

**Universidade Federal do Rio de Janeiro
Instituto de Psicologia
Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica**

**Freud e o Amor: do ideal ao impossível
Um diálogo entre Psicanálise e Romantismo**

Beatriz Coelho Paz

2009



Universidade Federal
do Rio de Janeiro

Freud e o Amor: do ideal ao impossível
Um diálogo entre Psicanálise e Romantismo

Beatriz Coelho Paz

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Teoria Psicanalítica.

Orientadora: Simone Perelson

Rio de Janeiro

Março/2009

Freud e o Amor: do ideal ao impossível

Um diálogo entre Psicanálise e Romantismo

Beatriz Coelho Paz

Orientadores: Joel Birman e Simone Perelson

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos à obtenção do título de Mestre em Teoria Psicanalítica.

Aprovada por:

Prof. Dr. Joel Birman

Profª. Dra. Simone Perelson

Profª. Dra. Regina Herzog

Profª. Dra. Ângela Coutinho

Rio de Janeiro

Março/2009

Paz, Beatriz Coelho

Freud e o amor: do ideal ao impossível – Um diálogo entre psicanálise e Romantismo

Beatriz Coelho Paz. Rio de Janeiro: UFRJ/IP, 2009.

135 f. ; 29,7 cm

Orientadora: Simone Perelson

Dissertação (Mestrado) – UFRJ/IP/Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, 2009.

Referências Bibliográficas: f. 132-135.

1. Romantismo. 2. Amor. 3. Mal-estar. 4. Psicanálise. 5. Dissertação (Mestrado). I. Birman, Joel., Perelson, Simone. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro/ Instituto de Psicologia/ Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica. III. Título

À família em que nasci e à família que nasce.

Agradecimentos

Ao CNPq pelo incentivo à pesquisa que contribuiu para que me fosse possível dedicar tempo e incluir calma ao ritmo de escrita de uma dissertação.

Aos Professores do Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica pela *transmissão* que não se encontra nas referências bibliográficas. Por todos os incômodos despertados que contribuíram para o encontro com os enigmas sobre os quais me debrucei durante os dois anos de curso de mestrado. Em especial, a Anna Carolina Lo Bianco, pelo respeito e interesse nas contribuições preciosas em meu projeto de pesquisa e a Fernanda Costa Moura, pelas palavras sempre inquietantes.

Ao professores Joel Birman, Regina Herzog e Ângela Coutinho pelas importantes contribuições no percurso e pelo interesse em estarem presentes para trocar comigo na defesa desta dissertação.

À professora Angélica Bastos, pela presença no despertar de meu interesse pela psicanálise, não deixo de dedicar meus agradecimentos. Pela escuta e pelas orientações singulares em meus primeiros passos cambaleantes no estudo e escrita da teoria psicanalítica.

Ao professor Antônio Geraldo, pelo bom encontro no caminhar de minha formação clínica. Pelo que convocou e não ensinou frente a cada impasse clínico. Pelas *sessões* de supervisão, por me convidar a rir dos esforços egoicos. Pelo sorriso que sua presença desponta em mim.

À professora Simone Perelson, pela presença singular de orientação que conferiu tranquilidade e uma *vontade criativa* ao meu percurso. Por caminhar junto e *apostar* em meus impasses e na decantação destes na construção de minha escrita.

Aos analisandos, motores essenciais.

À experiência de análise, onde pude produzir significantes para o que retorna a me atravessar naquilo que aqui disserto.

Aos amigos do mestrado, pela aposta de cada um na importância de se deixar atravessar pelo que de nós desconhecemos na construção de nossa escrita. Por insistirem na formação de um grupo em um percurso tão particular.

À amiga Amanda Pilão. Pela identificação espontânea na inquietação pulsante pela psicanálise. Por participar do recolhimento de meus enigmas a partir das interlocuções com a obra freudiana.

Às amigas queridas, por tantas vezes em que nos partimos juntas para os desabafos e gargalhadas de nossas singularidades compartilhadas.

Aos amigos de longa data, pela história construída. Por todos os relatos de histórias de amor que com certeza se fazem presentes na minha escrita.

Ao meu pai, pela herança de alegria. Pela função costurada com muito twist e beijinho na testa. Pelo meu querido irmão caçula.

À minha mãe, pela presença que construiu um lar e pela aposta no novo lar que se constrói.

Às minhas irmãs, minha Família. Por estarem aqui. Pela leveza da vida compartilhada na criação do artesanato.

Ao Tomás, meu amor nas suas tantas facetas, pela contingência de um encontro que escolhemos seguir. Pelos elos nos descompassos da vida, esta dissertação é um pouco nossa.

*O que será que me dá
 Que me bole por dentro, será que me dá
 Que brota à flor da pele, será que me dá
 E que me sobe às faces e me faz corar
 E que me salta os olhos a me atraíçoar
 E que me aperta o peito e me faz confessar
 O que não tem mais jeito de dissimular
 E que nem é direito ninguém recusar
 E que me faz mendigo, me faz suplicar
 O que não tem medida nem nunca terá
 O que não tem remédio nem nunca terá
 O que não tem receita
 O que será que será, que dá dentro da gente que não devia
 Que desacata a gente, que é revelia
 Que é feito uma aguardente que não sacia
 Que é feito estar doente de uma folia
 Que nem dez mandamentos vão conciliar
 Nem todos os unguentos vão aliviar
 Nem todos os quebrantos, toda alquimia
 Que nem todos os santos, será que será
 O que não tem descanso nem nunca terá
 O que não tem cansaço nem nunca terá,
 O que não tem limite
 O que será que me dá, que me queima por dentro, será que me dá
 Que me perturba o sono, será que me dá
 Que todos os tremores me vêm agitar
 Que todos os ardores me vêm atíçar
 Que todos os suores me vêm encharcar
 Que todos os meus nervos estão a rogar
 Que todos os meus órgãos estão a clamar
 E uma aflição medonha me faz implorar
 O que não tem vergonha nem nunca terá
 O que não tem governo nem nunca terá,
 O que não tem juízo
 O que será, que será, que vive nas idéias desses amantes
 Que cantam os poetas mais delirantes
 Que juram os profetas embriagados
 Que está na romaria dos mutilados
 Que está na fantasia dos infelizes
 Está no dia-a-dia das meretrizes
 No plano dos bandidos, dos desvalidos
 Em todos os sentidos, será que será
 O que não tem decência, nem nunca terá
 O que não tem censura, nem nunca terá
 O que não faz sentido*

Resumo

FREUD E O AMOR: DO IDEAL AO IMPOSSÍVEL

Um diálogo entre Psicanálise e Romantismo

Beatriz Coelho Paz

Orientadores: Joel Birman e Simone Perelson

Resumo da Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Teoria Psicanalítica.

Este trabalho se dedica ao estudo do fenômeno amoroso a partir da obra freudiana, tendo como visada refletir sobre seu lugar e função na construção de uma teoria e clínica psicanalíticas, considerando para tal – como ponto norteador – o diálogo freudiano com o estilo romântico do qual é herdeiro. Considerando a indicação de que Freud seria tocado pela herança romântica no que concerne à sua leitura do fenômeno amoroso, pretendemos acompanhar de que maneira podem se articular, em uma mesma obra – a obra freudiana – a postulação de um conceito como o de pulsão, que institui uma ferida ao narcisismo do homem, e uma teoria – romântica – do amor, atravessada por uma aposta na possibilidade de encontro com uma felicidade narcísica junto ao objeto. Neste caminho, circunscrevemos o estatuto de via para a felicidade, conferido ao amor a partir do Romantismo, para identificar como Freud pode sustentar uma ética da renúncia às ilusões ao recolher desde o próprio apelo romântico de amor, o retorno de um impossível à complementaridade amorosa. Através do diálogo entre Freud e o Romantismo, destacaremos um caminho singular trilhado por Freud que vai do ideal de amor ao impossível da pulsão, sublinhando uma posição de enclave no destino dado por Freud a sua herança romântica, e seu rompimento singular com o estilo romântico, a partir do qual pôde deduzir não somente uma nova faceta do amor – distinta da romântica -, mas a própria formulação da psicanálise.

Palavras-chaves: Romantismo – Amor – Mal-estar – Psicanálise – Dissertação (Mestrado).

Rio de Janeiro
Março/2009

Abstract

FREUD AND LOVE: FROM THE IDEAL TO THE IMPOSSIBLE A dialogue between Psychoanalysis and Romanticism

Beatriz Coelho Paz

Tutors: Joel Birman e Simone Perelson

Abstract of the Dissertation presented to the Post-graduation Programme of Psychoanalytic Theory, Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, as a part of the requisite for obtaining the Master's Degree in Psychoanalytic Theory.

