono. A aptidão para estar só desenvolve-se à medida em que o bebê pode suportar as primeiras experiências de solidão, a partir do amparo egóico oferecido pela mãe, que compensa a não integração dos núcleos do ego característica do recém nascido. A independência da criança com relação ao entorno é afirmada, aos poucos, quando há a confiança de que a mãe estará presente quando for preciso. Em outras palavras, uma criança aprende a lidar com a ausência da mãe uma vez que acredita na regularidade de sua presença.

O objeto transicional ocupa justamente esse lugar, entre a ausência e a presença da mãe. Na medida em que a criança pode apoiar-se e sentir-se segura na presença do objeto transicional, que pode ser um ursinho de pelúcia, um cobertor, etc., isso indica o fato de que ela está começando a poder prescindir da presença ininterrupta da mãe. É o que Winnicott assinala quando chama a atenção para a importância tanto do valor simbólico, quanto do estatuto de realidade do objeto transicional. “O fato de ele não ser o seio (ou a mãe) é tão importante quanto o fato de representar o seio (ou a mãe)” (Winnicott, 1975: 19).

A operação simbólica, através da qual a mãe é substituída pelo objeto transicional, abre para a criança o caminho para a aceitação da diferença e da similaridade, assim como para o intercâmbio entre externo e interno. Trata-se, na verdade, da aquisição de um novo padrão de relacionamento, no qual o meio externo começa a tomar forma própria e a criança não é mais a única a ter os desejos e necessidades levados em consideração.

“Não é o objeto, naturalmente, que é transicional. Ele representa a transição do bebê de um estado em que está fundido com a mãe para um estado em que está em relação com ela como algo externo e separado.” (Winnicott, 1975: 30)

Winnicott assinala, porém, que, assim como não são todas as mães que conseguem fornecer o holding a seu filho recém-nascido, também não são todas que podem auxiliá-lo nessa tarefa de crescimento, sabendo ausentar-se no momento propício. Se a adaptação às necessidades do lactente não acompanhar sua evolução natural, diminuindo gradativamente, a criança não desenvolve a capacidade de experimentar uma relação com a realidade externa ou mesmo de formar uma concepção dessa realidade. Por isso a mãe deve ser *suficientemente* boa, e não *demasiadamente*. Se a mãe puder exercer esse papel delicado, seu filho deverá transformar-se num adulto saudável, o que não significa um indivíduo sem conflitos e dificuldades em suas relações com os outros, mas certamente alguém que saberá lidar com as exigências e vicissitudes inevitáveis impostas pela realidade.

4.6

O amor pulsional e o amor calmo

A partir dos conceitos e idéias explorados neste capítulo, pretendemos desenvolver algumas discussões relativas ao tema do amor. Em primeiro lugar, verificamos uma concepção de amor presente no texto de Winnicott que segue uma direção diferente daquela que é hegemônica no texto freudiano. A maioria dos enunciados de Freud sustenta que qualquer manifestação amorosa que não seja estritamente sexual é resultante de uma inibição dos objetivos da pulsão sexual. Dessa forma, os sentimentos ternos, responsáveis pela duração dos laços afetivos, diferenciam-se da corrente sensual, passível de satisfação pulsional direta, mas ambos são sexuais em sua origem.

Autores que valorizam extremamente o papel do ambiente no desenvolvimento tendem a conceber a ternura como uma forma de amor que se desenrola por um caminho independente do movimento pulsional. Para isso, eles apóiam-se especialmente na idéia de que o amor deriva-se da necessidade de autoconservação, a partir da qual os cuidados e proteção do adulto tornam-se referência para as relações amorosas. Além disso, valorizam, no texto freudiano, os raros trechos em que Freud afirma a anterioridade da corrente afetiva, em relação à corrente sensual, como acontece em *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor*, de 1912. No caso de Winnicott, veremos que ele

faz uma diferenciação entre “relacionamento excitado ou pulsional” e “relacionamento tranqüilo”¹³, que diz respeito a duas formas de interação que o bebê estabelece com o entorno desde o início da vida. Abordaremos essas duas modalidades de relação através, principalmente, da interpretação de O’Dwyer de Macedo, que utiliza os termos “amor pulsional ou excitado” e “amor calmo”. Mas para compreendermos melhor essa proposta teórica, devemos abordar, de forma geral, os questionamentos de Winnicott em torno do tema da sexualidade.

Uma das primeiras discordâncias de Winnicott com a psicanálise freudiana diz respeito à prevalência do referencial edípico para a compreensão de toda e qualquer patologia. Segundo Winnicott, Freud nunca se interessou diretamente pelo desenvolvimento da primeira infância, o que acarretou uma deficiência na teoria psicanalítica.

“Nos anos 20, tudo tinha o complexo de Édipo em seu âmago. A análise das neuroses conduzia o analista repetitivamente às ansiedades pertencentes à vida instintiva do período dos 4 a 5 anos do relacionamento da criança com seus pais. Dificuldades que vinham à tona eram tratadas em análise como regressão a pontos de fixação pré-genitais, mas a dinâmica vinha do conflito do complexo de Édipo marcadamente genital da meninice. (...) Algo estava errado em algum lugar. Quando vim a tratar crianças pela psicanálise pude confirmar a origem das neuroses no complexo de Édipo, mas mesmo assim, sabia que as dificuldades começavam antes.” (Winnicott, 1988: 157)

Winnicott observa que na visada freudiana, mesmo quando a análise se ocupava de pontos de fixação nos primeiros anos de vida, o referencial utilizado para a compreensão do caso era sempre edípico. A experiência clínica leva Winnicott a questionar a idéia de que o complexo de Édipo é o ponto de origem de todos os tipos de conflitos individuais. A partir do tratamento de pacientes graves, como borderlines e psicóticos, Winnicott volta-se cada vez mais para os fenômenos ocorridos nos primeiros momentos de vida do bebê, abordando-os através de uma outra perspectiva. Além disso, ele enfatizou que “os bebês podiam ficar emocionalmente doentes” (Winnicott, 1988: 157), o que o levou a desenvolver suas inovações teóricas tendo como interesse privilegiado a vida dos bebês.

Preocupado, então, com a fase precoce da vida humana, Winnicott questiona ainda a ênfase dada à força pulsional na abordagem do desenvolvimento

¹³ Baseamo-nos especialmente nas elaborações de Winnicott desenvolvidas em *A natureza humana* (1990).

do ego e sua relação com os objetos. Nesse ponto, encontramos divergências de Winnicott com Melanie Klein, que são extremamente importantes para entendermos as considerações de Winnicott sobre o amor.

Klein preocupa-se, antes de Winnicott, com o desenrolar da vida precoce da criança e aborda amplamente o tema das relações objetais. Mas, ao contrário de Winnicott, ela não questiona o referencial edípico para desenvolver sua técnica. A problemática edípica entra em questão para Melanie Klein muito anteriormente à fase fálica, orientando o jogo pulsional e as fantasias infantis mais precoces. Winnicott trabalha durante longo tempo influenciado por Klein, especialmente interessado nessa forma de conceber a experiência edipiana.

“O importante para mim era que enquanto nada do impacto do complexo de Édipo se perdia, o trabalho se fazia agora na base de ansiedades relacionadas com impulsos pré-genitais. (Winnicott, 1988: 159)

Porém, o referencial Kleiniano, embora tenha sido uma grande influência para Winnicott, não foi suficiente para amparar teoricamente sua experiência clínica. Winnicott observava que, em muitos casos, a manifestação sintomática estava associada a uma organização de defesas pertencentes a períodos anteriores da vida da criança, e que “muitos lactentes, na verdade, nunca chegaram a uma coisa tão normal como o complexo de Édipo” (Winnicott, 1988: 159).

Mas o principal ponto de discordância entre Winnicott e Klein será, sem dúvida, a importância do ambiente no processo de estruturação psíquica. Klein também preocupa-se em estudar e descrever o desenvolvimento dos bebês abordando a relação do ego com os objetos, mas a ênfase de sua teoria recai na força constitucional das pulsões.

