



Psicologia Clínica

ISSN: 0103-5665

psirevista@puc-rio.br

Pontifícia Universidade Católica do Rio de
Janeiro
Brasil

Birman, Joel

Criatividade e sublimação em psicanálise

Psicologia Clínica, vol. 20, núm. 1, 2008, pp. 11-26

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio De Janeiro, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=291022014001>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

CRIATIVIDADE E SUBLIMAÇÃO EM PSICANÁLISE

Joel Birman*

RESUMO

A finalidade deste ensaio é contrapor os conceitos de sublimação (Freud) e de criatividade (Winnicott) em psicanálise, para indicar que ambos, apesar de suas diferenças teóricas, procuraram solucionar uma mesma problemática, qual seja, a relação do sujeito com a cultura.

Palavras-chave: sublimação; criatividade; cultura

ABSTRACT

CREATIVITY AND SUBLIMATION IN PSYCHOANALYSIS

The aim of this paper is to oppose the concepts of sublimation (Freud) and creativity (Winnicott) in psychoanalysis, in order to point out that both, in spite of their theoretical differences, intend to give a solution to the same problem, that is, the relationship between the subject and the culture.

Keywords: sublimation; creativity; culture

A MESMA PROBLEMÁTICA?

A intenção fundamental deste ensaio é indicar não apenas a diferença, mas sobretudo a proximidade entre o conceito de *sublimação*, enunciado por Sigmund Freud nos primórdios da psicanálise, e o de *criatividade*, forjado por Donald W.

* Psicanalista; Membro do Espace Analytique e do Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos; Professor Titular do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e Professor Adjunto do Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ); Pesquisador do Conselho Nacional de Pesquisa (CNPq); Directeur de Estudos em Ciências Humanas pela Universidade Paris VII.

Winnicott algumas décadas depois. Por que diferença e proximidade? Porque os dois conceitos, apesar de terem pressupostos e desenvolvimentos diversos, bem como se inserirem em contextos teóricos diferentes, referem-se a uma mesma *problemática*. Com efeito, o que está em pauta neles é a constituição para o sujeito da *experiência cultural* propriamente dita.

Para sustentar essa proposição, é preciso, a princípio, enfatizar algumas questões, ou seja, enunciar alguns comentários preliminares com o intuito de esboçar que, mediante dois conceitos diferentes, Freud e Winnicott pretenderam dar conta de uma mesma questão; visaram ao mesmo alvo, ainda que por caminhos teóricos distintos.

Estou plenamente de acordo com Winnicott, quando ele, em 1971, afirma que a questão da experiência cultural, no registro eminentemente psíquico, havia sido negligenciada pela comunidade psicanalítica. No primeiro parágrafo de sua introdução a *O brincar e a realidade*, ele diz isso com todas as letras, após enunciar a pretensão de que esse livro fosse um desenvolvimento de seu artigo “Objetos transicionais e fenômenos transicionais”, de 1951. Destaco desse primeiro parágrafo esta passagem:

Quando volto o olhar para a última década, fico cada vez mais impressionado como essa área da conceptualização tem sido negligenciada não só na conversação analítica que está sempre se efetuando entre os próprios analistas, mas também na literatura especializada. Esta área de desenvolvimento e experiência individuais parece ter sido desprezada, enquanto a atenção se focalizava na realidade psíquica, pessoal e interna, e sua relação com a realidade externa ou compartilhada (Winnicott, 1975: 9).

Assim, apesar de enunciar na abertura de seu livro a questão dos objetos e dos fenômenos transicionais, notamos que, no início da década de 1970, Winnicott estava interessado em se voltar para os desdobramentos dessa questão, ou seja, para a experiência cultural. A leitura do primeiro artigo de *O brincar e a realidade* deixa ver que o conceito de objeto transicional, por intermédio de vários autores e diversos desenvolvimentos, tivera ressonâncias importantes no campo psicanalítico, mas Winnicott estava de fato intrigado com a questão da experiência cultural, como se pode ler no que se segue ao fragmento citado: “A experiência cultural não encontrou o seu verdadeiro lugar na teoria utilizada pelos analistas em seu trabalho e em seu pensar” (Winnicott, 1975: 9).

Devemos destacar também que, se o comentário de Winnicott estava correto quanto à comunidade psicanalítica anglo-saxônica de então, cujos membros

desprezavam a importância da problemática da experiência cultural para o discurso psicanalítico e se voltavam exclusivamente para a leitura da experiência clínica, não se pode, em absoluto, generalizar essa constatação para todo o campo psicanalítico. A esse respeito, é imperativo evocar não apenas os textos de Jacques Lacan sobre o registro do simbólico (Lacan, 1953) e sobre a denegação (Lacan, 1954), e seu seminário, alguns anos depois, sobre a ética da psicanálise (Lacan, [1959-60] 1966), como também o livro de Jean Laplanche sobre Hölderlin (Laplanche, 1961) e seus cursos intitulados *Castração-Simbolizações* (Laplanche, 1980a) e *A sublimação* (Laplanche, 1980b), todos os três sobre a problemática da inscrição do sujeito na experiência da cultura.