Grounded on the Freudian work, this dissertation is dedicated to the study of the phenomenon of love, aiming at thinking about its place and function in the building of psychoanalytic theory and clinic, taking as a guide the Freudian dialogue with the romantic style to which Freud is an heir. Taking into account the hint that Freud would have been touched by the romantic heritage about his reading of the love phenomenon, we intend to track how the postulation of a concept like “drive”, which causes an injury to man’s narcissism, can articulate inside Freudian work to a romantic theory of love, which is crossed by a bet on the viability of reaching narcissistic happiness together with the object. In this way, we circumscribe the status of path towards happiness bestowed to love since the Romanticism, to identify how Freud could support an ethics of renunciation to the illusions as he gathers, from the very appeal of romantic love, the return of an impossibility of completeness in love. Through the dialogue between Freud and Romanticism, we will highlight a unique path Freud followed from the love ideal to the impossible of the drive, underlining the position of enclave of the destiny he gave to his romantic heritage, as well as his unique breakup with the romantic style, from which he could surmise not only a new facet of love – different from the romantic one – but the Psychoanalysis it self.

Key words: Romanticism – Love – Discomfort – Psychoanalysis – Dissertation
(Master's grade)

Rio de Janeiro

March/2009

Sumário

.....	4
<u>INTRODUÇÃO</u>	<u>15</u>
<u>CAPÍTULO I – POR UM AMOR FELIZ: SOBRE O FENÔMENO AMOROSO E O ESTILO ROMÂNTICO</u>	<u>24</u>
I.1 – Nosso mergulho no Romantismo.....	26
I.2 – Em busca da unidade perdida: o conflito romântico entre ideal e real.....	27
I.3 – Uma experiência romântica de amor: as dores e delícias do amor de Werther...32	32
I.4 – O ideal de amor romântico: Rousseau e a promessa de uma felicidade comum.....	37
I.5 – Freud: um herdeiro rebelde.....	42
<u>CAPÍTULO II – O AMOR EM FREUD: SOBRE O POSICIONAMENTO FREUDIANO FRENTE ÀS TENDÊNCIAS DO AMOR</u>	<u>45</u>
II.1 – Nosso recorte.....	48
II.2 – Psicanálise: a clínica do amor.....	49
II.2.1 – O amor transferencial como ponto de virada à clínica freudiana.....	52
II.2.2 - A clínica do amor: uma primeira tensão com o amor romântico.....	55
II.3 - O amor como reencontro: aproximando Freud e o Romantismo.....	60
II.4 - O primeiro dualismo pulsional: distinguindo amor e pulsão.....	62
II.5 - Narcisismo: o objeto do amor romântico.....	69
II.5.1 – Eu ideal: construindo um verdadeiro amor feliz infantil.....	69
II.5.2 - Amor e paixão: sobre a idealização do objeto.....	72
II.5.3 – Construindo uma felicidade perdida: o romantismo egoico.....	73
II.6 – O segundo dualismo pulsional: uma pitada de pulsão ao amor.....	76
II.6.1 - Eros e Thanatos: um ritmo vacilante entre Freud e o Romantismo.....	78
II.7 - O mal-estar no amor: do ideal romântico à natureza inconquistável freudiana. 81	81
II.7.1 – Um descompasso entre tempos: sobre a contingência do desencontro.....	85
II.8 – Freud: um enclave ao amor romântico.....	90
<u>CAPÍTULO III – O IMPOSSÍVEL COMO AFIRMAÇÃO – UMA APROXIMAÇÃO ENTRE AMOR E A LÓGICA PULSIONAL</u>	<u>97</u>
III.1 – Novas condições ao amor: sobre a depreciação e o objeto proibido.....	100
III.2 – A depreciação do objeto: desvio de um amor normal ou uma tendência universal?.....	104
III.3 – A cadeia infindável de objetos: uma aproximação entre amor e pulsão pelo estatuto do objeto.....	109
III.4 – A condição de obstáculo: uma aproximação entre amor e pulsão pelo paradoxo da satisfação.....	112
III.5 – A introdução da lógica pulsional ao campo do amor: do limite do ideal ao impossível paradoxal.....	117
<u>CONSIDERAÇÕES FINAIS</u>	<u>123</u>
1 – Freud: um desilusion-a-dor pelo amor.....	123
2 – O fracasso do amor: a sustentação do apelo romântico.....	124
3 – O sucesso do amor: introdução a uma nova tendência.....	126
4 – O paradoxo da conclusão.....	129
<u>Referências Bibliográficas</u>	<u>132</u>

O erro é partir da idéia de que existem a linha e a agulha, a moça e o rapaz, e entre um e outro uma harmonia preestabelecida, primitiva, de tal maneira que se alguma dificuldade se manifesta, só pode ser por alguma desordem secundária, algum processo de defesa, algum acontecimento puramente acidental e contingente.

Lacan

INTRODUÇÃO

Em “O mal-estar na civilização”, Freud nos adverte que o homem tem como “propósito e intenção” de vida obter felicidade e feliz permanecer (FREUD, 1930/1974, p. 94). E se em 1930 Freud formaliza a felicidade como aquilo que os homens “pedem (...) da vida”, desde 1905 o amor se destaca na sua letra como via por meio da qual o homem sustenta um encontro possível com uma experiência de felicidade, desde que afirma ser a escolha de amor pubertária articulada a uma tentativa de restaurar uma felicidade supostamente perdida na infância, em função do hiato imposto entre sujeito e objeto pela barreira contra o incesto (Id., 1905/1974, p. 229). Todavia, apesar desta aposta do sujeito no amor como via eficaz para uma felicidade da plenitude, Freud afirma que “nossas possibilidades de felicidade sempre são restringidas por nossa própria constituição” e mais ainda, que a relação entre os homens pode, ao contrário, emergir como o “mais penoso” dos sofrimentos com os quais o sujeito pode se encontrar ao longo de sua vida (Id., 1930/1974, op. cit., p. 95).

Hoje, mais de 70 anos após a última publicação freudiana, não nos é difícil identificar que sua observação de que o amor assume para o homem o estatuto de via para a felicidade, mantém sua pertinência. Todavia, se por um lado o homem pós-moderno não parece encontrar dificuldades em supor ao amor um meio através do qual se tornaria possível o encontro com a felicidade, por outro lado podemos observar que se mantém uma dificuldade de suportar as considerações freudianas que apontam os limites da felicidade na complementaridade amorosa.

Ainda em 1930, Freud nos indica que, no que concerne ao limite à felicidade no amor – se considerarmos que este se inclui naquilo que ele nomeia fonte social de sofrimento (Id., *ibid.*, p.105) – nós não o admitimos de modo algum, posto que “não podemos perceber por que os regulamentos estabelecidos por nós mesmos não apresentam, ao contrário, proteção e benefício para cada um de nós” (*loc. cit.*). A partir então do encontro com um impossível da felicidade na complementaridade amorosa, o homem responde, segundo podemos deduzir com Freud, pela afirmação da contingência deste impossível, apostando ser este superável pela reorganização dos regulamentos que

guiam a relação entre os homens. Dito de outra forma, posto que o homem de modo algum admite um impossível no campo do amor, cada encontro com o impossível “fatidicamente inevitável” (FREUD, 1930/1974, op. cit., p. 95) no campo da relação entre os homens é contornado pela afirmação de sua contingência, em cujo nome se torna possível supor que um bom encontro amoroso feliz seja possível em um futuro próximo.

É ainda nesta tentativa de contorno do impossível e afirmação de sua contingência, que nos deparamos hoje, nas prateleiras das livrarias, com uma quantidade exorbitante de bibliografia que se propõe elucidar e eliminar um mal-estar ou desencontro amoroso. Somam-se a tal bibliografia, pesquisas que se propõem a identificar um determinante, um porquê universal e não singular de cada sujeito, a partir do qual se torne possível eleger um causador externo de um mal-estar no amor. Nesta direção encontramos sem dificuldade, nos jornais de ampla circulação, reportagens¹ que apresentam pesquisas que permitem ao leitor atribuir os desencontros amorosos a uma limitação das “vias nasais constipadas” graças a um resfriado, ou à ingestão de pílulas anticoncepcionais, que alterariam a capacidade olfativa de reconhecimento do cheiro de um parceiro suposto ideal (O GLOBO, 2008a), ou a atribuição de um descompasso amoroso ao desconhecimento de um “código masculino” (Id., 2008b). Pesquisas oferecem, ainda, uma suposta solução para os impasses do amor a partir da construção de um relacionamento amoroso que tenha como norte as “afinidades intelectuais” onde, em um mundo em que não se “tolera muito fazer concessões”, um bom encontro amoroso é prometido caso haja “uma aliança mais respeitosa, onde cada um faz seus programas e a vida comum se restringe ao que ambos têm em comum” (Id., 2008c). Em comum nestas e em diversas outras reportagens sobre o amor, encontramos não apenas a afirmação do desencontro amoroso como uma contingência, mas também a oferta de soluções ou álibis nos quais se torna possível identificar o causador de um desencontro amoroso, potencializando uma desresponsabilização do sujeito no que diz respeito ao seu encontro singular com uma experiência de mal-estar.