O primeiro período de vida do bebê, Melanie Klein define como fase “esquizo-paranóide”, na qual a relação do bebê com o objeto é dividida em boa e má. Para Klein, o ego imaturo do bebê é exposto, desde o nascimento, à ansiedade provocada pela polaridade inata das pulsões. A pulsão de morte é transformada, em grande parte, em agressividade e é projetada no objeto externo – o seio. Dessa forma, o seio é sentido como mau e ameaçador para o ego, dando origem ao sentimento de perseguição. Ao mesmo tempo, é estabelecida uma relação com o objeto considerado ideal, que tem como esteio as experiências gratificantes de amor e alimentação recebidos da mãe externa real. Como define Segal:

“Assim como a pulsão de morte é projetada para fora, a fim de evitar a ansiedade

despertada por contê-la, assim também a libido é projetada, a fim de criar um objeto que irá satisfazer o esforço pulsional do ego pela preservação da vida. O ego projeta parte dele para fora e o que permanece é usado para estabelecer uma relação libidinal com esse objeto ideal.” (Segal, 1975: 37)

Melanie Klein considera que o recém-nascido possui um ego primitivo e amplamente desorganizado, que experimenta forte ansiedade. Mas trata-se de um ego que desde o começo é capaz de usar mecanismos de defesa e de construir relações de objeto na fantasia e na realidade. A posição esquizo-paranoíde indica que o bebê, bastante cedo, entra em relação, através da fantasia, com dois objetos. O objeto primário – o seio – é dividido, nessa fase, em duas partes: o seio ideal e o seio persecutório.

Para o desenvolvimento favorável do bebê, Melanie Klein assinala que é essencial o predomínio das experiências boas sobre as más e, nesse sentido, abre espaço para a importância do fator ambiental nesse processo. Ela privilegia, entretanto, a predisposição pulsional. Para Klein, “...ainda que o ambiente seja propício a experiências gratificantes, estas podem ser modificadas ou mesmo impedidas por fatores internos (Segal, 1975: 51). Winnicott discorda inteiramente dessa preponderância conferida ao pulsional no início da vida, especialmente no que concerne à pulsão de morte. A esse respeito, ele afirma:

“Klein (...) examinou a influência do ambiente apenas superficialmente, nunca reconhecendo realmente que juntamente com a dependência da fase precoce da lactação há, na verdade, um período em que não é possível descrever um lactente sem descrever a mãe de quem o lactente ainda não se tornou capaz de se separar para se tornar um self.” (Winnicott, 1988: 161)

Para Winnicott, como já vimos, não há separação, no início de vida, entre o bebê e o espaço que o contém. Ele descreve de outra forma as relações objetais primitivas. Para começar, ele não utiliza a noção de pulsão de morte para explicar os mecanismos internos referentes ao espaço do bebê. Winnicott considera que enquanto o objeto não pode ser reconhecido pela criança como total e separado dela há uma cisão na relação objetal. Mas diferente de Klein, para quem o objeto se apresenta dividido de acordo com o cunho do investimento pulsional, Winnicott indica uma separação entre duas formas de relação com o objeto - uma pulsional e outra baseada na ternura. A esta última Winnicott dirigiu seu interesse de forma privilegiada. A esse respeito, Souza observa:

“Ao valorizar as qualidades das experiências de tranquilidade e quietude do bem-estar proporcionadas pelos cuidados maternos, as teorias da relação de objeto se desenvolvem à custa da restrição do alcance da teoria pulsional, e não por seu remanejamento, que, qualquer que fosse, dificilmente poderia eliminar o privilégio concedido à voracidade ou a outros afetos com qualidades irruptivas equivalentes. É importante notar, contudo, que a restrição do alcance da teoria pulsional não implica seu abandono.” (Souza, 2001: 294)

Winnicott não despreza a pulsão oral que se apóia na necessidade física, mas considera que, se o ambiente apresentar o holding necessário e esperado, a força pulsional pode encontrar organização interna, e não causar danos ou sofrimento ao bebê. Examinando a relação objetal pelo viés pulsional, Winnicott assinala que a constituição do objeto consiste em três tempos. O primeiro tempo seria puramente pulsional e centrado no objeto: o bebê ataca o objeto, alimenta-se e experimenta uma satisfação pelo apaziguamento da fome. O segundo tempo é marcado pela “sobrevivência do objeto”, ou seja, o objeto sobrevive ao ataque e, portanto, se oferece às necessidades do bebê. Já o terceiro tempo é aquele em que o objeto pode ser utilizado; é quando, por exemplo, após a mamada, o bebê brinca com o mamilo, sentindo que tem o poder de manipula-lo.

Mas embora Winnicott descreva como puramente pulsional o primeiro movimento em direção ao objeto, a ênfase de sua concepção sobre a relação objetal recai sobre a materialidade do objeto, e não sobre o objetivo pulsional. Winnicott assinala que, para que as coisas se passem de maneira satisfatória, antes que o bebê encontre o seio é preciso que a mãe o apresente. E a apresentação do objeto deve ser conduzida de forma tal que, aceitando o ataque pulsional, o ambiente propicie ao bebê estabelecer a confiança na presença do objeto, bem como a ilusão de que ele mesmo criou este objeto.

O interesse de Winnicott não é desvalorizar a força exercida pelas exigências pulsionais, mas enfatizar que o ambiente é capaz de neutralizar o caráter virtualmente traumático da pulsão. Se a mãe acolhe o ataque ao seio a pulsão não tem poder para desarmonizar o sentimento de existência do bebê, necessário à constituição do verdadeiro self. Em outras palavras, para Winnicott, antes de pensar nas pulsões, é preciso pressupor um espaço onde estas pulsões possam ser reconhecidas e acolhidas. O’Dwyer de Macedo assinala que:

“Se, a partir da situação de amamentação do lactente, Freud privilegia o apoio das pulsões orais sobre a necessidade da fome para demonstrar o caráter sexual desta atividade vital para o bebê, Winnicott – porque Freud já fez uma parte do trabalho – privilegia, pelo

contrário, as *condições* fornecidas pelo ambiente para que a força pulsional enriqueça e fortifique o bebê em vez de assustá-lo.” (O’Dwyer de Macedo, 1999: 26)

Além da importância conferida ao ambiente no processo de desenvolvimento, Winnicott considera que a ligação com o entorno pode ser estabelecida a partir de duas formas de relacionamento: excitado e tranquilo. O relação “excitada” com o objeto está apoiada na fantasia de atacar e devorar o seio, movida pela exigência da pulsão oral. Este tipo de relação objetal implica um resíduo de insatisfação devido à força pulsional constante. Sobre o estado de excitação Winnicott afirma:

“Está aqui um bebê com forte tensão instintiva. Desenvolve-se uma expectativa, um estado de coisas no qual o bebê está preparado para encontrar algo em algum lugar, mas sem saber o quê. Não há expectativa semelhante no estado tranquilo ou não-excitado. Mais ou menos no momento certo, a mãe oferece o seio.” (Winnicott, 1990: 120)

Winnicott associa a relação tranquila com o ambiente às experiências que possibilitam a continuidade do ser, ou seja, à capacidade materna para adaptar-se às necessidades do bebê. Se a mãe for suficientemente boa, as técnicas de cuidado materno contrabalançam a vulnerabilidade de seu filho frente ao objeto, que é insuficiente para suprir as exigências pulsionais. Esta é a vertente do relacionamento tranquilo, desenvolvido a partir da maternagem eficiente.

A partir desta oposição entre o relacionamento excitado ou pulsional e o relacionamento tranquilo, O’Dwyer de Macedo desenvolve a idéia de que Winnicott apresenta dois tipos de amor – amor pulsional e amor calmo - presentes desde o início da vida, mas que se estabelecem através de caminhos diferentes. Antes que haja o reconhecimento da mãe como uma pessoa separada, a criança se relaciona com a “mãe-ambiente” – uma mãe da necessidade (no sentido dos cuidados necessários para o bebê), e com a “mãe-objeto”, que é investida pulsionalmente.

O amor pulsional é vivenciado numa relação voraz e apaixonada com o entorno, que se estabelece como padrão quando o ambiente não proporciona regularidade e continuidade. O amor calmo desenvolve-se a partir da tranquilidade oferecida pela mãe da necessidade, ou seja, é um amor que tem como base a confiança. Se a mãe puder oferecer o *holding* a pulsão não será traumática e não terá força para impedir o desenvolvimento saudável da criança. Nesse caso o amor

calmo será dominante no psiquismo do bebê, levando à afirmação do verdadeiro self.

Chega o momento em que a criança atinge o nível de integração do ego suficiente para diferenciar-se da mãe e percebê-la como um só objeto. Esse período se inicia, segundo Winnicott, com grandes dificuldades, e é denominado de posição depressiva. É nesse estágio que a criança desenvolve a preocupação (*concern*) com o objeto, que vem acompanhada de um forte sentimento de culpa.

“O bebê humano é incapaz de suportar o peso da culpa e do medo resultantes de um reconhecimento pleno de que as idéias contidas no amor instintivo primitivo e implacável estão dirigidas à mesma mãe da relação de dependência (anaclítica).” (Winnicott, 1990: 90)

O’Dwyer de Macedo observa que a posição depressiva, ao mesmo tempo em que representa um estágio de maior integração do self, é um estado marcado pela inquietude. A criança é forçada a reconhecer que a mesma pessoa a quem ela “ama amorosamente” (dentro da lógica do amor calmo), é aquela que ela “ama apaixonadamente” (a partir do amor pulsional).