Todos esses trabalhos são dos anos 1950, 1960 e 1970. Há outras publicações sobre isso, mas bastam essas para indicar a imprecisão da afirmação peremptória de Winnicott sobre a “última década”. É claro que, embora a tradição francesa visasse precisamente ao campo da sublimação, o que estava em pauta, por meio deste, era a inscrição do sujeito na cultura.

Dito de outro modo, a afirmação de que “a experiência cultural não encontrou seu verdadeiro lugar na teoria utilizada pelos analistas em seu trabalho e em seu pensar” (Winnicott, 1975: 9) não é generalizável, como se Winnicott estivesse falando de algo absolutamente original sobre a história da psicanálise. Trata-se, na verdade, de algo impreciso, já que tanto Lacan quanto Laplanche haviam retomado de diferentes maneiras a tradição freudiana, segundo a qual o conceito de sublimação procura dar conta da inscrição cultural do sujeito. Por intermédio do conceito de sublimação, o discurso freudiano indicou, com eloquência e mesmo veemência, que buscava circunscrever a problemática da cultura para o sujeito e que empreender essa tarefa de maneira consistente era fundamental para a psicanálise, ou seja, Freud procurou, com a mediação propiciada por esse conceito, interpretar não só a constituição de diferentes registros da cultura, entre os quais a religião, a filosofia, a arte e a ciência, como também a criatividade psíquica.

Uma ressalva: a afirmativa de Winnicott, que perde de vista as condições existentes em outras tradições teóricas, não implica dizer, bem entendido, que a forma pela qual ele delineou o campo teórico dessa questão não fosse original ou similar à maneira pela qual havia sido circunscrita pela tradição freudiana. As diferenças entre as leituras aparecem imediatamente, como se verá adiante, mas está claro que, para Winnicott e também para Freud – à diferença, por exemplo, do pensamento kleiniano –, a cultura é crucial para a constituição da subjetividade.

CRIATIVIDADE

Iniciarei nosso percurso pelo pensamento de Winnicott, procurando destacar o conceito de criatividade tal como forjado por ele. Tentarei também indicar o contexto teórico em que esse conceito se inscreveu em suas múltiplas séries de enunciados e costuras.

Em *O brincar e a realidade*, Winnicott (1975) insiste em retirar a concepção de psiquismo da oposição esquemática existente no campo psicanalítico de então, qual seja, aquela que contrapunha a realidade interna à realidade externa ou compartilhada. Com isso, pretende explorar um novo território em que não haveria essa oposição. Para ele, era nas bordas entre esses dois registros que o campo psicanalítico deveria inscrever sua especificidade dos pontos de vista teórico e clínico, uma vez que tanto uma quanto a outra realidade só se constituíam, de fato e de direito, valendo-se dessas bordas com que se ordenariam em suas particularidades. Winnicott, portanto, propõe-nos uma *inversão* ousada do *solo de fundação* do campo psicanalítico, em que procura valorizar o espaço existente entre as realidades interna e externa.

Disse que o gesto teórico de Winnicott foi ousado, mas pode-se dizer também que foi genial, haja vista a inversão das operações conceituais que promove. Na tradição psicanalítica então dominante, a ênfase, *em geral*, foi concedida à realidade interna ou à realidade externa, numa dominância efetiva de um dos registros sobre o outro. Enquanto a tradição *instintivista*, representada, entre outros, por Ernest Kris, Heinz Hartmann e Rudolph Loewenstein, enfatizou a dita realidade interna, a tradição *culturalista*, de que fizeram parte Erich Fromm e Harry Sullivan, destacou a importância crucial da realidade externa.

Ainda no que tange a essa oposição, é preciso lembrar que sua constituição se realizou após a morte de Freud, já que o discurso freudiano não se fundou no instintivismo, nem no culturalismo, tendo sido, na verdade, uma instância *crítica* do que ambas as tradições defenderiam. O criador da psicanálise enunciou a pulsão como um conceito-limite que se inscreve nas bordas entre os registros somático e psíquico (Freud, [1905] 1962; [1915] 1960). De acordo com Freud, é pela exigência de trabalho promovida pela força da pulsão que o psiquismo se ordena, constituindo a realidade interna e confrontando-se com as exigências impostas pela realidade externa.

Se bem que seja óbvio que o discurso freudiano não esboça as mesmas bordas do *topos* enunciado por Winnicott, é importante, e mesmo crucial, frisar que Freud procurou se deslocar de um falso dilema entre os registros interno e

externo, tal como posteriormente instituído pelas tradições psicanalíticas que o sucederiam. Em suma, aborda-se aqui o tempo mítico do começo, a partir do qual se oporiam, posteriormente, o dentro e o fora; a realidade interna e a realidade externa.

Dito isso, retomemos o discurso de Winnicott. O novo território que ele descreve se enuncia pelo conceito de *transicional*. O *espaço* transicional, caracterizado pela presença de *objetos* transicionais, é a *matriz* da experiência cultural, seja esta científica ou filosófica, estética ou religiosa.