Freud, por sua vez, vai na contramão da desresponsabilização do sujeito quando nos ensina que, se a “intenção de que o homem seja ‘feliz’ não se acha incluída no plano

¹ A grande maioria das reportagens por nós encontradas concernentes ao relacionamento amoroso são endereçadas ao público feminino, o que nos surpreendera e nos instigara a refletir, em pesquisa futura, sobre a relação entre amor e as posições feminina e masculina.

da ‘Criação’”, e que mais do que a felicidade, “a infelicidade é muito menos difícil de experimentar” (FREUD, 1930/1974, op. cit., p. 95), não pode existir uma “regra de ouro que se aplique a todos” como garantia de felicidade e que, por conseguinte, “todo homem tem de descobrir por si mesmo de que modo específico ele pode ser salvo” (FREUD, 1930/1974, op. cit., p. 103).

Encontramos, portanto, como ponto de enigma inicial do qual partiria nosso trabalho, por um lado a afirmativa freudiana acompanhada pelo imaginário pós-moderno de que o amor ocuparia para o sujeito uma aposta na possibilidade de encontrar uma felicidade da plenitude e, por outro lado, sua afirmativa que indica que o projeto de felicidade do homem vai de encontro à sua inscrição na civilização e, por conseguinte, a presença de um impossível na experiência amorosa não é contingente, mas insuperável. Deste enigma, nos perguntamos em seguida que lugar ocuparia o amor – como aposta em uma felicidade da plenitude – na teoria freudiana que nos indica, em linhas gerais, que o projeto de felicidade – do qual se destaca o amor – no qual o homem se engaja com grande afínco, estaria fadado ao fracasso, posto não ser de felicidade ou plenitude que vive um homem, mas de um ritmo vacilante imposto pela pulsão. Ainda, nos interessara deduzir, a partir da teoria freudiana, de que maneira Freud pôde afirmar a presença de um impossível na felicidade a partir do lugar circunscrito por ele ao amor. Em suma nos perguntáramos, de saída, de que maneira Freud poderia partir do amor – como aposta no ideal – para nos falar de um posicionamento ético que sustenta o impossível da felicidade na completude. Neste intuito, nosso principal objetivo se circunscreve desde então em discutir, junto ao leitor, como Freud pôde nos ensinar sobre uma *ética do impossível* a partir de um *ideal amoroso*.

Tendo traçado nosso objetivo principal, era preciso em seguida delimitar o trajeto por meio do qual nos seria possível acompanhar de que maneira Freud pôde nos falar da contradição entre amor e uma felicidade narcísica. Foi a partir do encontro com a leitura de Jurandir Freire Costa (1998), que nos vimos em seguida instigados a encaminhar nossa pesquisa partindo do ideal de amor romântico – do qual Costa indica ser Freud um herdeiro – e da maneira como Freud pôde se posicionar a partir da concepção de amor própria ao Romantismo. Costa nos indica que a elaborada teoria freudiana do amor estaria “notadamente influenciada pelo romantismo” (COSTA, 2002,

p. 10) e que, apesar da aposta desse autor de que a visada romântica do amor não engloba a totalidade do que podemos saber sobre o fenômeno amoroso, para Freud, afirma ele, “amor é sinal de ‘apaixonamento românico’” (COSTA, 2002, p. 10).

Encontrávamos-nos, desde então, instigados a investigar o que seria um tal amor romântico e, mais ainda, de que maneira Freud, que afirma pela construção da psicanálise um hiato à complementaridade entre sujeito e objeto representada pela proposição do conceito de pulsão, seria tocado pelo ideal romântico no que concerne ao amor. Como consequência deste encontro com a possibilidade de diálogo entre Freud e o Romantismo, delimitamos que por meio deste próprio diálogo traçaríamos nosso caminho através do qual acreditávamos ser possível deduzir ao final, como Freud pôde partir de um ideal de amor – que então identificáramos ao Romantismo – para nos ensinar sobre um impossível colocado para o sujeito no que concerne a sua busca por uma felicidade da plenitude.

Estando circunscrito nosso objetivo principal – a saber, acompanhar como Freud parte de um amor tocado por uma visada ideal para nos ensinar sobre um impossível da complementaridade no campo do amor – e o meio a partir do qual trilharemos nosso caminho – a relação entre Freud e o Romantismo no que concerne ao amor – podemos agora indicar ao leitor nosso trajeto, por meio do qual tencionamos abordar nosso objeto de pesquisa: *o amor e o impossível na teoria freudiana*.

Em nosso primeiro capítulo, nos dedicaremos a circunscrever nossa leitura do Romantismo, a partir da qual proporemos um diálogo junto à obra freudiana. Para este mergulho, consideraremos primordialmente as contribuições de Loureiro (2002), Bornheim (2005) e Lo Bianco (1998). No que concerne ao estudo do amor romântico, consideraremos ainda os comentários de Barros (1995), Costa (1998), Lejarraga (2002) e Toledo (2002), além do texto literário “*Sofrimentos do jovem Werther*”, de Goethe (1787/1999).

Em nosso trabalho, proporemos ao leitor que abordemos o Romantismo segundo duas direções. Em primeiro lugar, procuraremos circunscrever uma leitura do movimento romântico de modo mais amplo, recortando o lugar de onde este poderia atingir a escrita de Freud e, num segundo momento, abordaremos a leitura romântica do amor sublinhando seu estatuto de via para a felicidade concedido pelo movimento romântico.

Nosso estudo do movimento romântico será guiado por um interesse específico pela herança possivelmente transmitida à formulação da teoria psicanalítica freudiana e, para tal, priorizará a visada romântica a partir de sua “busca da unidade perdida”. Ainda nesta busca, identificaremos o retorno de um encontro romântico com uma experiência de crise e ruptura a partir do qual sublinharemos do movimento romântico a afirmação de uma experiência de *ruptura como contingência* e uma “tentativa de restituir uma experiência de plenitude e absoluto” (LOUREIRO, 2002, p. 193).

Nossa segunda direção de entrada no estudo do Romantismo priorizará nosso objeto de pesquisa, o amor. Deduziremos do pensamento de Rousseau (cuja proposta de reconstrução social de 1762, será por nós discutida através das contribuições de Barros [1995], Costa [1998], Lejarraga [2002] e Toledo [2002]), uma proposta real de reconstrução social que oferece como promessa um caminho comum a todos para a felicidade. Veremos que Rousseau baseia este caminho comum em um ideal de amor, conferindo assim ao amor, dentro do movimento romântico, seu estatuto de via para uma felicidade da plenitude. Todavia, recolheremos também do ideal de amor romântico o retorno de uma experiência de ruptura, o que será por nós ilustrado por meio de uma abordagem do conflito amoroso vivido por Werther, personagem de Goethe (1787/1999, op. cit.). Frente a este desencontro amoroso, sublinharemos então também no amor a afirmação de sua contingência, o que se faz presente na aposta de Werther de um bom encontro com sua amada na vida eterna.

No final de nosso primeiro capítulo, tencionamos recolher do estilo romântico bem como do lugar ocupado neste pelo amor, um *conflito* sempre presente entre *ideal* e *real*, ou entre absoluto e cisão. Conflito que remete o movimento romântico, bem como seu ideal de amor, a um absoluto original e primeiro, em nome do qual se torna possível afirmar o encontro com um impossível como uma contingência. Neste sentido, apostamos ser pelo ideal e pela ruptura que o Romantismo e sua leitura do amor atingirão a escrita de Freud, e será também com este conflito na bagagem que adentraremos o estudo freudiano do amor.

Em nosso segundo – e mais longo – capítulo, nos propomos refletir sobre as considerações freudianas acerca do fenômeno amoroso. Para tal, não abordaremos a obra freudiana segundo uma linearidade temporal, mas a partir de pontos e textos que marcam – a nosso ver – uma leitura freudiana do amor, buscando destacar, ponto a

ponto, como Freud encaminha a herança que lhe é transmitida pelo Romantismo. Para tal, proporemos uma abordagem da obra freudiana a partir de três pontos principais, quais sejam, a relação entre o amor e a clínica freudiana da neurose, a relação entre o amor e o conceito freudiano de pulsão e a relação entre o amor e os ideais egoicos. Neste caminho, proporemos discutir ao final de cada ponto, de que maneira Freud se mostra tocado pelo ideal romântico de amor e, mais ainda, como se apropria e se posiciona não apenas frente ao ideal de amor romântico, mas aos propósitos unificadores do movimento romântico como um todo.

Ainda nesta direção, acompanharemos junto ao leitor as aproximações e tensões instauradas ao longo da obra freudiana entre sua leitura do amor e aquela romântica, tendo como ponto norteador uma articulação entre a leitura freudiana do amor e sua formulação do conceito de pulsão. Procuraremos recolher deste percurso como Freud pôde deduzir um impossível à complementaridade amorosa pregada pelo Romantismo a partir de sua própria herança romântica concernente ao amor. Seja nos momentos em que aproxima sua leitura daquela romântica acerca do amor, seja nos comentários de onde podemos vislumbrar uma faceta não romântica por ele introduzida, destacaremos a sustentação freudiana de um impossível necessário e não contingente, colocado no centro do sujeito a partir da sua abordagem do conceito de pulsão.