“A criança ama sua mãe pelo seu cheiro, rosto, atitudes e técnicas de cuidados. Este conjunto constitui as qualidades da mãe. Mas o bebê *não pode aceitar* que a mesma mãe seja atacada impiedosamente em seus momentos de excitação pulsional. As duas funções da mãe correspondem a dois estados na criança: calma e excitação pulsional.” (O’Dwyer de Macedo, 1999: 50)

A criança é chamada a distinguir duas ordens de experiências - a do amor e a do sexual – e teme perder uma das duas. E dentro dessa inquietação, seu maior temor é aniquilar a mãe do amor calmo, cujo suporte lhe propicia a continuidade do ser. Quanto mais intensa a experiência de satisfação pulsional, maior a probabilidade (inferida imaginariamente pela criança) de não encontrar mais a mãe de amor na realidade. Nesse sentido, O’Dwyer de Macedo afirma que:

“No primeiro tempo de reconhecimento da distinção entre a lógica do amor amoroso e a lógica do amor pulsional, o sexual persegue o amor. E, como o amor amoroso é aquele que, até então, conteve as relações do bebê com a mãe, é justificado dizer que, no primeiro tempo de separação destes dois aspectos da relação com a mãe, o pulsional persegue o núcleo do psiquismo do bebê (este núcleo é o self). A isto acrescento a grande intensidade com a qual o bebê saudável vive toda esta complexidade.” (O’Dwyer de Macedo, 1999: 58)

O desfecho dessa fase turbulenta pode se dar de forma desastrosa para a saúde psíquica da criança. O bebê pode odiar a sexualidade, que seria capaz de destruir a mãe do amor, ou pode odiar a mãe amorosa se inferir que, ao optar por ela, perde a possibilidade de descarga das exigências pulsionais. Para que o bebê possa atravessar essa fase de forma satisfatória é imprescindível conceder-lhe o tempo necessário para que ele compreenda que a mãe dos cuidados voltará após a descarga pulsional, que ela não foi aniquilada. É exatamente isso que Winnicott chama de “sobrevivência da mãe”. Trata-se da capacidade da mãe de permanecer *calma* enquanto o bebê a devora *apaixonadamente* na fantasia. Ele adquirirá a confiança na permanência da mãe após ter atravessado essa crise várias vezes. Assim, “gradualmente vai ocorrendo uma integração entre a forma tranqüila de relacionamento e a forma excitada” (Winnicott, 1990: 89), e a ordem pulsional, integrada ao self, perde o caráter assustador para a criança.

Percebemos que, para Winnicott o amor é pensado especialmente em termos daquilo que definimos como amor calmo, já que ele opõe a ordem do amor e a ordem do sexual. Nessa perspectiva, o amor, é primário com relação à sexualidade, até porque a relação indiferenciada que se estabelece entre o bebê e o entorno é anterior à afirmação da pulsão oral, que pode ser satisfeita autoeroticamente. Esta concepção winnicottiana apóia-se no trecho dos *Três Ensaio*s, onde Freud afirma que a pulsão só pode se tornar auto-erótica depois de ter experimentado uma relação fora do corpo, com o seio materno. Diz Freud:

“Na época em que a mais primitiva satisfação sexual estava ainda vinculada à nutrição, a pulsão sexual tinha um objeto fora do corpo próprio, no seio materno. Só mais tarde vem a perdê-lo, talvez justamente na época em que a criança consegue formar para si uma representação global da pessoa a quem pertence o órgão que lhe dispensava satisfação. Em geral, a pulsão torna-se auto-erótica, e só depois de superado o período de latência é que se restabelece a relação originária. Não é sem boas razões que, para a criança, a amamentação no seio materno torna-se modelar para todos os relacionamentos amorosos.” (Freud, 1905: 209).

Sabemos que esta não é a única forma através da qual Freud aborda o autoerotismo, que é considerado, na maioria das vezes, uma fase anterior às relações objetais. Winnicott segue a indicação contida na citação acima, e acentua, neste primeiro encontro com o objeto, o caráter terno desta relação, ou seja, a dimensão dos cuidados que ajudam a criança em seu desamparo. Nesse sentido, o amor é primário em relação à sexualidade porque a fusão com o entorno, nos moldes do relacionamento tranqüilo, é primordial para pensar o desenvolvimento do bebê.

Valorizando a experiência amorosa como a base para a afirmação do self, e opondo este registro à ordem da pulsão, Winnicott considera que o desenvolvimento do estado amoroso segue um caminho independente da sexualidade. Essas duas correntes – a do amor calmo e a do amor pulsional – podem se conjugar de forma harmoniosa no self maduro, mas se originam de fontes diversas e obedecem a princípios diferentes. Dessa forma, o amor não é, como para Freud, o resultado de uma inibição do objetivo da pulsão, mas trata-se de uma outra qualidade de experiência.

4.7

Algumas considerações sobre o amor na teoria de Winnicott e as discordâncias com o pensamento lacaniano

Os três autores trabalhados nesta tese – Freud, Lacan e Winnicott – atestam a importância do amor na estruturação do sujeito. Este fato não poderia ser diferente devido ao solo cultural no qual eles estavam inseridos, que engloba os valores românticos. Mas enquanto Freud, seguido por Lacan, apresenta o amor como sinônimo de paixão, exatamente como no ideal social vigente, Winnicott discorre sobre o amor calmo, desenvolvido com base na confiança, e faz questão de diferencia-lo do amor apaixonado.

Especialmente se tomarmos a teoria de Lacan, as discordâncias com Winnicott são extremamente interessantes e enriquecedoras. Trata-se de duas concepções sobre a construção do sujeito que seguem referenciais distintos dentro do texto freudiano, e, conseqüentemente, o amor é caracterizado maneiras diferentes. Vimos que Lacan também estabelece uma diferenciação entre o registro pulsional e o amor. Mas a distinção se deve à intenção de enfatizar que a satisfação da pulsão é sempre parcial, e que não existe um objeto apropriado às aspirações amorosas.

Assim, Lacan localiza de um lado a parcialidade da satisfação pulsional, e de outro o objetivo do amor, baseado na completude narcísica. Mas o amor do qual nos fala Lacan é um amor apaixonado, tendo a voracidade como modelo, na medida em que busca a fusão com o outro. O amor busca *fazer um*, e, nesse sentido, é pensado como ilusório, tal como é ilusória a onipotência narcísica. Lacan descreve o amor como idealizado e como uma produção imaginária que

busca mascarar a o real, satisfazendo o narcisismo através do objeto amado. Esta tentativa é fadada à frustração e revela uma fonte inesgotável de sofrimento, já que a restauração da unidade narcísica é impossível.

Já na concepção de Winnicott, o amor não é uma ilusão impossível que tampona a angústia que antecede a relação de objeto. Ao contrário de ser uma experiência que encobre a verdade do sujeito, a vivência do amor, que correspondente aos estados de tranqüilidade do bebê, é o que viabiliza a construção do verdadeiro self. As noções de ilusão e onipotência são trabalhadas por outro viés, diferente do narcisismo. A ilusão, neste contexto, diz respeito à experiência de criação psíquica do seio, que permite o desenvolvimento de uma relação de confiança com o meio externo.

Quando a mãe é capaz de uma adaptação sensível às necessidades de seu filho, o seio não é percebido, de início, como um objeto externo, mas como um prolongamento do bebê. A criança tem a ilusão de possuir uma força criativa que proporciona a certeza de que o objeto será encontrado quando for preciso. Nesse processo, o mundo ilusório desempenha um papel fundamental, o que é verificado claramente na fase em que a criança começa a explorar o espaço transicional. O objeto transicional localiza-se entre a subjetividade e a realidade objetiva, e auxilia a criança a aceitar a ausência da mãe e a adaptar-se ao princípio de realidade. A onipotência relativa à ilusão é estruturante, mas não pela via do narcisismo, no qual o sujeito é auto-centrado. “A onipotência associada à criatividade primária pressupõe dependência” (O’Dwyer de Macedo, 1999: 127), e faz parte do relacionamento tranqüilo estabelecido entre a criança e a mãe-ambiente.

O amor, nessa perspectiva, tem como esteio a confiança, a presença calma e constante do objeto. Assim, Winnicott contrapõe o desenrolar dos laços amorosos às relações de objeto apaixonadas, desenvolvidas a partir da voracidade da pulsão oral. Nesse sentido, o amor não é pensado como uma idealização, que torna o sujeito vulnerável frente à onipotência narcísica do objeto; ao contrário, é aquilo que permite o fortalecimento do ego e o desenvolvimento da aptidão para estar só. Como já vimos, se a mãe do amor calmo puder desempenhar bem suas funções, permitindo que o bebê confie em sua presença, ele aprende, aos poucos, a suportar a ausência do objeto amado. Dessa forma, a experiência subjetiva será centrada na afirmação de um self saudável, e não na dependência dos objetos de

amor encontrados ao longo da vida. Vemos que Winnicott sugere a possibilidade de uma vivência amorosa baseada mais na tranqüilidade e na confiança do que na sujeição ao outro, que caracteriza o amor-paixão romântico.