Para descrever as características fundamentais do espaço e do objeto transicionais, Winnicott enumera alguns pontos importantes e procura enfatizar a dimensão *estrutural* de ambos, segundo uma leitura eminentemente *psicogenética* dessa dimensão. O objeto transicional é a primeira possessão do infante de algo que diz respeito ao *não-eu*. O dito objeto e a possessão pelo bebê de algo do registro do não-eu seriam da ordem da *experiência*, isto é, de alguma coisa que deve ser manuseada e experimentada, para que possa ser efetivamente sentida em sua materialidade, consistência e textura. Nesses termos, o *uso* permanente do objeto ofereceria ao infante a sensação de algo constante e existente. Mesmo quando o objeto resiste às ações do infante, em virtude de sua consistência e de sua permanência, permite a este constituir-se no registro da *atividade*, em oposição à *passividade* originária (Winnicott, 1975). O bebê, portanto, toma corpo e forma de maneira progressiva pela ação contínua que exerce sobre o objeto.

Cabe, além disso, circunscrever como o infante experimenta a sua relação de uso do objeto, isto é, quais os efeitos primordiais que essa ação tem sobre ele. Segundo Winnicott (1975), o infante constitui a *ilusão* de que teria forjado o objeto como tal, isto é, como objeto *atual*, e que este não seria algo que existiria em si mesmo, em sua independência e autonomia. O bebê, vale dizer, empreende a *criação* do objeto em sua atualidade, sendo nessa experiência que se estabelece uma relação primordial entre criador e criatura.

Tal experiência é a condição de possibilidade para que a potência de *ser* se constitua de forma progressiva no bebê, ou seja, a permanência do objeto em sua densidade e pregnância, mesmo que forjado ilusoriamente pelo infante, dá a este, pela criação que é capaz de engendrar, a certeza efetiva de ser.

Ronald Laing, discípulo de Winnicott, mostrou, no início dos anos 1960, como haveria, na experiência da psicose, algo da ordem de uma *insegurança* ontológica do sujeito, em decorrência de falhas existentes nessa experiência primordial. Em sua concepção, o sujeito que desenvolve uma psicose teria uma marca negativa na sensação de ser e de existir, sendo, por isso mesmo, marcado pela

divisão e pela fragmentação em seu psiquismo. Ocorreria o mesmo processo na experiência do sujeito *borderline*, mas de forma mitigada, uma vez que tal insegurança ontológica se delinaria de maneira relativa, e não mais absoluta, como na psicose esquizofrênica (Laing, 1960).

A totalidade desse processo, de todo modo, estaria fundada na *existência* e na *presença* de uma figura primordial para o infante que catalisaria sua experiência primordial: a *mãe suficientemente boa*, entendida como presença e existência efetivas. Ela estaria à disposição do infante, isto é, caucionaria neste a capacidade imaginativa de iludir-se quanto à potência de inventar algo (Winnicott, 1975) ou de desenvolver a condição de ser e de existir.

Em outros termos, tal possibilidade de ilusão e de potência de existir do infante, catalisadas pela presença da mãe suficientemente boa, dá a ele as experiências cruciais de *desilusão* e *separação* originária do corpo materno, de forma a constituir um eu propriamente dito, isto é, efetivamente autônomo da figura materna. Só assim o bebê pode empreender uma experiência consistente de *desmame*, pois terá adquirido a segurança ontológica que lhe permite separar-se de sua mãe (Winnicott, 1975).

Se isso ocorre de maneira efetiva, o infante experimenta a *crença* em sua *continuidade* de ser, ordenando-se como um *verdadeiro self* (si mesmo) (Winnicott, 1975). Ele, então, transforma-se num sujeito caracterizado tanto pela certeza de existir quanto por sua continuidade no tempo e sua inscrição no espaço.

Quais as implicações disso? O que, afinal de contas, quer dizer “ser um verdadeiro *self*”? Dizer isso equivale a afirmar que o sujeito está vivo, isto é, que a criança se evidencia pela capacidade efetiva de *sonhar* e *brincar* (Winnicott, 1975). Tal capacidade representaria, assim, variações de um mesmo problema de fundo, qual seja, a *criatividade* psíquica.

Foi neste contexto teórico que Winnicott enunciou o que seriam a psicanálise e a psicoterapia como práticas clínicas. Com efeito, ambas seriam experiências que se inscrevem nesse espaço *potencial* e *transicional* estabelecido *entre* o analista e o analisando, ou o psicoterapeuta e o paciente. Em outras palavras, tratar-se-ia de experiências que, em vez de se restringirem ao que ocorre nos psiquismos do analista (psicoterapeuta) e do analisando (paciente), são fundamentalmente empreendidas entre eles. Por essa razão, tais práticas terapêuticas pretenderiam a constituição no analisando das experiências de sonhar e de brincar, já que ele não as teria desenvolvido ou adquirido de maneira apropriada ao longo de sua história, caracterizada pela insegurança ontológica.