Esta nova faceta do amor introduzida por Freud se fará presente, ao longo de todo nosso segundo capítulo, por meio do destaque dado por nós, a partir de alguns recortes da obra freudiana, a uma outra faceta do amor distinta da romântica. Poderemos destacar a partir de então, que Freud se distancia de uma leitura romântica do amor não apenas no que concerne a um posicionamento frente às tendências narcísicas do amor, mas também pela introdução de uma outra visada do amor distinta da que tende ao absoluto.

Será a esta outra visada do amor colocada no horizonte da escrita freudiana em nosso segundo capítulo que nos dedicaremos, por fim, em nosso terceiro capítulo a partir de um retorno e discussão de dois artigos freudianos intitulados “Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens” (FREUD, 1910/1974) e “Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor” (Id, 1912c/1974), artigos que se incluem entre aqueles que, na leitura de Freud, viriam contribuir para a elaboração de uma “psicologia do amor”.

Recolheremos destes artigos, alguns recortes a partir dos quais poderemos identificar, de sua letra, condições à eleição de objeto, ditas por Freud como universais ao amor, e que se mostram distintas daquelas apreendidas por nós do Romantismo como condições para um amor feliz. Será então a partir de uma discussão acerca destas novas condições ao amor introduzidas nestes artigos – a saber, uma tendência universal à depreciação do objeto e a eleição de um objeto proibido – que poderemos deduzir a reafirmação freudiana de um impossível à complementaridade amorosa a partir da proposição de um modo singular de encontro e satisfação amorosos mais uma vez distintos daqueles pregados pelo Romantismo.

Desde o momento em que identificarmos no texto freudiano uma aproximação entre amor e satisfação, apresentaremos nossa aposta na indicação freudiana de uma aproximação entre o amor e o campo pulsional. Esta aproximação se dará em nosso texto pela via do estatuto parcial do objeto e pela observação de uma satisfação paradoxal no campo do amor. Por meio desta aproximação entre o amor e a lógica da pulsão, pretendemos destacar que Freud rompe radicalmente com o movimento romântico, posto que deduz uma visada do amor que não é regida pelos ideais de plenitude, idealização e exclusividade do objeto.

Vale observarmos que não visamos, ao final de nosso trabalho, apresentar esta outra visada do amor deduzida do texto freudiano, como uma que viria no lugar da romântica; como um novo saber totalizante sobre o amor. Não visamos, portanto, afirmar esta outra faceta como aquela que nos diz toda a verdade sobre o que podemos saber sobre o amor. Caso propuséssemos esta direção, trocaríamos um ideal de amor por outro, já que ambos teriam como objetivo final a obtenção de um saber universal sobre o amor. Ao contrário, visamos apresentar uma *outra faceta* do amor apreendida por Freud primordialmente a partir de sua clínica – seja da impotência psíquica, seja pelas discussões acerca do amor transferencial. Faceta do amor que não ocupa o lugar de obturador à cisão colocada por Freud no centro do sujeito a partir do conceito de pulsão, mas que sustenta no próprio encontro amoroso uma “topada” com uma experiência de impossível que convida o sujeito a responder de forma singular ao encontro com a atualização de seu ritmo vacilante no amor.

Colocados na mesa nossos enigmas e nossas apostas, convidamos neste momento o leitor a acompanhar-nos em nosso estudo do amor na obra freudiana a partir

de um diálogo junto ao Romantismo, propondo trilhar um caminho que parte do ideal ao impossível no campo do amor.

Frequentemente sentimos que nos falta muita coisa e parece que quase sempre um outro possui exatamente aquilo que nos falta, atribuímos-lhe tudo o que temos, até mesmo uma certa satisfação ideal. E assim criamos a felicidade perfeita, uma invenção nossa.

Goethe (*Werther*)

CAPÍTULO I – POR UM AMOR FELIZ: SOBRE O FENÔMENO AMOROSO E O ESTILO ROMÂNTICO

(...) nossa antiga natureza era assim, e nós éramos um todo; e, portanto, é ao desejo e procura do todo que se dá o nome de amor.

Aristófanes

Desde nosso primeiro encontro com algumas das proposições freudianas acerca do fenômeno amoroso, nos chamara atenção o fato de Freud definir as escolhas amorosas como sendo guiadas por um esforço por atingir uma perfeição egoica (FREUD, 1921/1974, p. 143), sendo amado, por conseguinte, aquele objeto que possuísse a excelência que falta ao eu para torná-lo ideal (Id., 1914a/1974, p. 118). A partir desta leitura freudiana do amor, o fenômeno amoroso se destaca como um meio através do qual o homem busca encontrar-se com uma experiência não apenas de perfeição mas, acima de tudo, de plenitude por meio de um (re)encontro com o que Freud nomeia narcisismo primário, ou um “verdadeiro amor feliz” (Id., *ibid.*, p. 117), onde se supõe uma indistinção ou uma unidade entre o eu e o objeto. Desta visada do amor, Freud depreende que um retorno a esta unidade perfeita que se supõe antes experienciada junto a um objeto, é o que “as pessoas se esforçam por atingir como sendo sua felicidade” (Id., *ibid.*, p. 118).

Tais afirmativas freudianas, dentre outras que discutiremos ao longo de nosso trabalho, nos instigaram a investigar a concepção freudiana do amor e o posicionamento de Freud frente ao que ele parece circunscrever como uma aspiração egoica própria ao amor. Se podemos considerar, em termos gerais, que a postulação do conceito de pulsão enunciado pela psicanálise, ao contrário do que parece revelar esta visada do amor, atinge radicalmente as aspirações narcísicas do homem, indo de encontro a qualquer possibilidade de obturação de um descompasso insuperável em sua relação com o mundo dos objetos imposto pela própria força pulsional, nos perguntamos de saída que lugar é concedido ao amor pela psicanálise freudiana, e mais ainda de que maneira

Freud pode falar da articulação entre amor e felicidade. A pergunta: por que Freud aproxima o amor a uma demanda narcísica de felicidade, nos encaminhara então ao encontro de autores específicos que se propunham debater a temática do amor na obra freudiana a partir da relação de Freud com uma visada romântica do amor; visada que o circunscreve como apelo pela plenitude a qual se articula uma idéia de felicidade. Desde o momento em que direcionamos nossos olhares para a relação entre Freud e o Romantismo, nos encontramos então com a indicação de que a teoria freudiana do amor – em sua complexidade – estaria “notavelmente influenciada pelo romantismo” (COSTA, 2002, *op. cit.*, p. 10). Para Freud, segundo a leitura de Costa, “amor é sinal de ‘apaixonamento romântico’” (loc. cit.).

Desde este primeiro encontro com a proposição de que Freud definiria o amor como os românticos, nos interessamos em investigar a relação que este autor estabelece com o Romantismo do qual é herdeiro. Sobretudo, *nos interessara investigar de que maneira poderiam se articular, em uma mesma obra – a obra freudiana – a postulação de um conceito como o de pulsão, que institui uma ferida ao narcisismo do homem, e uma teoria do amor como uma aposta na possibilidade de encontro com uma felicidade narcísica.* A partir destas reflexões sobre o amor, Freud e o Romantismo, circunscrevemos então nosso objeto de estudo, conforme nos foi possível indicar, pela articulação entre Freud e Romantismo, e sobre o lugar que o amor ocupa na teoria freudiana em relação ao conceito de pulsão.

Instigados a mergulhar em um estudo do Romantismo a partir do que este poderia atingir a escrita de Freud, encontramos primordialmente nas contribuições de Loureiro (2002) e Bornheim (2005) além dos comentários de Costa (1998) e Lejarraga (2002), uma baliza que nos permitira estudar o Romantismo e o amor romântico. É, portanto, a partir das contribuições destes autores que nos propomos, neste primeiro momento, a discutir algumas facetas do amor no que ele revela de suas raízes românticas. Raízes a partir das quais nos parece que Freud colheu instrumentos para propor sua própria teoria do amor. Convidamos então nosso leitor, neste primeiro capítulo, a circunscrever, junto a nosso texto, o que seria o amor segundo a visão romântica, para que nos seja possível delinear, em seguida, de que maneira Freud irá se relacionar com os frutos por ele colhidos de tal estilo romântico (LOUREIRO, 2002, *op. cit.* p. 237).

I.1 – Nosso mergulho no Romantismo

Tendo nos sentido instigados a debruçar-nos em um estudo da relação de Freud com sua herança romântica por meio de um estudo do amor, nos perguntávamos qual seria a pertinência de dedicarmos – em um estudo que se guia pela afirmação da posição ética da psicanálise freudiana – em um aprofundamento detalhado da definição do Romantismo. Desde que convocados por nossos próprios interesses teóricos a pensar a relação de Freud com o Romantismo, tínhamos oferecer “gato por lebre” ao leitor no que diz respeito a uma delimitação precisa da definição do Romantismo, no momento em que nos propuséssemos colocar para dialogar Freud e o Romantismo como um todo.