Através dessas comparações entre as teorias de Winnicott e Lacan, assinalamos que a forma de conceber o amor própria a cada um desses autores remete a uma diferença básica em suas idéias sobre a construção do sujeito. O pensamento de Winnicott sobre o homem segue a direção de uma das facetas do romantismo rousseauiano. Para Rousseau há uma tendência natural do ser humano para o bem, para o desenvolvimento que propicie uma integração social satisfatória, onde se inclui a relação amorosa. Se isso não se realiza, as razões encontram-se na cultura e não na estrutura humana.

Winnicott pensa de forma muito parecida, referindo-se mais especificamente à saúde psíquica. A criança saudável fisicamente terá, naturalmente, um desenvolvimento satisfatório, uma vez que o ambiente não atrapalhe esse processo. É importante ressaltar que, para Winnicott, é natural que a mãe exerça favoravelmente suas funções protetoras. Se isso muitas vezes não acontece é porque as mães muito freqüentemente enfrentam problemas que comprometem a sua própria saúde psíquica, que as impedem de se adaptarem às necessidades de seu filho. Mas se o entorno é saudável e fornece o holding ao bebê, as potencialidades herdadas irão se desenrolar naturalmente, levando à afirmação do verdadeiro self. Em suma, percebemos que Winnicott confere à existência humana uma tendência natural para o bom desenvolvimento, o que pode ser permitido ou não pelo ambiente.

Quando se trata do pensamento lacaniano, notamos uma diferença de enfoque no que diz respeito à essência do desenvolvimento humano. Para Lacan, o sujeito já nasce marcado pela castração devido à estrutura da linguagem. Qualquer relação de objeto vai ser sempre insuficiente para suprir a falta constitucional. É claro que Lacan não descarta a importância dos cuidados maternos, que devem libidinizar o bebê e dar a ele um lugar de onde ele possa se reconhecer. Mas a relação com o entorno não tem o poder de aplacar a angústia infantil, nem de propiciar à criança um sentimento calmo de indiferenciação com a mãe, que leve ao fortalecimento do ego e à continuidade do ser.

Uma das formas de Lacan abordar o início de vida do bebê é a triangulação edípica, descrita em termos de tempos lógicos. Nesse contexto, o

momento de relação dual com a mãe representa a ilusão incestuosa, que deve ser quebrada pela função paterna. Lacan enfatiza a necessidade de aceitar a castração, que implica a ausência de relações plenamente satisfatórias, como um movimento imprescindível para a estruturação saudável do sujeito, desde os primórdios de sua existência. A preocupação lacaniana, no que concerne ao ambiente, está muito mais associada à importância da interdição paterna do que aos cuidados maternos. Dentro dessa perspectiva, não há técnica de maternagem que possa garantir um desenvolvimento saudável e, nesse sentido, o melhor a fazer é preparar a criança para a realidade das relações objetais, que serão sempre faltosas.

Todas essas discordâncias estão associadas, de forma inerente, a diferenças fundamentais na concepção da relação mãe-bebê, que repercutem na noção de amor própria a cada um dos autores. Notamos que Lacan segue e intensifica o ponto de vista de Freud, de que esta relação está imersa na lógica fálica, que é intrincada no registro narcísico. O bebê é, para a mãe, um falo imaginário, através do qual ela busca a completude narcísica. Freud afirmou que os pais tentam reviver seu próprio narcisismo por intermédio da criança, que assume, assim, o lugar de “Sua Majestade, o bebê”. De fato, segundo as orientações que vão de Freud a Lacan, a mãe ama o seu filho narcisicamente e o início desta relação é marcado pela perfeição onipotente do objeto amado.

Com relação a Winnicott, notamos que a relação mãe-bebê é descrita por outros parâmetros. Não se trata de uma relação fálica, pois, como já vimos, Winnicott concebe uma outra forma de amar, que não é derivada da sexualidade. Isso fica claro através da noção de holding, considerado como a base para um desenvolvimento saudável. Para que a mãe seja suficientemente boa, Winnicott afirma que ela deve identificar-se com as necessidades psíquicas do bebê, o que faz parte de um conjunto de transformações naturais inerentes à gestação.

A mãe, assim, será capaz de entrar em comunhão psíquica com seu filho, a quem deve cuidar e permitir uma existência tranquila. A partir dessa teoria, notamos que o bebê com o qual a mãe se identifica não é o bebê onipotente da fantasia edípica, mas o bebê real, desamparado e vulnerável. É claro que é possível explicar os cuidados de uma mãe extremosa como uma satisfação fálica, mas este não é o raciocínio de Winnicott. A maternagem apóia-se, não no amor apaixonado, sucedâneo da experiência edípica, mas no amor calmo, que remete a

um modelo de relação na qual o objeto não serve simplesmente à satisfação da fantasia, mas é um outro sujeito, que tem necessidades próprias.

Enfim, pensamos que a orientação lacaniana descreve a movimentação subjetiva em torno do amor de forma muito mais próxima da realidade do sujeito contemporâneo. A vivência amorosa atual, que tem como horizonte o ideal de amor romântico, é baseada em expectativas ilusórias de completude. O amor do qual nos fala Lacan, que visa a recuperação do narcisismo através da união com o parceiro, é uma experiência fadada à frustração e remete ao sofrimento neurótico. Notamos, assim, que a teoria lacaniana sobre a construção subjetiva preocupa-se em explicar e questionar a problemática gerada pela extrema idealização do amor em nossa cultura. Mas apesar do tom crítico, ao afirmar a exigência amorosa narcísica como uma tendência humana, movida pela falta de objeto, Lacan contribui, assim como Freud, para naturalizar esse ideal de amor, mesmo que não intencionalmente.

Já a teoria de Winnicott não nos parece reproduzir de forma tão direta a configuração social contemporânea no que se refere ao amor. Winnicott não se dedicou a discutir amplamente sobre as vicissitudes da vida amorosa do adulto, mas apresentou um caminho para o amor diferente da paixão, que seria próprio do desenvolvimento saudável. Em um dos poucos comentários de Winnicott sobre a vida amorosa adulta, encontramos indicações do autor de que uma união feliz é aquela na qual os parceiros desenvolveram a capacidade para estar só, e podem, por isso, confiar um no outro. Além disso, Winnicott indica a inserção ativa na vida social como um índice de felicidade no casamento, o que nos remete à idéia de investir em outros ideais, além do amoroso, para que a vivência do amor não seja uma experiência mutiladora de dependência. Em uma palestra proferida em 8 de março de 1967, intitulada *O conceito de indivíduo saudável*, Winnicott declara:

“O principal é que o homem ou a mulher sintam que *estão vivendo sua própria vida*, assumindo responsabilidade pela ação ou pela inatividade, e sejam capazes de assumir os aplausos ou as censuras pelas falhas. Em outras palavras, pode-se dizer que o indivíduo emergiu da dependência para a independência, ou autonomia. (...) Existe, por exemplo a relação que ele ou ela mantém com a sociedade – uma extensão da família. Digamos que um homem ou uma mulher saudáveis sejam capazes de *alcançar uma certa dose de identificação com a sociedade sem perder muito de seus impulsos individuais ou pessoais*. (Winnicott, 1996: 9-10)

Percebemos que esta é uma descrição de relacionamento amoroso que não traduz a maioria das experiências contemporâneas em torno do amor, baseadas na idealização. Mas trata-se, decerto, de uma concepção derivada do romantismo, na medida em que valoriza o amor conjugal e a harmonia familiar. Nessa perspectiva o parceiro é percebido como um outro, que tem uma subjetividade própria, e não como um prolongamento de si mesmo através da fantasia narcísica.¹⁴ Entretanto, este ideal de amor aproxima-se mais da origem do romantismo, na qual o sentimento amoroso estava associado a fortes laços familiares, apoiado na ternura e no companheirismo, e inserido num projeto transformação social. Essa era a proposta de Rousseau, que com o passar do tempo cedeu lugar à tempestuosidade da paixão a partir da exacerbação do individualismo.

Também para Lacan, é possível existir uma experiência de amor menos idealizada, na qual o objeto não representa o centro das aspirações de felicidade, nos moldes da demanda narcísica. Mas a diferença é que na teoria de Winnicott o amor acessível ao indivíduo saudável é pensado como um prolongamento do amor calmo desenvolvido na infância. O amor adulto, calcado na independência e confiança, e não na voracidade da paixão, encontra-se em continuidade com a vivência de amor infantil, uma vez que o ambiente forneça os cuidados adequados ao bebê. Winnicott concebe o amor, em sua origem, como uma experiência que se contrapõe à paixão e que está relacionada à verdade do sujeito, ou seja, à afirmação do verdadeiro self. Em suma, o amor é potencialmente um sentimento associado ao desenvolvimento saudável.