Vejamos a seguir como se pode caracterizar a constituição do psiquismo marcado por essa insegurança ontológica.

AS TRILHAS DO IMPASSE

Na leitura de Winnicott, tais analisandos teriam como mecanismo psíquico fundamental a *dissociação*, e não o *recalque* (Winnicott, 1975), razão pela qual a fragmentação dominaria o campo psíquico, em que, para evitar a emergência da dor psíquica, cada uma das parcelas fragmentadas não estabelece liames com as demais. Em outros termos, cada um dos fragmentos dissociados é uma ilha isolada das demais, e as ilhas em seu conjunto não constituem um continente.

O psiquismo em questão se empobrece de maneira eloqüente pelo próprio estreitamento a que é reduzido em sua dissociação, sendo a resultante disso a dita insegurança ontológica, uma vez que faltaria ao psiquismo uma espinha dorsal a ordená-lo como tal e a possibilitar sua constituição como um continente unificado. Se fosse esse o caso, o psiquismo do sujeito se fundaria num verdadeiro *self* e a operação do recalque entraria em ação (Winnicott, 1975).

Como, no entanto, isso não ocorre nessas condições, observa-se a existência de um falso *self*, que é outra maneira de designar o psiquismo atravessado por dissociações.

Nesse contexto, resta ao psiquismo a possibilidade de *fantasiar*, modalidade de ser em que se torna patente o alheamento do *self* em relação ao outro e ao mundo. Em outros termos, como a dissociação indica a *descontinuidade* do ser, o psiquismo não pode sonhar e brincar de maneira efetiva, restringindo-se à precariedade do fantasiar. Nessa modalidade de subjetividade, portanto, o laço com a vida permanece inibido e prejudica, de maneira ostensiva, a criatividade do verdadeiro *self* (Winnicott, 1975).

Qual a razão disso? Para Winnicott (1975), estaria em pauta uma falha crucial na área *intermediária* em que a experiência transicional se inscreve, e isso não só afetaria a constituição do objeto transicional, como também atingiria os seus correlatos, quais sejam, as potências de ilusão, do sonhar e do brincar.

Em outras palavras, essa falha se articularia por meio de uma falta efetiva da figura materna, que não teria conseguido entrar verdadeiramente em sintonia com o infante – e, por isso, não atenderia às suas demandas – e satisfazer às suas necessidades primárias, o que equivale a dizer que a figura da mãe suficientemente boa não chega, por intermédio de sua ausência, a engendrar o sentimento de segurança ontológica no bebê (Winnicott, 1975).

Uma das decorrências desse processo é a perda de plasticidade e de mobilidade do objeto transicional no registro temporal. O objeto se coisifica em seu uso pelo infante, que passa a estabelecer com ele uma relação caracterizada pela fixação e pelo enrijecimento, ou seja, a relação do infante com a vida se endurece em decorrência da petrificação do objeto que ele manipula (Winnicott, 1975).

Do ponto de vista clínico, a presença de certas experiências psíquicas pode ser interpretada à luz dessas coordenadas teóricas. Por exemplo, a constituição de *fetiches* resultaria da coisificação do objeto transicional, após a perda de sua plasticidade. Da mesma forma, a experiência de *adição* a drogas se vincularia ao enrijecimento dessa área intermediária, lançando o sujeito de maneira sôfrega no campo da compulsão. O fato é que se trata sempre de experiências com um fundo *depressivo* e *melancólico*, característico do *pathos* da subjetividade (Winnicott, 1975).

Antes de encerrar esta seção, resta evocar que, desde o primeiro capítulo de *O brincar e a realidade*, Winnicott indica, de maneira clara, como a constituição dessa área intermediária e transicional pressupõe que o infante jogue originariamente com partes de seu corpo; que, por exemplo, ele chupe seus dedos. É essa possibilidade originária que o leva a se deslocar de um objeto não-eu situado no registro de seu corpo para um objeto outro, inscrito no espaço exterior, ao qual também trata como não-eu (Winnicott, 1975).

Evidentemente, a condição de possibilidade de o infante brincar com partes de seu corpo é a presença, em sua experiência, da figura da mãe suficientemente boa, já que é assim que se tornam possíveis o *investimento* e o *reconhecimento* de novos objetos.

Winnicott, portanto, delineia seu esquema teórico no campo do espaço intermediário e transicional, no qual ancora de maneira decisiva a direção e o horizonte de sua pesquisa, mas o ponto de partida disso é a experiência originária e crucial do *auto-erotismo* (Winnicott, 1975). Sem isso, a passagem de algo do corpo próprio para um objeto situado no espaço extracorporal é impossível e não há equivalência entre esses dois registros do não-eu. Dito de outro modo, Winnicott situa o registro do auto-erotismo no solo teórico de seu discurso, e isso é condição de possibilidade para que a experiência na área intermediária se constitua e se desdobre em suas potencialidades.

Passemos, agora, ao discurso freudiano.