Foi então que, com Inês Loureiro (2002, *op. cit.*), encontramos longas páginas que dissertavam sobre a dificuldade de circunscrever o Romantismo sob uma definição estanque. Esta dificuldade, afirma Loureiro, abre espaço aos seus comentadores tanto para uma superficialidade que peca em qualidade, quanto em uma tentativa demasiado exagerada de encaixar o Romantismo em características que reduzissem a uma, a vasta quantidade de vertentes que pareciam acompanhá-lo. Nos parecia claro, desde então, ser preciso definirmos de saída qual seria nosso interesse em um estudo do Romantismo, e que vertente ou recorte nos seria importante discutir junto a Freud. Neste sentido, nos foi preciso de saída compreender que, em nosso percurso, dirigimo-nos “ao Romantismo a partir de um interesse inicial por outro campo de saber, isto é, a psicanálise” (Id., *ibid.*, p. 82), nos propondo, por conseguinte, não a atingir uma definição geral do Romantismo, mas apresentar um “*approach* feito a partir de outro saber (a psicanálise freudiana) e que visa uma *comparação* entre ambos” (Id., *ibid.*, p. 83. O grifo é do original.) Mais especificamente, nos dedicamos a um estudo do Romantismo no que ele nos ajuda a circunscrever uma definição romântica do amor a partir da qual, então, nos será possível articular Freud – amor – Romantismo.

Desde o momento em que fomos instigados pelo estudo do Romantismo, notamos que seria preciso abdicar, logo de saída, de nosso próprio romantismo pessoal, uma vez que se impôs a nosso projeto a impossibilidade de encontrar uma unidade teórica a partir da qual pudéssemos nos referir a uma definição prévia, completa e estanque do Romantismo. No lugar de nos referirmos a este passado ideal, nos seria

preciso “*renunciar, de uma vez por todas, à pretensão de uma explicação sistemática, que pretenda abarcar a totalidade do Romantismo*” (Id., *ibid.*, p. 144. O grifo é do original.). Seria preciso construir, no lugar desta unidade completa e estanque, um traçado que nos permitisse trilhar um caminho próprio dentro do estudo do estilo romântico. Este caminho, circunscrevemos então a partir de uma faceta que se destaca para nós como baliza do estilo romântico, posto que parece se repetir dentro de algumas formulações de seus autores. Podemos resumi-la como uma *busca da unidade perdida*. Nas palavras de Loureiro

‘Em busca da unidade perdida’ é uma expressão que (...) resume bem os esforços românticos em restaurar uma totalidade harmônica; resume, em outras palavras os anseios tipicamente românticos de *reencantamento do mundo* (LOUREIRO, 2002, *op. cit.*, p. 16)

Esta definição do Romantismo como *busca da unidade perdida*, como tentativa de *restauração* de um absoluto, nos indicara então ser importante atentar que a referência romântica à unidade carrega a afirmação da perda desta unidade. Para mergulharmos, portanto, em um estudo do Romantismo e de sua leitura do amor, nos foi importante atentar para esta faceta que nos indica que no bojo do posicionamento romântico vislumbramos o encontro com uma experiência de cisão, ruptura, queda, e que “*a atitude romântica se caracterizaria pela tentativa de restituir uma experiência de plenitude e absoluto*” (Id., *ibid.*, p. 193. O grifo é do original.). No lugar de afirmar o caráter ilusório da idéia de absoluto frente uma experiência de cisão, o *posicionamento Romântico* responde, segundo nossa leitura, pela *afirmação do caráter contingente da ruptura*, incluindo, sobremaneira, uma referência e sobretudo um anelo pela unidade. Será então esta nossa leitura do posicionamento romântico, como afirmação do encontro com uma experiência de queda – de ruptura, de impossível – como uma contingência, aquela que o leitor verá se destacar ao longo de todo nosso percurso, onde discutiremos a relação entre Freud e o Romantismo e sua concepção do fenômeno amoroso.

1.2 – Em busca da unidade perdida: o conflito romântico entre ideal e real

Apesar das dificuldades e da recomendação de cautela na definição do Romantismo, nos foi possível encontrar – nos termos de Bornheim – como uma de suas categorias básicas e fundamentais – e que guiará nossas reflexões – a idéia de *unidade*.

Este autor nos diz que “todo o movimento [romântico] se desdobra sob o signo da unidade” (BORNHEIM, 2005, p. 91). Em nosso mergulho no Romantismo destacamos então, de saída, a idéia de que o movimento romântico se guia por uma referência à possibilidade de encontro com uma experiência de unidade à qual, por sua vez, se articula uma experiência de felicidade e plenitude. Neste sentido, o posicionamento romântico pode ser circunscrito aqui como uma aposta na unidade, no absoluto, no pleno.

Todavia, esta leitura do Romantismo como busca pela unidade, pelo absoluto, articulados a uma idéia de felicidade plena, pode nos levar a uma compreensão que nos parece apenas superficial frente ao que nos propomos aqui sublinhar do *estilo romântico*². Parece-nos quase natural, no senso comum, quando falamos em Romantismo, remeter nossos pensamentos a este ideal como se românticos fossem aqueles que expressassem, vale arriscarmos dizer, a existência e a vivência de um bom encontro, uma experiência de plenitude ou, quem sabe, no que concerne ao amor, a vivência de um amor feliz. Se seguirmos esta leitura, quando falamos em Romantismo, podemos facilmente ser ouvidos como se falássemos em contos de fadas que terminam com a célebre promessa: “e viveram felizes para sempre”. Todavia, não é disso que se trata.

Loureiro nos chama atenção para o fato de os românticos não experienciarem a tal unidade, plenitude e mesmo o amor feliz que poderíamos depreender de suas propostas. Ao contrário, o *romântico almeja esta unidade quando, no presente, vive uma experiência de cisão ou ruptura deste Um*. Neste sentido, aquilo que caracteriza o posicionamento romântico, como nos foi possível indicar, não é tanto a vivência do absoluto, mas a resposta a este impasse, “crise”, “ruptura” (LOUREIRO, 2002, *op. cit.*, p. 193). Resposta que inclui, sobremaneira, “*um anelo pela plenitude, por um estado ideal(izado)*” (Id, *ibid*, p. 194).

É por não representar a vivência de uma plenitude, mas a busca desta, que o estilo romântico é circunscrito por Loureiro como uma “*busca da unidade perdida*”, por um esforço em *restaurar a totalidade* ou, nas palavras de Bornheim, como uma “obsessão” pelo absoluto e pela totalidade (BORNHEIM, 2005, *op. cit.*, p. 95). Seguindo esta leitura, incluímos no movimento romântico, por um lado o encontro com

² A definição do Romantismo como um *estilo* é proposta por Inês Loureiro (LOUREIRO, 2002, *op. cit.*)

uma experiência de cisão, ruptura, mal-estar e, por outro lado, uma referência ao absoluto, como aquilo que estava antes da queda, da crise, e que permite então a afirmação de uma contingência à experiência de crise.

Podemos desde aqui indicar ao leitor que nossa entrada no Romantismo pretende destacar não apenas seu apelo característico pela totalidade mas, sobretudo, “o conflito entre a limitação do real e a infinitude do ideal [que] é constitutivo do movimento romântico e [que nos] permite compreender o sentido da exigência de unidade.” (BORNHEIM, 2005, *op. cit.*, p. 92). Ante uma experiência de crise, observamos que o romântico se volta ao passado como o lugar onde se supõe estar a plenitude, a unidade, de modo que:

Todo o esforço dos românticos tende a reencontrar, para além das aparências efêmeras e decepcionantes, a unidade profunda e verdadeiramente real; e, conseqüentemente, a reencontrar em nós tudo o que ainda pode sobreviver aí de nossos poderes anteriores à separação (BÉGUIN *apud* LOUREIRO, 2002, *op. cit.*, p. 198).

Do destaque dado por Loureiro às palavras de Béguin, nos é possível reafirmar o que circunscrevemos como a afirmação do caráter contingente do encontro com a crise romântica. Contingente, posto que reduz a crise a uma aparência decepcionante apenas efêmera, pontual e, como tal, passível de ser superada por um retorno à original unidade profunda. As palavras de Béguin nos permitem deduzir, portanto, que *o projeto romântico parte da aposta em uma unidade original verdadeiramente real* à qual se impõe, pontualmente, uma experiência de cisão. Partindo da suposição de uma unidade primordial e, por conseguinte, do caráter contingencial da crise, o projeto romântico pode então se dirigir à superação da crise, da ruptura em uma restauração da unidade perdida. É, portanto, a suposição desta unidade anterior que servirá como referência para supormos um futuro possível de reencontro com isto que, inspirados por Freud, podemos nomear como uma “felicidade perdida”(FREUD, 1905/1974, *op. cit.*, p. 229).