Na visada lacaniana, o amor é de ordem narcísica e, ao contrário de revelar a verdade do sujeito, a encobre. A verdade é que não há objeto adequado aos anseios de unidade narcísica. A possibilidade de viver um amor menos idealizado está diretamente associada à aceitação dessa verdade. Poder acatar a castração como uma condição da estrutura do sujeito, o que se refere a si próprio e ao outro, viabiliza um relacionamento amoroso mais livre e com um nível menor de exigência em relação ao objeto. Mas isso não redefine o fato de que o amor se desenvolve, inevitavelmente, a partir da onipotência narcísica, além de não retratar, para Lacan, o que acontece usualmente. A aceitação da castração é uma

¹⁴ É importante ressaltar que Winnicott concebe essa possibilidade de vivência amorosa apenas para aquele que considera um indivíduo saudável. Entretanto, ele deixou claro, através de inúmeros relatos clínicos, que as coisas não transcorrem dessa forma com a frequência desejada.

tarefa muito difícil para o sujeito, muitas vezes só alcançada com o trabalho analítico.

Podemos assinalar que, enquanto para Winnicott o ser humano traz uma tendência para o bom desenvolvimento, Lacan acentua a tendência humana para a neurose, o que produz efeitos na concepção de amor de cada um desses autores. Para Winnicott a relação objetal primária pode suprir as necessidades do recém-nascido, propiciando uma existência calma que conduza à afirmação das potencialidades. Lacan concebe a experiência humana pela via trágica do desejo, para o qual nunca haverá objeto satisfatório. Daí as diferenças na direção do tratamento. Na perspectiva clínica de Winnicott, como assinala Sousa:

“...em vez de troca de modalidade de estruturação subjetiva e de superação da ilusão, trata-se, muito mais, de aquisição de estruturas que não se formaram por falha do meio ambiente, de aquisição da própria *capacidade de se iludir*.” (Souza, 2001: 295. Grifos do autor)

Winnicott propõe que o analista ofereça o holding ao qual o paciente não teve acesso, para que a relação objetal baseada no amor calmo seja refeita, e o indivíduo possa, então, desenvolver seu verdadeiro self. Já a clínica lacaniana é uma clínica da castração, que visa a travessia da fantasia edípica, promovendo um reposicionamento do sujeito diante de suas exigências narcísicas.

Em resumo, assinalamos que as teorias de Winnicott e Lacan estão relacionadas ao ideal romântico. Winnicott traz do romantismo a idéia de que o homem tem uma tendência inata para o desenvolvimento saudável, o que repercute positivamente na inserção social. Além disso, suas formulações sobre a natureza humana deixam entrever a valorização do amor conjugal, que é típica do ideal de amor romântico. Winnicott fornece, entretanto, um referencial teórico através do qual podemos pensar o desenvolvimento da capacidade de amar a partir de um modelo diferente do amor-paixão vigente na atualidade. As descrições de Lacan, como já dissemos, ajudam a reproduzir o ideal vigente, na medida em que afirmam a tendência do sujeito na direção da ilusão amorosa. Porém, ele denuncia, mais do que qualquer outro autor da psicanálise, a ineficácia desse ideal, associando a saúde psíquica à desconstrução de ideais cristalizados, que visam restaurar a perfeição narcísica.

Considerações Finais

Este trabalho partiu da premissa de que o ideal de amor romântico é uma invenção da cultura ocidental, a partir da qual o amor ocupa o centro das aspirações e preocupações humanas. Um outro ponto de partida é a constatação de que a psicanálise, como todo saber, nasce inserida no contexto histórico, e herda, dessa forma, questões que se fazem presentes no meio social. Nesse sentido, observamos a repercussão de alguns pressupostos do romantismo, especialmente no que diz respeito à experiência amorosa, no pensamento inaugurado por Freud.

Nosso principal objetivo foi apresentar e discutir a relação entre amor romântico e psicanálise. Organizando-se a partir da clínica, a teoria psicanalítica busca explicar o mal-estar individual, que é gerado, em grande parte, pelas imposições e valores da sociedade. Assim, a sobrecarga de expectativas que pairam sobre a vida amorosa produz uma insatisfação inesgotável nesse âmbito, que leva Freud a aproximar-se do paradigma romântico, desconstruindo a associação estabelecida entre plenitude amor e felicidade. Por outro lado, constatamos que a psicanálise contribui para perpetuar este modelo, naturalizando concepções forjadas pelo movimento histórico.

Desenvolvemos essa tese analisando, em primeiro lugar, o processo de construção do ideal de amor romântico. Vimos que este modelo de amor é uma das facetas do individualismo, cuja ascensão é favorecida pelo fortalecimento do capitalismo na modernidade. O romantismo, enquanto movimento teórico-conceitual, tem um papel fundamental neste processo. Trata-se de um pensamento erigido contra o racionalismo, que está presente no sistema capitalista associado ao espírito de cálculo, à objetividade, e às relações competitivas.

Assim, as manifestações românticas, na esfera da arte ou da filosofia, são marcadas pelo culto um passado mítico, no qual a problemática moderna não estava presente. Esta tendência à nostalgia reflete-se no âmbito afetivo através de uma transformação da intimidade, caracterizada pelo enaltecimento do encontro amoroso. O romantismo constrói um cenário no qual assistimos os embates entre a imagem ideal de completude e o desencanto real decorrente da extrema

preocupação com interesses individualistas. A fusão com o outro é um sucedâneo da fusão com a natureza, que representa um refúgio idealizado dentro de uma situação de descontentamento.

Ao caminharmos em direção ao texto freudiano deparamo-nos com teorizações acerca da experiência humana que se aproximam da narrativa romântica. Sustentamos que o narcisismo é a principal referência de Freud para explicar a dinâmica da vida amorosa. Através da hipótese de que o narcisismo é constitutivo da subjetividade, Freud confere um tom nostálgico à vivência amorosa, a partir do qual o amor é pensado basicamente como uma idealização. Decerto que Freud indica um outro caminho para o desenvolvimento da capacidade de amar quando teoriza sobre a escolha objetal. O objeto de amor pode ser escolhido a partir do modelo narcisista ou do modelo anaclítico (de ligação). A forma narcisista de amar é remanescente do narcisismo primário, ou seja, do estado infantil de onipotência. Nesse tipo de escolha amorosa o sujeito ama a si mesmo, preocupando-se mais em ser amado do que em amar.

A noção de escolha anaclítica está associada à idéia de que o amor apóia-se na necessidade de autoconservação, sem a intermediação do prazer erótico. Nessa perspectiva, a corrente afetiva, de onde se desenvolvem as primeiras relações amorosas, é anterior à corrente sensual do amor. O amor seria, então, derivado diretamente da ternura infantil, tendo como modelo os cuidados paternos, e não a satisfação relativa ao narcisismo primário. Assim, na forma de amar própria da escolha anaclítica as preocupações narcísicas cederiam espaço para o reconhecimento do parceiro como um outro sujeito, que tem interesses e desejos próprios.

Demonstramos, entretanto, que as duas maneiras de posicionar-se na parceria amorosa, referentes às escolhas narcisista e anaclítica, atendem igualmente a aspirações narcísicas. Apesar de Freud afirmar que os interesses narcísicos não se manifestam de forma dominante no amor do tipo de ligação, ele descreve esta atitude amorosa com as mesmas características utilizadas para definir a paixão, que é uma forma narcísica de amar. Quando o sujeito se apaixona o objeto de amor é colocado no lugar do ideal do ego, que é o herdeiro do narcisismo primário. Nesse caso o narcisismo orienta o investimento da libido, mas a onipotência é transferida para o objeto amado, que é supervalorizado, enquanto o ego torna-se empobrecido e vulnerável. É exatamente essa a atitude de

quem ama a partir do modelo anaclítico. Percebemos, então, que os dois tipos de escolha objetal remetem a uma imagem de amor na qual o outro é complementar, e o encontro amoroso representa uma via privilegiada para a restauração da felicidade perdida com o afastamento do narcisismo primário.

A partir da teoria do complexo de Édipo o amor também é pensado por um viés nostálgico e idealizado. O amor edípico é abandonado em função da conservação do narcisismo, o que envolve, além da preservação do falo no caso do menino, a necessidade de continuar a ser objeto do amor dos pais. Mas este amor infantil imprime uma referência de satisfação que vai ser procurada nos próximos objetos de amor. Freud desenvolve essa questão ao examinar o amor transferencial, assinalando que os adultos amam a partir de padrões estabelecidos na infância, que permanecem como efeito da fantasia edipiana.