O ABJETO E O SUBLIME

A palavra sublimação foi enunciada precocemente no discurso freudiano. Com efeito, em sua correspondência com Fliess, Freud já se refere à existência da sublimação (Freud, [1887-1902] 1973). De maneira pontual, ele afirma que o *abjeto* e o *sublime* teriam a mesma origem psíquica, ainda que a representação então presente nos discursos filosófico e do senso comum os considerassem opostos e em campos diversos. Nesse momento, portanto, o abjeto se refere ao que, posteriormente, o discurso freudiano inscreve nos registros do pulsional e do sexual.

Importa mais, contudo, afirmar que a presença da palavra sublimação ainda não implica a existência do conceito, que se forja apenas em “A moral sexual ‘civilizada’ e a doença nervosa dos tempos modernos” (Freud, [1908] 1975). É nesse texto de 1908 que Freud estabelece o conceito de sublimação como algo que, a um só tempo, inscreve-se no registro da pulsão sexual e se contrapõe a ela, indicando estar referido também ao campo da cultura.

Ademais, trata-se de uma palavra que remete a dois discursos teóricos importantes no imaginário cultural do século XIX que produziram efeitos decisivos na leitura freudiana, uma vez que, na condição de *jogos de linguagem* (Wittgenstein, 1961) e *jogos de verdade* (Foucault, 1994), incidiram sobre a concepção freudiana do sublimar.

O primeiro discurso é mais antigo e se constituiu na Idade Média. Refiro-me à *alquimia*. Em seu contexto, a sublimação remeteria à passagem *direta* de uma substância do estado sólido para o estado gasoso, sem a intermediação do estado líquido. O discurso científico da química, constituído por Lavoisier no século XVIII, manteve a sublimação em sua retórica e em seu vocabulário, e é evidente a presença desse discurso no momento em que Freud enuncia o conceito psicanalítico de sublimação. Com efeito, ele concebe como, por intermédio do processo de sublimação, a pulsão sexual passaria de sua solidez e consistência diretamente para uma produção vaporosa e espiritual, que é a maneira pela qual o abjeto se transforma no sublime.

O segundo discurso, filosófico, é mais recente: formou-se no século XVIII e seus campos teóricos de referência são a *estética* e a *teoria da literatura*. O conceito de sublime foi constituído pelo inglês Edmund Burke ([1757] 1990), que o opôs à experiências do *belo*. Em seguida, Immanuel Kant ([1790] 1989), ao se referir ao valor estético e ao gosto em *Crítica à faculdade de julgar*, retoma essa oposição, que também seria utilizada pelo Romantismo alemão para conceber a obra de arte e, assim, demarcar o campo da estética na modernidade.

Ora, é nessa perspectiva que Freud retoma tal oposição entre o belo e o sublime na psicanálise. Enquanto a sublimação é o processo psíquico pelo qual o sexual abjeto se transforma no sublime, o belo corresponde à sua contraposição, uma vez que evidencia a presença do erotismo, enunciado então pela figura da sedução (Birman, 2002).

Por isso, o ensaio “A moral sexual ‘civilizada’ e a doença nervosa dos tempos modernos” (Freud, [1908] 1975) pode ser considerado a primeira versão psicanalítica da problemática do *mal-estar* na civilização, mesmo que a leitura então proposta por Freud se oponha à interpretação enunciada em “O mal-estar da civilização”, de 1930 (Freud, [1930] 1971). Isso se explica pelo fato de que, no texto de

1908, destaca-se o preço nefasto e mortífero que o processo civilizatório imporia aos indivíduos pelas exigências da civilidade, em decorrência do recalque excessivo da pulsão sexual e dos obstáculos à realização do prazer. Já em “O mal-estar na civilização”, a sublimação resulta do trabalho da pulsão de vida contra a pulsão de morte (Birman, 1978), ou seja, erotizar e sublimar deixam de se opor, como na primeira versão freudiana do conceito de sublimação, na qual estava implícita a dessexualização da pulsão sexual.

Em resumo, enquanto na versão inicial a sublimação possuía uma caracterização ostensivamente *negativa*, pelas crescentes e disseminadas perturbações psíquicas que promovia nas individualidades em decorrência dos obstáculos impostos pelas exigências de civilidade à livre expansão da sexualidade, na versão final ela assume uma marca ostensivamente *positiva*, pois passa a promover a vida/civilidade em conjunto com o erotismo e em oposição ao movimento rumo à morte.

RECALQUE E SUBLIMAÇÃO

Em “A moral sexual ‘civilizada’ e a doença nervosa dos tempos modernos”, Freud ([1908] 1975) indica como o processo civilizatório incide estritamente sobre a pulsão sexual, e não sobre os sistemas nervoso e psíquico em sentido lato. Trata-se, portanto, de um processo que promove recalques sexuais progressivos nas individualidades e que as conduz, inexoravelmente, às “doenças nervosas”. Ao se contrapor, de maneira concisa, ao discurso psiquiátrico vigente, uma vez que este afirmava que as exigências crescentes da civilidade afetavam os sistemas nervoso e psíquico de forma ampla (Freud, [1908] 1975), o discurso freudiano defende, de maneira eloquente, que o alvo do dito processo civilizatório era a pulsão sexual (Birman, 1978).