Todavia, apesar de deduzirmos que uma experiência de ruptura, queda, crise, se apresenta aos românticos como um evento contingente, nos é possível observar que esta experiência de ruptura é, entretanto, necessária à proposição romântica de unidade, posto que somente a partir desta experiência de crise o romântico pode formular a existência de uma unidade anterior a partir da qual será possível, por conseguinte, buscar reaver uma unidade perdida. Se optarmos não apenas por definir o projeto romântico de dentro de sua crença na unidade primordial, mas por nos distanciarmos

para recolher uma teoria sobre o Romantismo, podemos então observar, junto a Bornheim que:

A nostalgia não é, como pretendem certos autores, um fenômeno primeiro do Romantismo. Primeiro, é o sentido do infinito, do absoluto interior à alma humana condenada à sua finitude, e que se extravasa no romântico sob a forma de nostalgia, de *Sehnsucht* (BORNHEIM, 2005, op. cit, p. 92).

Uma vez que nos foi possível deduzir do Romantismo um projeto que parte da crença em uma unidade primordial e, por outro lado, a observação da experiência de crise como necessária à construção de todo movimento romântico, convidamos enfim o leitor a compartilhar de uma distinção – proposta para fins didáticos – entre o *projeto romântico* e a formulação de uma *teoria sobre o Romantismo*.

O projeto romântico foi por nós circunscrito pela aposta em uma unidade e totalidade possíveis ao homem nas diferentes esferas de sua vida. Este projeto se guia, sobretudo, pela suposição de uma unidade primeira, e conduz à aposta na “*superação dos dualismos*”, seja entre corpo e espírito, entre sujeito e objeto, eu e mundo, ou entre consciente e inconsciente (LOUREIRO, 2002, *op. cit.*, p. 196). *No projeto romântico prevalece então a referência a uma unidade primordial a partir da qual uma experiência de crise ganha o estatuto de experiência contingente*, pontual, e portanto efêmera em relação à unidade original que se procura reaver.

Todavia, no momento em que nos distanciamos do projeto romântico para recolher uma teoria sobre o lugar que a experiência de cisão ocupa na construção da própria busca romântica pela unidade, o estatuto da experiência de crise pode ser por nós repensado. Debruçando-nos sobre o projeto romântico, foi possível deduzir não uma unidade primeira, mas a repetição da imposição ao homem, nas diferentes esferas da vida, de uma experiência de cisão, ruptura, crise, mal-estar. Observamos então que é somente pela presença deste mal-estar que o movimento romântico pode responder com a suposição de um passado ideal a partir do qual se torna possível deduzir, por sua vez, um futuro pleno. Esta observação nos permite propor uma *teoria sobre o Romantismo* a partir da qual sublinhamos que *a experiência de crise ganha o estatuto não mais de contingente, mas de necessária* à construção do movimento romântico. Isto, desde que identificamos que é somente a partir da experiência de crise que se torna possível voltar-se ao passado como ideal.

Segundo nossa proposta, se por um lado o projeto romântico é circunscrito pela afirmação do caráter contingente da experiência de crise frente à unidade profunda e verdadeiramente real (BÉGUIN *apud* LOUREIRO, 2002, *op. cit.*, p. 198), esta unidade verdadeiramente real não se mostra presente senão como um “infinito sempre distante” (BORNHEIM, 2005, *op. cit.*, p. 92), como movimento, como projeto, frente ao que no presente romântico, se impõe como uma experiência de crise, de mal-estar.

Podemos concluir, a partir desta chave de leitura, que o projeto romântico se sustenta como *infinito* – que portanto se mantém *sempre distante*, ao longe – como nos esclarece Carolina Schlegel: “Pois unos não nos devemos tornar, porque então o esforço para atingirmos a unidade cessaria” (Carolina Schlegel em carta a Schelling, dezembro de 1800 *apud* BORNHEIM, 2005, *op. cit.*, p. 92). O encontro a que temos acesso no Romantismo não é, portanto, com a unidade, mas com a nostalgia e o anelo pela plenitude frente ao que, no presente, se impõe como crise de modo que, como nos ensina Friedrich Schlegel, não é tanto na unidade, no absoluto, que vivem os românticos, mas “só na nostalgia encontramos repouso” (F. Schegel *apud* BORNHEIM, 2005, *op. cit.*, p. 92).

Foi-nos possível, até o momento, delimitar nosso recorte do *projeto* romântico por seu anelo pela plenitude, além de propor uma *teorização* sobre o Romantismo pelo encontro com uma experiência de cisão e ruptura que remete o romântico à vivência de uma unidade anterior e possivelmente futura. Tendo-nos, portanto, sido possível circunscrever nossa leitura do Romantismo a partir de uma imbricação entre a imposição de uma realidade cindida, disruptiva e um ideal pleno, Absoluto, podemos neste momento dedicar-nos então a refletir sobre o fenômeno amoroso romântico que, conforme indicamos, é o ponto de maior interesse em nosso trabalho dentro de leitura do Romantismo.

Neste caminho, propomos uma divisão não mais entre o *projeto* romântico e uma *teoria* sobre o Romantismo. Propomos pensar o amor romântico a partir de um conflito entre uma *experiência* romântica de amor e um *ideal* romântico de amor. No momento em que circunscrevemos o amor romântico pela presença conjunta de um ideal e uma experiência distintos, nos será possível observar como o amor vem ilustrar o conflito romântico por nós delimitado entre a “limitação do real e a infinitude do ideal”. Encontraremos, por conseguinte, também no amor romântico, por um lado o encontro

com uma experiência de cisão, ruptura – e, acrescentamos, impossível – e por outro lado a afirmação deste impossível como uma “aparência efêmera e decepcionante” que ofuscaria a “unidade profunda e verdadeiramente real”.

Dentro de nosso intuito de apresentar o amor romântico a partir de uma *experiência* e um *ideal*, propomos ao leitor uma reflexão sobre o amor romântico a partir de duas vertentes. No que diz respeito à experiência de amor, comentaremos o caso de amor clássico da literatura romântica, contado na obra “*Os sofrimentos do jovem Werther*” de Goethe (1787/1999), que virá ilustrar o fenômeno amoroso romântico. Na tentativa de circunscrever o ideal de amor romântico, por sua vez, direcionaremos nossos olhares à proposta de reconstrução social de Rousseau (1762), pai do amor romântico.

1.3 – Uma experiência romântica de amor: as dores e delícias do amor de Werther

Foi-nos possível deduzir de nosso mergulho no Romantismo que este não se define apenas por sua referência a um estado de plenitude, unidade e felicidade mas que, no bojo do movimento romântico, se encontra também uma experiência de ruptura, crise, queda, mal-estar. No intuito de compreendermos mais de perto o movimento romântico como uma experiência de ruptura vivenciada como contingente frente ao pleno e à felicidade a que aspira o romântico, trazemos para nossa discussão a clássica história de amor romântico vivida pelo personagem Werther de Goethe (1787/1999). Antes de adentrarmos na história de amor do jovem por sua amada Lotte, encontramos então, como abertura das páginas que nos ensinariam sobre o amor romântico o título “Os sofrimentos do jovem Werther”, o que nos indica de saída que não é em um mar de rosas que se sustenta o amor romântico. Se é por sua sagrada Lotte (GOETHE, 1787/1999, *op. cit.*, p. 48) que Werther veria o mundo inteiro se diluir à sua volta em “dias tão felizes” (Id., *ibid.*, p. 36), se é junto a ela que seu coração bateria em sintonia (Id., *ibid.*, p. 96), será também por Lotte que Werther experimentará seus dias de martírio e será por ela que escolherá “ir na frente” e esperar na vida eterna o encontro que não vivera na vida terrena (Id., *ibid.*, p. 142).

A história de amor do jovem Werther nos é muito cara, já que nela encontramos de forma muito clara e vívida o conflito que pretendemos sublinhar do Romantismo. É

ainda mais cara, posto que nos ensina de que maneira este conflito entre ideal e real ganha corpo no fenômeno amoroso romântico que nos interessa mais de perto.

Werther é um jovem que conhece, no vilarejo perto de sua morada, a jovem e “mais bela das criaturas”, Lotte, (GOETHE, 1787/1999, *op. cit.*, p. 32) por quem – mesmo sabendo de seu compromisso com Albert – desenvolve uma paixão impossível, envolta por intensa idealização. Desde o primeiro encontro com Lotte até o dia em que põe em ação seu projeto de acabar com sua vida de sofrimento para esperar sua amada na vida eterna, Werther narra – nas cartas endereçadas ao amigo Wilhelm – o cotidiano de seus dias que parecem guiados pelo instante em que veria Lotte, em cuja presença “todos os desejos se calam” e os “desenganos e as trevas” se dissipam. Podemos deduzir dos relatos de Werther que a união junto a sua amada é vivida como um encontro pleno, visto que em sua presença, como o jovem descreve, seus corações bateriam em sintonia em um mundo que se dilui frente à felicidade de se unir a seu único objeto de amor.

Todavia, o encontro pleno junto a Lotte não acontece senão na imaginação de Werther. O “viveram felizes para sempre” que nos parece embalar as primeiras páginas em que Werther corteja Lotte – que por sua vez parece lhe retribuir alguma atenção – enfim se revelam impossíveis com a chegada de Albert, aquele que Werther sabia possuir a promessa de casamento de Lotte. Desde então, Werther desfia em cartas ao amigo a história de amor que, a nosso ver, ilustra o que Bornheim nomeara como uma “obsessão” pelo absoluto e pela totalidade (BORNHEIM, 2005, *op. cit.*, p. 95) que Werther projeta em seu amor por Lotte.