Em função da compreensão do amor como uma reedição, inerente ao referencial edipiano, aproximamos as teorias do narcisismo e do complexo de Édipo. Embora observemos um antagonismo entre os interesses narcísicos e os anseios edipianos no desfecho do complexo de Édipo, ressaltamos que as duas abordagens descrevem o amor como uma tentativa idealizada de restaurar um estado de plenitude localizado no passado, o que é típico do ideal romântico de amor.

Entretanto, apesar de Freud construir enunciados sobre o amor que reproduzem o modelo romântico, ele produz, mesmo não intencionalmente, uma crítica à conduta amorosa do homem moderno. A afirmação de que a psicanálise sustenta um posicionamento crítico em relação ao amor romântico foi desenvolvida especialmente através do resgate das contribuições lacanianas sobre o amor. A concepção lacaniana está em continuidade com o texto freudiano no que se refere à temática amorosa. Lacan acentua a visão nostálgica da relação sujeito-objeto, e considera o amor uma formação do imaginário, narcísica, que visa encobrir o real da falta. Nessa visada verificamos uma separação entre o campo do amor e a ordem do sexual, que tem como base o princípio de funcionamento de cada um. Enquanto a sexualidade remete à ausência de objeto adequado para a satisfação do desejo, o amor busca *fazer um*, insistindo em negar a impossibilidade da relação sexual. Lacan teoriza diretamente sobre o caráter irrealizável da demanda amorosa, afirmando que não há complementaridade na esfera das relações humanas.

Assinalamos que tanto Freud quanto Lacan mantêm uma relação paradoxal com o ideal de amor romântico. Os dois preocupam-se em explicar a dinâmica amorosa característica da modernidade, e denunciam o mal-estar inerente a esta forma de amar. Freud afirma que o amor aproxima-se mais dos fenômenos anormais do que das manifestações normais (Freud, 1914). Lacan declara que quando estamos amando somos loucos (Lacan, 1953-1954). Esta abordagem semelhante do estado amoroso deve-se ao fato de ambos considerarem que a inserção na civilização impõe o abandono das aspirações de plenitude, que estão associadas à vivência do amor no imaginário social. Entretanto, apesar da abordagem crítica, observamos que, para Freud e Lacan, o gozo absoluto nunca deixa de ser buscado, e que o movimento de restauração narcísica é uma tendência da natureza humana.

Concluimos, então, que a direção psicanalítica que vai de Freud a Lacan desconstrói alguns aspectos da crença romântica acerca do amor, mas deixa intacta a idéia de que a forma de amar inventada no ocidente faz parte da essência humana. À luz da psicanálise, o amor-paixão não pode ser considerado um bem supremo, e nem sinônimo de felicidade, mas continua a ser considerado um sentimento incontrolável pela razão, que é natural e universal.

Mas é importante assinalar que o texto freudiano comporta uma outra vertente para a compreensão da experiência amorosa, diferente deste caminho que foi seguido e aprofundado por Lacan. A possibilidade de pensar o amor a partir da ternura infantil, independente das exigências da pulsão sexual, remete a uma orientação de Freud que ele não se dedicou a explorar. Esse pensamento foi desdobrado pelos teóricos das relações objetais, o que enriqueceu a discussão da temática amorosa dentro da psicanálise.

Desenvolvemos esse ponto de vista através da teoria de Winnicott. A compreensão winnicottiana do desenvolvimento humano reserva importância crucial ao ambiente, mais especificamente aos estados de tranquilidade proporcionados pela maternagem eficiente. Winnicott distingue dois tipos de relação precoce com o entorno – o relacionamento tranquilo e o relacionamento excitado – abordadas nesta tese principalmente através da interpretação de O'Dwyer de Macedo, que depreendeu daí uma oposição entre amor calmo e amor pulsional. Vimos que o amor calmo, que funciona como gênese da capacidade de amar, tem como protótipo as primeiras relações de ternura estabelecidas com a

mãe-ambiente, provedora das necessidades do bebê. Nesse referencial o amor se desenvolve a partir da experiência de continuidade do ser, que envolve a confiança no objeto amado. Trata-se de um modelo que desfaz o vínculo entre amor e exigência pulsional, hegemônico no texto freudiano e privilegiado por Lacan.

Pudemos assinalar que, enquanto Lacan enfatiza a veia trágica da criação freudiana, calcada na teoria do objeto perdido e na insatisfação constitutiva do desejo, Winnicott tem uma visão otimista do homem: se o meio não interfere negativamente, o indivíduo será saudável. Essa diferença fundamental na concepção da experiência humana repercute na noção de amor desses autores. Freud e Lacan associam amor e voracidade pulsional, definindo o amor a partir da imagem de completude e do desejo de fusão com o outro. Freud afirma que a corrente terna é responsável pela manutenção do laço afetivo após a realização dos objetivos estritamente sexuais, mas em sua descrição do apaixonamento não encontramos menção à tranquilidade referente aos sentimentos ternos. O amor descrito por Freud, e também por Lacan, é o amor-paixão romântico.

Com Winnicott temos acesso a uma abordagem psicanalítica do fenômeno amoroso que se distancia da tempestuosidade emocional presente no código moderno. Isso não significa que Winnicott não tenha se deparado com o sofrimento derivado das experiências de amor baseadas nas exigências da paixão. Mas seu enfoque para discutir o amor é outro, e consideramos ser esta a principal contribuição de Winnicott para pensarmos os dilemas da vivência amorosa na contemporaneidade. Ao afirmar que a tendência humana é estabelecer vínculos com base na ternura, e não na voracidade da pulsão sexual, Winnicott indica um caminho para contestarmos o caráter natural e universal do ideal de amor romântico.

Freud e Lacan, como já assinalamos, perpetuam a universalidade do modelo de amor romântico, mas, por outro lado, encontramos, em suas teorias elementos conceituais que se afirmam claramente como crítica à idealização amorosa veiculada pelo romantismo. Consideramos, enfim, que a psicanálise organiza-se como saber em torno da questão amorosa, que é fundamental para o homem moderno. O amor está no centro da clínica inaugurada por Freud, que o utiliza como instrumento para transformá-lo. Seja por intermédio da reparação das relações objetais primárias – como propõe Winnicott – seja através da queda de

ideais cristalizados – que é o objetivo da análise lacaniana - a direção do tratamento é oposta à idealização romântica.

Nesse sentido, reafirmamos que a psicanálise representa uma resposta aos impasses gerados na esfera do amor a partir das injunções do romantismo. Assinalamos ainda a atualidade do pensamento psicanalítico para a compreensão dos ideais e dificuldades do homem contemporâneo, uma vez que presenciamos a exacerbação dos valores românticos de completude e felicidade plena. Não tivemos a intenção, com esse trabalho, de propor uma nova fórmula para a vivência amorosa. Sabemos, inclusive, que apesar de serem construções históricas, os ideais transformam-se em verdades absolutas e singulares quando nos identificamos com eles. Finalizamos, então, com uma sábia orientação de Freud ao analisar o mal-estar na civilização: devemos agir, na esfera afetiva, como um negociante cauteloso, que evita aplicar todo o seu capital num só negócio. Dessa forma, questionar o ideal de amor romântico não significa propor e extinção desta prática afetiva, mas relativizar a sua importância, denunciando a defasagem entre as imposições da felicidade romântica e a limitação humana.

Referencias Bibliográficas

- ANDRÉ, S. (1986) *O Que Quer Uma Mulher ?* Rio de Janeiro, J.Z.E., 1991
- ARIÈS, P. (1982) *O amor no casamento*. ARIÈS, P. Béjin, A. (org) Sexualidades Ocidentais São Pulo, Brasiliense,1985.
- _____ (1982) *O casamento indissolúvel*. ARIÈS, P. Béjin, A. (org) Sexualidades Ocidentais São Pulo, Brasiliense,1985.
- _____ (1982) *A vida sexual dos casados na sociedade antiga*. ARIÈS, P. Béjin, A. (org) Sexualidades Ocidentais São Pulo, Brasiliense,1985.
- _____ (1981) – *História Social da Criança e da Família*, Rio de Janeiro, Editora Guanabara.
- _____ (1991) - “*Por uma história da vida privada*”, in *História da Vida Privada: Da renascença ao século das luzes*, São Paulo, Companhia das Letras, vol. 3.
- BALINT, M. (1947) *On Genital Love. Primary Love and Psychoanalytic Technique*. Tavistock publications, 1959
- BERTIN, C. (1989) *A Mulher em Viena nos Tempos de Freud*. Campinas, Papirus, 1990.
- BIRMAN, J. (1994) *Psicanálise Ciência e Cultura*. Rio de Janeiro, J.Z.E., 1994.
- BLEICHMAR, H. (S/D) *O Narcisismo: Estudo Sobre a Enunção e a Gramática Inconsciente*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1987
- _____ (s/d) *Introdução ao Estudo das Perversões*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1991.
- BLEICHMAR e BLEICHMAR (1989) *A Psicanálise Depois de Freud: teoria e clínica*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1992