No que tange a isso, aliás, o discurso psiquiátrico de então retomava a matriz presente no alienismo do início do século XIX, segundo a qual as perturbações psíquicas se avolumavam na modernidade em conseqüência do aumento de novas exigências da civilidade. Transformações nas condições do trabalho, bem como o estabelecimento de uma nova relação das individualidades com o tempo e o deslocamento das populações do campo para as cidades, aos quais se aliava ainda o papel vicioso e desmesurado da imaginação causado pela leitura de romances, corresponderiam às condições de possibilidade para o incremento das perturbações psiquiátricas (Esquirol, 1830; Birman, 1978). Já o discurso freudiano, na contramão dessa leitura, formula a *mediação* psíquica de tudo isso que ocorria por seus efeitos sobre a pulsão sexual, que seria o ponto nevralgico de incidência do processo civilizatório (Freud, [1908] 1975).

Como se pode depreender facilmente do que foi dito acima, era a *modernidade* como tal, e não a civilização no sentido lato do termo, que estava efetivamente em questão para o discurso do alienismo do século XIX, para o discurso psiquiátrico do início do século XX e para o discurso freudiano. No que concerne ao alienismo, isso servia inclusive para justificar a razão por que a psiquiatria, na condição de saber específico sobre a doença mental e instituição particular para os cuidados dos alienados mentais, se teria constituído na passagem do século XVIII para o século XIX (Birman, 1978).

Ao buscar diagnosticar devidamente o aumento das perturbações psíquicas na modernidade, o discurso freudiano sublinha, no ensaio de 1908, as suas condições de possibilidade. Empreende, assim, uma interpretação de estilo *genealógico* sobre as exigências e os obstáculos impostos ao exercício efetivo da pulsão sexual, concentrando-se, inicialmente, na leitura da constituição da *família* e do *casamento monogâmico*, para, em seguida, indicar os crescentes impasses impostos à plena expansão dessa pulsão (Freud, [1908] 1975).

É evidente que, para Freud, importava de fato a tradição do cristianismo, que constituiria exigências progressivamente severas para as individualidades no campo da sexualidade. A dita “moral sexual civilizada” se teria forjado nessa tradição, sendo responsável não apenas por uma outra modalidade de família, como também pelas regras estritas da monogamia. Em consequência, as perturbações psíquicas seriam um dos efeitos maiores desse eloqüente recalque da pulsão sexual (Freud, [1908] 1975), cujo pano de fundo é, na longa duração histórica, justamente a chegada à modernidade.

Do ponto de vista metapsicológico, as crescentes exigências da civilidade teriam acarretado, de um lado, severas restrições à mobilidade da sexualidade e, de outro, o incremento da sublimação (Freud, [1908] 1975). Esta, todavia, realizaria-se à custa da sexualidade perverso-polimorfa, tal como descrita por Freud em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (Freud, [1905] 1962). Na descrição do campo da sexualidade infantil, ela se esvaziaria em nome dos imperativos civilizatórios (Freud, [1908] 1975), mas tal esvaziamento fragilizaria também a genitalidade, já que esta seria tributária da mesma fonte, qual seja, a sexualidade perverso-polimorfa. Eis, em linhas gerais, o impasse produzido pelo recalque da pulsão sexual, cuja ação retiraria força da sexualidade dos indivíduos em decorrência das exigências sublimatórias da civilidade.

Nesse contexto teórico, contudo, o impasse maior do pensamento freudiano foi atrelar a operação da sublimação ao recalque, tornando-o uma condição dessa operação. Até conseguir ultrapassar esse obstáculo teórico, o discurso freudiano verá as contradições conceituais se avolumarem, e o signo mais eloqüente dessa

difficuldade é a formulação de que o *discurso da ciência* poderia se dar sob a influência da precariedade sexual do sujeito, isto é, sob o signo da dessexualização, mas não o *discurso estético*, uma vez que os artistas, para realizar o trabalho de criação, teriam como base o registro sexual (Freud, [1908] 1975).

Como resolver e superar esse impasse teórico? De que modo conceber a sublimação como um processo de inserção do sujeito na cultura, sem redundar necessariamente na fragilização da sexualidade? Como veremos na próxima seção, o pensamento freudiano, pouco a pouco, desatrelaria a operação de sublimação do processo de recalque.

EROTIZAR, SUBLIMAR E CRIAR

Em seu ensaio sobre Leonardo da Vinci, escrito em 1910 (1927), Freud procura afrontar o impasse conceitual em que se encontrava. Ele passa a conceber a possibilidade de um processo psíquico em que o *auto-erotismo* se transformaria *diretamente* em sublimação, sem a participação do recalque, ou seja, se desdobraria, a um só tempo, nas vias da erotização e da sublimação.