Observamos que o amor idealizado pelo jovem Werther como aquele que lhe proporcionaria a maior das felicidades, todavia, não é vivenciado e, frente aos impasses colocados ao seu ideal de amor, Werther sofre. Entretanto, ao encontrar-se repetidas vezes com o impossível de seu amor, com o desencontro com a amada, Werther não deixa por um só minuto de idealizar o encontro com Lotte como o caminho para sua felicidade.

O impossível imposto ao seu ideal de amor se torna cada vez mais gritante quando, enfim, Lotte lhe pede que pare de visitá-la com a frequência com que o fazia ao longo de alguns meses. Werther vive então intensamente o conflito romântico entre a aposta no ideal amoroso que vislumbra poder viver junto a Lotte, e a realidade que impõe a ruptura, a cisão desse ideal pela impossibilidade de ambos viverem uma vida

juntos. Diante do impossível que se impõe ao seu ideal amoroso, que ao longo de suas cartas demonstra guiar cada dia da sua vida, Werther decide então não haver mais sentido em viver.

Na escolha de Werther pela morte e no lugar que esta ocupa como mantenedora de seu ideal amoroso, vemos uma vez mais de forma clara a ilustração do conflito romântico. Ante o encontro com o impossível da complementaridade amorosa, da união plena junto ao objeto de amor, o ideal amoroso de Werther não recua. Assim como nos foi possível observar em todo movimento romântico, frente ao encontro com a crise o jovem projeta seu ideal de amor a um infinito sempre distante que, apesar de nunca encontrado, não deixa de ser visado e, sobretudo, suposto como possível.

O impossível do encontro amoroso, colocado de forma mais radical pela presença da morte em sua vida, no caso de Werther não é reconhecido como um limite real e intransponível ao seu amor. A morte, de impossível, se torna um meio privilegiado de encontrar-se enfim com sua amada. Werther nos ensina que o amor romântico – conforme havíamos indicado – não é expressão de um bom encontro entre amado e amante, um encontro amoroso feliz. Todavia, nos ensina da mesma forma que este amor acompanha o movimento romântico quando aposta na possibilidade de superação do desencontro amoroso, afirmando uma contingência ao impasse amoroso frente ao encontro ideal ao qual aspira.

O encontro de Werther com o impossível de seu ideal amoroso o remete então, como último recurso, para a manutenção de seu ideal, ao encontro amoroso em morte. A morte, fim da vida de Werther, que poderíamos ler como a concretização da impossibilidade de seu encontro com Lotte, se apresenta então como via de encontro amoroso de modo que, sequer ali, onde poderíamos supor que se romperia radicalmente a possibilidade de uma unidade junto ao objeto de amor, a aspiração e o ideal românticos recuam. Werther, ao não mais suportar a dor em seu coração por seu amor ideal que não vive no presente, ao não mais suportar a imposição de um descompasso, um impasse, um desencontro amoroso, planeja seu suicídio como forma de descansar em paz de seus tormentos. Lá, em morte, verá sua amada novamente, por quem esperará até quando chegar seu dia. Neste dia, enfim, ele diz a Lotte:

Então, voarei ao teu encontro, *te enlaçarei e ficarei eternamente abraçado a ti* perante a face do Deus infinito. Não estou sonhando nem delirando. Tão perto da sepultura, vejo tudo mais

claramente. *Continuaremos a existir e tornaremos a nos ver!* (GOETHE *apud* LOUREIRO, 2002, *op. cit.*, p. 333-334. O grifo é nosso.).

É por Werther que aprendemos primeiramente sobre o amor romântico como a eleição de um objeto de amor único e exclusivo, supervalorizado como aquele a promover o encontro com a plenitude. Mas é por Werther que também aprendemos que o ideal de amor romântico se mantém como infinito sempre distante frente ao que no presente se impõe como um impasse amoroso. O conflito entre ideal e real, entre as aparências e a unidade fundamental se faz presente em Werther por um conflito intransponível que o jovem então opta por solucionar em um infinito ainda mais distante, na vida eterna.

O impasse e o conflito amoroso descritos por Werther, se desdobram enquanto este nos descreve uma Lotte serena, sempre muito afetuosa e carinhosa com ele em seus suplícios por atenção. É esta a Lotte idealizada por Werther que, apesar de presenciar a obsessão do jovem por sua imagem, mantém sempre, segundo os olhos dele, uma tranquilidade que parecia inabalável. Todavia, não é apenas de Werther o conflito amoroso, mas também de Lotte; conflito a que temos acesso apenas quando lemos a descrição do editor do livro que nos vem narrar os últimos dias de Werther e tudo o que foi vivido pelo jovem fora de suas cartas. É pelos olhos do editor que conhecemos uma Lotte que, à sua maneira, sofre também as dores e as delícias de seu amor por Werther.

Nos últimos dias de Werther, os encontros com Lotte se tornam mais difíceis já que Albert – então marido de Lotte – não mais demonstrava a tolerância de até então com a presença do jovem. Desde que o marido enfim impõe um limite aos encontros entre o jovem e sua amada, Lotte presenciara os dias de sofrimento vividos por Werther e então, no último dia em que se encontrariam, por um momento Lotte pressente o “terrível projeto” de Werther (GOETHE, 1787/1999, *op. cit.*, p. 139). Neste momento, revela seu amor e sua dor pelo jovem. Ao deparar-se, como Werther, com a imposição radical de um impossível ao encontro amoroso desde que suspeita do suicídio do jovem, Lotte inclina-se a um Werther, que então se atirara aos seus pés “completamente desesperado” e, quando “suas faces ardentes se tocaram” não é mais apenas o mundo do jovem que se dilui, mas “o mundo deixou de existir para *elas*”. E é então diante dos “beijos furiosos” de Werther que ela enfim se despede “oscilando entre amor e cólera”. (GOETHE, 1787/1999, *op. cit.*, p. 139. O grifo é nosso.).

Considerando nossa leitura da obra “Os sofrimentos do Jovem Werther”, acreditamos ser-nos possível depreender, das dores e delícias do amor de Werther e Lotte, uma *experiência romântica de amor*. Werther nos ensina que a experiência amorosa coloca em cena não um encontro com a complementaridade amorosa em uma unidade plena entre amado e amante, mas a recorrente imposição de um impasse ao encontro amoroso. Neste sentido, observamos que a experiência romântica de amor carrega, assim como o projeto romântico, um encontro com uma experiência de cisão, ruptura, desencontro amoroso, de modo que não observamos a presença do ideal romântico senão sob a forma de uma suposição, um apelo, um anelo pela plenitude amorosa.

Todavia, Werther nos ensina, da mesma forma, que ao conflito entre a imposição de um real que aponta para a impossibilidade da unidade amorosa e a crença em uma complementaridade possível entre os amantes, o amor romântico responde pela aposta de superação – em um infinito sempre distante – daquilo que o presente impõe como impasse ao encontro amoroso. Acompanhando o movimento romântico, a experiência de cisão radical entre Werther e Lotte é acompanhada da afirmação de sua contingência, posto que o impossível do encontro amoroso remete o amante ao ideal do encontro em um futuro sempre distante – quem sabe em morte – onde enfim seria encontrada uma experiência de plenitude amorosa.

Observamos que frente à “topada” com um presente disruptivo, cindido, e não ideal, o movimento responde pela suposição de um passado ideal a partir do qual se torna possível supor um encontro futuro com a unidade perdida no presente. Sublinhamos até aqui este conflito que nos parece insuperável entre o apelo em busca do ideal e a imposição de um limite a este.

Todavia, se foi pela via do amor que pudemos sublinhar o conflito sempre presente entre a limitação do real e a infinitude do ideal romântico, será também no amor que encontraremos uma ilustração do movimento romântico na afirmação da contingência não apenas da limitação real, mas do próprio conflito. A afirmação desta contingência, encontramos na reconstrução social de Rousseau, que nos apresenta uma proposta real de superação dos conflitos românticos e, principalmente, dos impasses colocados no amor. Na leitura do amor proposta por *Rousseau*, veremos o anelo pela plenitude ganhar corpo em um *projeto real de “reencantamento do mundo”*.

I.4 – O ideal de amor romântico: Rousseau e a promessa de uma felicidade comum

Circunscrevemos como característica que se destaca no Romantismo uma tendência nostálgica articulada à suposição de um passado ideal e pleno que guiaria todo o movimento romântico. Todavia, Loureiro nos chama atenção para que tenhamos o cuidado de não definir os românticos – quando afirmamos que se referem ao passado como ideal e pleno – como retrógrados ou conservadores (LOUREIRO, 2002, *op. cit.*, p. 195). Pelo contrário, deste descontentamento romântico, podemos encontrar propostas reais de (re)construção de um mundo ideal; propostas que podem ser “inéditas, desafiadoras e revolucionárias” (loc. cit.). Dentre tais propostas revolucionárias³, nos será interessante destacar aqui a de Rousseau, grande precursor do Romantismo e, segundo a leitura de Lejarraga, “responsável indiscutível pelo ideal de amor romântico” (LEJARRAGA, 2002, p. 29). A proposta de reconstrução social de Rousseau será por nós discutida a partir das contribuições de Barros (1995), Costa (1998), Lejarraga (2002) e Toledo (2002).