- BLOCH, R.H. (1995) *Misoginia Medieval e A Invenção do Amor Romântico Ocidental*. Rio de Janeiro, Editora 34, 1995
- BLOOM, A. (1993) *Amor e Amizade*. São Paulo, Mandarim, 1996.
- BORNHEIM, G. (1978) Filosofia do romantismo. *O Romantismo*. São Paulo, Perspectiva, 1985.
- CALLIGARIS, C. (1994) *Apresentação. O Laço Conjugal*. Associação Psicanalítica de Porto Alegre, 1994.
- CAMPBELL, C. *The Romantic Ethic and the Spirit of the Modern Consumerism*. Cambridge, Blackwell, 1995
- CAPUZZO, H. (1999) *Lágrimas de Luz – o drama romântico no cinema*. Belo Horizonte, UFMG, 1999
- CONTÉ, C. (1992) *O Real e o Sexual de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro, J.Z.E., 1995
- CORBIN, A. (1987) *A relação íntima ou os prazeres da troca*. Ariès, P. e Duby, G. A História da Vida Privada vol. IV . São Paulo, Cia das Letras, 1997
- CASTELO BRANCO, G. (1995) *O Olhar e o Amor – a ontologia de Lacan*. Rio de Janeiro, NAU, 1995
- COSTA LIMA, L. (s/d) *O Controle do Imaginário – razão e imaginação nos tempos modernos*. Rio de Janeiro, Forense, 1989
- COSTA, J. F. (1989) *Ordem Médica e Norma Familiar*, Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1989
- ____ (1995) *A Face e o Verso - Estudos sobre o homoerotismo II*, São Paulo, Ed. Escuta.
- ____ (1996) - "O desencanto sexual", in A nova cara do amor, Revista Claudia, maio/96, p. 257.

- ____ (1998) *Sem Fraude Nem Favor – estudos sobre o amor romântico*. Rio de Janeiro, Rocco, 1998
- ____ (1999) *Razões Públicas e Emoções Privadas*, Rio de Janeiro, Rocco, 1998
- COUTINHO JORGE, M. A (s/d) *Fundamentos da Psicanálise de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro, J.Z.E., 2000
- CUNHA, E. L. (1996) *Destinos da paixão, destinos da pulsão*. Pulsão. SPID, Rio de Janeiro 1996.
- DAVIS, M. WALLBRIDGE, D. (1981) *Limite e Espaço* Rio de Janeiro, Imago, 1982
- DENT, N.J.H. *Dicionário Rousseau*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1996
- DUBY, G. (1983) O que se sabe do amor na França do século XII ?. *Idade Média Idade dos Homens*. São Paulo, Cia. das Letras, 1989
- ____ (1988) A propósito do amor chamado cortês. *Idade Média Idade dos Homens*. São Paulo, Cia. das Letras, 1989
- ____ (1982) O renascimento do século XI: audiência e patrocínio. *Idade Média Idade dos Homens*. São Paulo, Cia. das Letras, 1989
- ____ (1982) O renascimento do século XII. *Idade Média Idade dos Homens*. São Paulo, Cia. das Letras, 1989
- DUMONT, L. *O Individualismo – uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro, Rocco, 1985
- ELIA, L. (1995) *Corpo e Sexualidade em Freud e Lacan*. Rio de Janeiro, UAPÊ, 1995
- ELIAS, N. (1969) *A Sociedade de Corte*. Lisboa, Estampa, 1987.
- ____ (1993) - *O Processo Civilizador: formação do Estado e Civilização*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, vol. 1 e 2.

- FERRAZ, C. H. *Sexualidade e Desamparo: um estudo das origens do sujeito em Freud*. Dissertação de Mestrado, IMS – UERJ, 1997
- FIGUEIREDO, L.C. (s/d) *A invenção do Psicológico - quatro séculos de subjetivação 1500-1900*. São Paulo, Escuta, 1996
- FINK, B. (1995) *O Sujeito Lacanian - entre a linguagem e o gozo*. Rio de Janeiro, J. Z. E., 1998
- FREUD, S. (1893) *Estudos sobre a Histeria*. *ESB* Vol. II Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1905) *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. *ESB* Vol. VII. Rio de Janeiro, Imago, 1989.
- ____ (1906) *Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses*. *ESB* Vol. VII. Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1908) *Sobre as teorias sexuais das crianças*. *ESB* Vol. IX. Rio de Janeiro, Imago, 1989.
- ____ (1908) *Moral Sexual Civilizada e Doença Nervosa Moderna*. *ESB* Vol. IX Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1910) *Leonardo da Vinci e uma Lembrança da sua Infância* *ESB* Vol. XI. Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1910) *Um Tipo Especial de Escolha de Objeto Feita pelos Homens (Contribuições à Psicologia do Amor I)* *ESB* Vol. XI. Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1911) *Notas Psicanalíticas sobre um Relato Autobiográfico de um Caso de Paranóia* *ESB* Vol. XII Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1912) *Sobre a Tendência Universal à Depreciação na esfera do amor (Contribuições à Psicologia do Amor II)* *ESB* Vol. XI . Rio de Janeiro, Imago, 1989

- ____ (1918 [1917]) O Tabu da Virgindade. (Contribuições à Psicologia do Amor III) *ESB* Vol. XI Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1912) A Dinâmica da Transferência *ESB* Vol. XII Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1912) Totem e Tabu *ESB* Vol. XIII Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1914) Sobre o narcisismo: uma introdução. *ESB* Vol. XIV. Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1914) A história do Movimento Psicanalítico. *ESB* Vol. XIV Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1914) Um Estudo Auto-biográfico *ESB* Vol. XX Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1915 [1914]) Observações sobre o Amor Transferencial (Novas Recomendações sobre a Técnica da Psicanálise) *ESB* Vol. XII Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1915) A Pulsão e suas vicissitudes. *ESB* Vol. XIV. Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1916-1917) Conferência introdutória XX (A vida sexual dos seres humanos). *ESB* Vol. XVI. Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1916-1917) Conferência Introdutória XXI (O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais) *ESB*, Vol. XVI. Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1916-1917) Conferência Introdutória XXV (A angústia) *ESB* Vol. XVI Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1916-1917) Conferência Introdutória XXVI (A teoria da libido e o narcisismo) *ESB* Vol. XVI Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1916-1917) Conferência Introdutória XXVII (Transferência) *ESB* Vol. XVI Rio de Janeiro, Imago, 1989

- ____ (1916-1917) Conferência Introdutória XVIII (Terapia analítica) *ESB* Vol.XVI Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1921) Psicologia de Grupo e Análise do Ego *ESB* Vol. XVIII Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1923) O ego e o id. *ESB* Vol. XIX. Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1923) A organização genital infantil. *ESB* Vol. XIX. Rio de Janeiro, Imago, 1989.
- ____ (1924) A dissolução do complexo de Édipo. *ESB* Vol. XIX. Rio de Janeiro, Imago, 1989.
- ____ (1925) Algumas conseqüências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos. *ESB* Vol. XIX. Rio de Janeiro, Imago, 1989.
- ____ (1926) Psicanálise. *ESB* Vol. XIX Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1927) O Futuro de uma Ilusão *ESB* Vol. XXI Rio de Janeiro, Imago, 1989.
- ____ (1931) Sexualidade feminina. *ESB* Vol. XXI. Rio de Janeiro, Imago, 1989.
- ____ (1933) Nova Conferência Introdutória XXXI (A Dissecção da Personalidade Psíquica) *ESB* Vol. XXII Rio de Janeiro, Imago, 1989.
- ____ (1933) Nova Conferência introdutória XXXII (Angústia e Vida Pulsional). *ESB* Vol. XXII. Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1933) Nova Conferência Introdutória XXXIII (Feminilidade) *ESB* Vol. XXII. Rio de Janeiro, Imago, 1989
- ____ (1930) O Mal-Estar na Civilização *ESB* Vol. XXI
- FISCHMAN, M. HARTMANN, A . (s/d) *Amor Sexo y... Fórmulas*. Buenos Aires, Manantial, 1995
- FORRESTER, J. (1990) *Seduções da Psicanálise*. Campinas, Papirus, 1990