A esse respeito, aliás, não se pode esquecer que Leonardo da Vinci foi uma personagem do Renascimento que desenvolveu simultaneamente trabalhos científicos e artísticos, abandonando estes em prol daqueles, em virtude do sentimento de incompletude que suas obras pictóricas lhe produziam. Pode-se dizer, portanto, que Freud, a fim de superar o impasse em que se lançou em 1908, buscou a referência de uma personagem com dupla virtude criativa, tanto artística quanto científica. No novo contexto teórico em que a sublimação não implica mais o recalque e a dessexualização, a prática científica prometeria uma *completude*, ao passo que a artística conduziria à experiência da *incompletude* do artista (Freud, [1910] 1927).

Mas como o auto-erotismo pode transformar-se diretamente em sublimação? Quanto a isso, o obstáculo teórico maior foi o primeiro dualismo pulsional, que opunha às pulsões sexuais as pulsões do eu (Freud, [1910] 1973). De fato, como veremos a seguir, apenas o novo dualismo pulsional dos anos 1920 (1981) permite que Freud torne coerente e consistente o que enunciara no ensaio sobre Leonardo da Vinci, isto é, que sublimar não corresponde necessariamente a dessexualizar.

Em “Totem e tabu”, publicado em 1913 (1975), a oposição entre sublimação e recalque continua a ser concebida e perseguida pelo discurso freudiano. Numa famosa passagem desse livro, Freud contrapõe as *formações sintomáticas* às *formações sublimatórias* e indica a presença do recalque nas primeiras, mas não nas

últimas. Com efeito, considerar a *histeria* quase uma obra de arte, a *neurose obsessiva* quase um sistema religioso e a *paranóia* quase um sistema filosófico implica enunciar que as três diriam respeito à ordem do sintoma e do recalque, enquanto a arte, a religião e a filosofia se produziriam no registro da sublimação.

Na mesma trilha de leitura, o discurso freudiano afirma, em “Para introduzir o narcisismo”, de 1914 (1975), que não se poderia conceber a sublimação como uma forma de *idealização*, já que a primeira seria um processo ligado ao registro da pulsão e a segunda se inscreveria no registro do eu e das relações deste com seus objetos de investimento. De acordo com esses termos, a inscrição do psiquismo no campo da cultura não implicaria a idealização, ou seja, uma experiência situada no *eu ideal* e não no *ideal do eu*, para nos valermos dos conceitos enunciados por Freud nesse ensaio. Vale dizer, a sublimação se inscreveria no registro do narcisismo secundário, e não primário, em que o sujeito busca algo de maneira assintótica e não se idealiza no registro do eu ideal.

Em “As pulsões e seus destinos” (Freud, [1915] 1960), ensaio de abertura da metapsicologia freudiana, o discurso assevera que a sublimação implicaria não o recalque, e sim seu contrário, o *retorno do recalcado*. Ao apresentar a força da pulsão em diferentes *destinos* no psiquismo – passagem da atividade à passividade, retorno sobre a própria pessoa, recalque e sublimação –, a sublimação envolveria a suspensão do recalque, e não mais a dessexualização da pulsão.

Pois bem, com a virada teórica e o novo dualismo pulsional dos anos 1920, a crítica empreendida pelo discurso freudiano à formulação de 1908 se realiza de maneira coerente e elegante. Vejamos por quê. A novidade delineada pela nova oposição pulsional, entre pulsões de vida e pulsão de morte, é que tanto a erotização quanto a sublimação se inscreveriam no registro da primeira, contrapondo-se ao registro da segunda. Erotizar e sublimar visariam dominar e intrincar a pulsão de morte nas pulsões de vida, ou seja, tornar a vida possível para o sujeito pela superação do trabalho silencioso da pulsão de morte (Freud, [1920] 1981). Com efeito, enquanto a pulsão de morte tem como meta anular as excitações no psiquismo em busca de uma inércia da natureza inorgânica, as pulsões de vida visam à manutenção da excitação pela ligação aos objetos da força da pulsão.

Freud, portanto, não só indica que a sublimação não envolve mais a dessexualização, como também defende a constituição, por intermédio dela, de um *novo objeto* para a força pulsional. Dito de outro modo, se desde o ensaio de 1908 (1975) a sublimação implicava a manutenção de um mesmo objeto do investimento da pulsão, surge então, por sua mediação, um *outro* objeto de investimento, como explicitamente formulado por Freud nas “Novas conferências introdutórias sobre psicanálise”, em 1933 (1936). Enfim, ao criar novos objetos

para a pulsão, a sublimação se inscreve efetivamente na experiência da cultura (Birman, 1997). Por intermédio da repetição, como no jogo infantil com o carretel (Freud, [1920] 1981), a pulsão de vida busca ligar a pulsão de morte ao registro dos objetos, a fim de impedir que esta mantenha seu potencial de desintrincação e desligamento. É a ligação psíquica que assim se promove pela sublimação. Nesse contexto, a figura do infante simboliza a perda e a separação da figura materna no processo do desmame, já que, pela criação de um novo objeto, inventa ativamente um jogo que ele permite sair da passividade presente na experiência do abandono. Em outras palavras, do abandono à separação efetiva, o infante transforma de maneira criativa a perda materna num jogo ou brincadeira, em que passa a dar as cartas e fazer suas apostas.

PARA CONCLUIR

Embora o discurso freudiano sobre a sublimação não se identifique com o winnicottiano acerca da criatividade, ambos procuraram trabalhar sobre uma problemática teórica similar, qual seja, a inserção do sujeito na ordem da cultura. Neles, há evidentes diferenças e alguns pontos em comum, que devem ser enfatizados, à guisa de conclusão.

Na obra de Winnicott, vê-se a passagem do não-eu do registro do corpo infantil para um objeto outro situado num espaço intermediário, indicando que o auto-erotismo está na origem do processo criativo (Winnicott, 1975); na de Freud, a sublimação implica a criação de um novo objeto para a pulsão, a ser encontrado por meio de experiências de ligação e repetição, tal como revelado no jogo infantil. Apreende-se aí não só a ocorrência de uma simbolização primordial empreendida pelo jogo, que é um conceito muito importante na obra de Winnicott, como também a constatação de que o contexto do desmame e da perda do corpo materno pelo infante são experiências fundamentais para que a sublimação se produza, independentemente de que, para o psicanalista inglês, a criatividade se relacione à espontaneidade presente desde a vida intra-uterina.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Birman, J. (1978). *A psiquiatria como discurso da moralidade*. Rio de Janeiro: Graal.
 ———. (1997). *Cartografias do feminino*. São Paulo: 34.

- . (2002). Fantasiando sobre a sublimação. In Bartucci, G. *Arte, psicanálise e estéticas de subjetivação* (pp. 89-130). Rio de Janeiro: Imago.
- Burke, E. (1757). *Recherche philosophique sur l'origine de nos idées du sublime et du beau*. Paris: Vrin, 1990.
- Esquirol, J. E. D. (1830). *Des maladies mentales*. Volumes I e II. Paris: J. B. Baillière.
- Foucault, M. (1994). Les technologies de soi-même. In *Dits et écrits*, Volume IV (pp. 783-813). Paris: Gallimard.
- Freud, S. (1887-1902). Lettres à Wilhelm Fliess, notes et plans. In *La naissance de la psychanalyse* (pp. 83-174). Paris: PUF, 1973.
- . (1905). *Trois essais sur la théorie de la sexualité*. Paris: Gallimard, 1962.
- . (1908). La morale sexuelle “civilisée” et la maladie nerveuse des temps modernes. In *La vie sexuelle* (pp. 28-46). Paris: PUF, 1975.
- . (1910). Le trouble psychogène de la vision dans la conception psychanalytique. In *Névrose, psychose et perversion* (pp. 167-179). Paris: PUF, 1973.
- . (1910). *Un souvenir d'enfance de Leonard da Vinci*. Paris: Gallimard, 1927.
- . (1913). *Totem et tabou*. Paris: Payot, 1975.
- . (1914). Pour introduire le narcissisme. In *La vie sexuelle* (pp. 98-99). Paris: PUF, 1973.
- . (1915). Pulsions et destins des pulsions. In *Métopsychoanalyse* (pp. 18-20). Paris: Gallimard, 1960.
- . (1920). Au-delà du principe du plaisir. In *Essais de psychanalyse* (pp. 49-79). Paris: Payot, 1981.
- . (1930). *Malaise dans la civilisation*. Paris: PUF, 1971.
- . (1933). *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*. Paris: Gallimard, 1936.
- Kant, I. (1790). *Critique de la faculté de juger*. Paris: Vrin, 1989.
- Lacan, J. (1953). Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse. In *Écrits* (pp. 237-322). Paris: Seuil, 1966.
- . (1954). Réponse au commentaire de Jean Hypolite sur la “Verneinung” de Freud. In *Écrits* (pp. 879-887). Paris: Seuil, 1966.
- . (1959-1960). *L'éthique de la psychanalyse*. Le Séminaire, livre VII. Paris: Seuil, 1986.
- Laing, R. (1960). *The divided self. A study of sanity and madness*. London: Tavistock Publications.
- Laplanche, J. (1961). *Hölderlin et la question du père*. Paris: PUF.
- . (1980a). *Castration-Symbolisations*. Problématiques II. Paris: PUF.
- . (1980b). *La sublimation*. Problématiques III. Paris: PUF.

- Winnicott, D. W. (1951). Transitional objects and transitional phenomena. In *Collected papers: through pediatrics to psycho-analysis* (pp. 120-146). London: Tavistock Publications, 1958.
- . (1975). *O brincar e a realidade*. Rio de Janeiro: Imago.
- Wittgenstein, L. (1961). Investigations philosophiques. In *Tractatus logico-philosophicus* suivi de *investigations philosophiques* (pp. 111-364). Paris: Gallimard.

Recebido em 5 de janeiro de 2008

Aceito para publicação em 30 de maio de 2008