- GARCIA-ROZA, L.A. (1986) *Acaso e Repetição em Psicanálise*. Rio de Janeiro, J.Z.E., 1993
- GAY, P. (1988) *Freud Uma Vida Para o Nosso Tempo*. São Paulo, Cia. das Letras, 1995
- ____ (1988) - *A Experiência Burguesa da Rainha Vitória à Freud: a educação dos sentidos*, São Paulo, Companhia das Letras, vol.1.
- ____ (1990) - *A Experiência Burguesa da Rainha Vitória à Freud: a paixão terna*, São Paulo, Companhia das Letras, vol. 2.
- GIDDENS, A. (1990) *As Conseqüências da Modernidade*. São Paulo, Unesp, 1991
- ____ (1992) *A transformação da Intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo, Unesp, 1993
- GOULEMOT, Jean Marie (1991) - “As práticas literárias ou a publicidade do privado”, in *História da Vida Privada: Da renascença ao século das luzes*, São Paulo, Companhia das Letras, vol. 3.
- HAUSER, A. (s/d) *História Social da Literatura e da Arte*. São Paulo, Martins Fontes, 1998
- JABLONSKI, B. (1988) *Até que a Vida nos Separe: a Crise no Casamento Contemporâneo*. Rio de Janeiro, Agir, 1988
- JULIEN, P. (1989) *O Retorno a Freud de Jacques Lacan – Aplicação ao Expelo*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1993
- ____ (1994) *O Estranho Gozo do Próximo*. Rio de Janeiro, J.Z.E., 1996
- KEHL, M. R. (1987) *A psicanálise e o domínio das paixões. Os Sentidos da Paixão*. São Paulo, Cia. Das Letras, 1987
- ____ (1998) *Deslocamentos do Feminino*. Rio de Janeiro, Imago, 1998
- KRISTEVA, J. *Histórias de Amor*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990

- LACAN, J. (1966) *A significação do falo. Escritos*. São Paulo, Perspectiva, 1992
- ____ (1953-1954) *O Seminário. Livro I – Os Escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro, J.Z.E., 1979
- ____ (1954-1955) *O Seminário. Livro 2 – O Eu na Teoria de Freud e na Técnica da Psicanálise*. Rio de Janeiro, J.Z.E., 1985
- ____ (1956-1957) *O Seminário. Livro 4 - A Relação de Objeto*. Rio de Janeiro, J.Z.E., 1995
- ____ (1957-1958) *O Seminário. Livro 5 - As Formações do Inconsciente*. Rio de Janeiro, J.Z.E., 1999
- ____ (1962) *O Seminário. Livro 11 - Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*. Rio de Janeiro, J.Z.E., 1988
- ____ (1972-1973) *O Seminário. Livro 20 - Mais, Ainda*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1993
- LAPLANCHE, J. et PONTALIS, J.B. (1967) *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo, Martins Fontes, 1988
- LASCH, C *Refúgio num mundo sem coração – A família: Santuário ou instituição sitiada?* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991
- ____ (1983) - *A Cultura do Narcisismo*, Rio de Janeiro, Ed. Imago.
- LAZARO, A. (1996) *Amor do Mito ao Mercado*. São Paulo, Vozes, 1996
- LEJARRAGA, A . L. *Paixão e Ternura*. Tese de Doutorado IMS, 2000
- LISPECTOR, C (s/d). *A Paixão segundo G. H.* Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1995
- LOBATO, J. P. (1996) *Laços sociais e amor*. Cadernos do PPCIS N °1. Rio de Janeiro, 1996
- LOWY, M. (s/d) *Romantismo e Messianismo* São Paulo, Perspectiva, 1990

- LOWY, M. e SAYRE, R. (s/d) *Romantismo e Política*. São Paulo, Paz e Terra, 1993
- ____ (1992) *Revolta e Melancolia: O Romantismo na Contramão da Modernidade*, Petrópolis, Vozes, 1995
- LUHMANN, N. *O Amor como Paixão – para a codificação da intimidade*. Lisboa, Difusão editorial, 1982
- MACFARLANE, A *História do casamento e do Amor*. São Paulo, Cia. das Letras, 1990
- MASSON, M. (s/d) *Freud e Fliess Correspondência Completa*. Rio de Janeiro, Imago, 1986
- MELLO, S. *Românticos ou Narcísicos ? Um estudo sobre o descompromisso afetivo contemporâneo*. Dissertação de mestrado, PUC- RIO, 1996
- MILLOT, C. (s/d) *Freud Antipedagogo* Rio de Janeiro, J.Z.E., 2001
- NASIO, J.D. (1988) *Os 7 conceitos Cruciais da Psicanálise*. Rio de Janeiro, J.Z.E., 1997
- NUNES, S.A. *O Corpo do Diabo entre a Cruz e a Caldeirinha*. Tese de doutorado, IMS-UERJ, 1996
- O'DWYER DE MACEDO, H. (1999) *Do amor ao Pensamento – a psicanálise, criação da criança e D.W. Winnicott*. São Paulo, Via Lettera, 1999
- PAZ, O. *A Dupla Chama: amor e erotismo*. São Paulo, Siciliano, 1994
- PERELSON, S. (1994) *A Dimensão trágica do Desejo*. Rio de Janeiro, Revinter, 1994
- PERROT, M. Funções da família. *História da Vida Privada* Vol. IV. São Paulo, Cia. das Letras, 1991
- POMMIER, G. (1986) *A Exceção Feminina*. Rio de Janeiro, J.Z.E., 1987.
- ____ (1989) *A Ordem Sexual* Rio de Janeiro, J.Z.E., 1992.

- ____ (1994) *Do Bom Uso Erótico da Cólera*. Rio de Janeiro, J.Z.E.,1996
- PORTELA, E. (s/d) *Teoria Literária*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1991
- QUINET, A. As formas do amor na partilha dos sexos. EBP-Seção Rio. *A Mulher*. Rio de Janeiro, Kalimeros, 1995
- ROCHE, D. (1997) *História das Coisas Banais – nascimento do consumo séc. XVII – XIX*. Rio de Janeiro, Rocco, 2000
- ROSENFELD, A . e GUINSBURG, J. (1978) *Romantismo e Clacissismo* . GUINSBURG, J. (org.) *O Romantismo*. São Paulo, Perspectiva, 1985
- ROUDINESCO, E. (1986) *História da Psicanálise na França*. Rio de Janeiro, J.Z.E., 1989
- ROUGEMONT, D. 9 (1972) *O Amor e o Ocidente*. Rio de Janeiro, Guanabara,1988
- ____ (s/d) – A crise do matrimônio moderno. *Anatomia do Amor* A. M. Krich (org.), Rio de Janeiro, Editorial Bruguera.
- ROUSSEAU, J. (1978) – *Rousseau - Coleção Os Pensadores*, São Paulo, Abril Cultural, 1990.
- ____(s/d) *Júlia ou A Nova Heloísa*. São Paulo, Hucitec, 1994
- SANTOS, P. (1979) A arquitetura no romantismo. Século XIX: *O Romantismo*. Publicação do museu de Belas Artes, Rio de Janeiro,1979
- SEGAL, H. (s/d) *Introdução à obra de Melanie Klein*. Rio de Janeiro, Imago, 1975
- SENNET, R. *O Declínio do Homem Público*. São Paulo. Cia. das Letras, 1995
- SIMMEL, G. *Filosofia do Amor*. São Paulo, Martins Fontes, 1993
- SLATER, P. (s/d) *The Pursuit of Loneliness The Philosophy of (Erotic) Love* Solomon e Higgins (org.) Kansas, University Press of Kansas, 1991

- SOARES, G. (1997) *Refúgio no Mundo do Coração: Um Estudo sobre o Amor na Obra de Rousseau*. Dissertação de Mestrado. IMS – UERJ, 1997
- SOCCHI, V. *Elaboração e validação de uma escala de atitudes em relação ao sexo*. Tese de doutorado, USP, 1983
- SOLER, C *Variáveis do Fim de Análise*. Campinas, Papirus, 1995
- SOUZA, O. (1994) Uma visita ao amor e à conjugalidade na época de Freud. *O Laço Conjugal*. Associação Psicanalítica de Porto Alegre, 1994.
- ____ (2001) Nota sobre algumas diferenças na valorização dos afetos nas teorias psicanalíticas. *Corpo, Afeto e Linguagem*. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2001
- STAROBINSKI, J. *Jean-Jacques Rousseau – A Transparência e o Obstáculo*. São Paulo, Cia. Das Letras, 1991
- TRILLAT, E. (1986) História da Histeria. São Paulo, Escuta, 1991. Rio de Janeiro, Imago, 1989
- TOLEDO, M. T. *A Diferença Sexual na Psicanálise: entre o Destino e a Construção*. Dissertação de Mestrado, PUC-RIO, 1997
- WINNICOTT, D. (1971) *O Brincar e a Realidade*. Rio de Janeiro, Imago, 1975
- ____ (1979) *O Ambiente e os Processos de Maturação* Porto Alegre, Artes Médicas, 1988
- ____ (1986) *Tudo Começa em Casa*. São Paulo, Martins Fontes, 1996
- ____ (s/d) *Natureza Humana*. Rio de Janeiro, Imago, 1990