Se iniciamos nosso capítulo pela observação de que Freud nos indica que um amor feliz estaria diretamente articulado a uma aposta narcísica e, portanto, calcada em uma experiência apenas mítica, encontramos em Rousseau um projeto real de reconstrução social guiado pelo ideal romântico e que nos parece ter como norte o ideal de um amor feliz. Encontramos em Rousseau, por conseguinte, não apenas a crença na possibilidade de encontro com um amor feliz em um infinito sempre distante, mas a indicação de um *caminho* para este encontro pela via de uma reconstrução social que acreditamos poder ganhar o nome de uma *disciplina do amor feliz*⁴.

Baseando sua visão de homem em uma bondade natural para consigo próprio, que veremos ganhar o nome de amor-de-si, Rousseau constrói uma proposta não apenas filosófica, mas também moral e política a partir da oposição entre natureza humana e sociedade, “termos antitéticos que [na sua leitura] se excluem reciprocamente” (BORNHEIM, 2005, *op. cit.*, p. 81). Para o autor, a natureza humana seria corrompida pela civilização e, então, somente por meio da recuperação do contato com a natureza

³ A utilização do termo *revolucionário* é proposta por Thomas Mann que o define como “vontade de futuro” (*apud* LOUREIRO, 2002, *op. cit.*, p. 34).

⁴ Utilizamos o termo “disciplina do amor feliz” inspirados por Lacan, quando este discute a aposta de Aristóteles em construir um caminho comum a todos rumo à felicidade, nomeando a empreitada aristotélica de uma “disciplina da felicidade” (LACAN, 1959-1960/1988, p. 351).

perdida seria possível encontrar a felicidade. Rousseau reconhece uma bondade natural “isenta ainda da mácula de mãos humanas (...) anterior à cultura, de uma pureza divina e que nos pode revelar o Absoluto” (Id., *ibid.*, p. 81). Somente quando então inserida na civilização é que esta natureza imaculada seria contaminada pela cultura em um “homem social, mau e corrompido” (BARROS, 1995, p. 205).

Notamos aqui um posicionamento tipicamente romântico desde que Rousseau busca se reencontrar com a sua origem, natureza e passado perdidos ou, nos termos de Barros, com um “homem antes da queda” (*loc. cit.*). Todavia, lembrando o caráter revolucionário também próprio aos românticos, Rousseau não apenas se queixa daquilo que vê de maldade na sociedade da qual faz parte e tampouco propõe⁵ a regressão a um “estado primitivo”. Ao contrário, propõe a construção de uma sociedade ideal que reintegraria a cultura e a natureza – que vimos poder revelar o Absoluto – em uma proposta “amorosa-política”, cuja base de sustentação é a educação do homem para o amor.

A partir da observação do conflito natureza/sociedade, que nos parece ilustrar o conflito romântico descrito por Bornheim entre o ideal e o real, o autor propõe uma diferenciação entre as noções de “amor de si” e “amor próprio”. O amor de si seria o amor natural, originário ao homem, e consistiria em um interesse por si mesmo, em “manter-se em si próprio o suficiente apenas para conservar-se” (Id., *ibid.*, p. 206); interesse, portanto, pela preservação de sua vida. Este amor não se relacionaria diretamente ao outro, mas a uma busca pelo bem-estar próprio (LEJARRAGA, 2002, p. 30). O amor de si, no entanto, pode corromper-se pela presença do outro, transformando-se no amor próprio que nasce da comparação entre os homens, constituindo a base da sociedade e de sua própria alienação. Contaminado pela vaidade, inveja e hostilidade entre os sujeitos, o amor próprio constitui um “voltar-se para si (...) sem considerar o prejuízo da própria conduta em relação ao outro (...); [trata-se de um] egoísmo” (BARROS, 1995, *op. cit.*, p. 206) e é tanto resultado da inserção na sociedade corrompida, como a própria origem do mal que define a vida social. |

Como forma de não se corromper no amor próprio, provocando a disputa entre os membros de uma sociedade, Rousseau então aposta no que Costa denomina uma

⁵ Apesar de conhecidos os últimos anos de Rousseau como anos de reclusão e isolamento, a reclusão ou afastamento do social não se encontram em sua proposta de reconstrução social (BARROS, 1995, *op. cit.*).

“pedagogia sentimental” (COSTA, 1998, *op. cit.*, p. 67). Segundo a reconstrução social de Rousseau, seria necessária primeiramente uma vinculação do amor próprio ao sentimento – também natural ao homem – de piedade, onde o outro seria olhado não como adversário com quem competir e a quem superar, mas com um olhar de compreensão, cuidado e preocupação. Neste caminho, o amor de si e o sentimento de piedade deveriam ser desenvolvidos “com vistas ao bem comum” (BARROS, 1995, *op. cit.*, p. 183).

Observamos que a partir do pressuposto de que o homem é naturalmente bom, caberia então, no que Bornheim muito bem define como a “doutrina de Rousseau” (BORNHEIM, 2005, *op. cit.*, p. 80), educá-lo para que constitua junto aos seus semelhantes uma sociedade “amável” e feliz, apostando Rousseau na educação como o instrumento transformador da sociedade em sua busca pelo retorno à origem boa do homem. Neste sentido, “o homem deveria ser orientado para ser bom, útil para os outros e para si mesmo e, assim, alcançaria a felicidade” (TOLEDO, 2002, p. 30).

Como protótipo de sua sociedade ideal, Rousseau nos aponta a família como “a mola mestra da transformação social” (Id., *ibid.*, p. 30). É o que ilustra seu “romance educativo” (LEJARRAGA, 2002, *op. cit.*, p. 33) de Emílio e Sofia, onde Rousseau nos indica uma esperança de que “ao menos na pequena sociedade conjugal, se pudesse promover a vida moral que dá ao ser humano a oportunidade de ser bom e realizar a sua natureza” (BARROS, 1995, *op. cit.*, p. 187). Observamos que para que se sustentasse a família como sociedade ideal, o amor valorizado pela proposta rousseauiana era o amor conjugal; aquele que viabilizasse a constituição e manutenção da instituição familiar. Desde então vemos, uma vez mais, duas formas de amor⁶ se distinguindo no projeto rousseauiano.

Rousseau considera o ato sexual como o maior dos prazeres, ganhando um lugar de destaque em sua *proposta político-amorosa cujo objetivo é a felicidade*. (LEJARRAGA, 2002, *op. cit.*, p. 31). No entanto, este não seria, na leitura de Rousseau, o amor propriamente dito, mas sexo, desejo sexual; sentimento efêmero que em si não concordaria com os propósitos de manutenção do laço conjugal. Para que este laço perdure, deve então advir, aí sim, o amor e, para tal, deverá reincidir um caráter

⁶ Discutiremos, em nosso segundo capítulo, de que maneira este ideal romântico se faz presente na obra freudiana – em seus “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905/1974, *op. cit.*) – pela distinção proposta por Freud entre as correntes sensual e terna dirigidas sobre um mesmo objeto.

pedagógico, posto ser necessário “domesticar a potente força da natureza que é o sexo” (COSTA, 1998, *op. cit.*, p. 67). Para que se sustente a sociedade familiar idealizada por Rousseau, é preciso que se estabeleça uma “aliança entre sexo e amor. Era necessário que o sexo fizesse par com o amor para que a potência sexual rendesse bons frutos” (TOLEDO, 2002, *op. cit.*, p. 31). Mas este amor, de que se trata?

Lejarraga nos responde que este amor se baseia na *imaginação*, o que incluiria uma idealização do objeto de amor. Por meio da imaginação, o objeto que até então era *um* objeto de paixão e, junto a esta, efêmero, passa a ser *o* objeto, *único*, por meio do qual seria possível encontrar um prazer pleno. Mais uma vez Rousseau recorre à educação quando nos propõe que – citamos Lejarraga: “essas paixões devem ser educadas para serem vividas amorosamente, e proporcionar um prazer pleno” (LEJARRAGA, 2002, *op. cit.*, p. 31). Educadas, ainda, para amarem um apenas, uma vez que a *exclusividade* é também um dos pilares do amor de Rousseau. Assim, citamos novamente as palavras de Lejarraga: “A moderação regula a imaginação no sentido de só idealizar um único objeto de amor, como forma de atingir a estabilidade e a felicidade” (Id., *ibid.*, p. 32).

A partir da noção de imaginação e da educação das paixões, podemos deduzir que Rousseau, em sua proposta de reconstrução social, estaria apontando para o que irá circunscrever não somente o ideal de amor romântico mas também a definição do próprio objeto do amor romântico. Desde Rousseau o amor é circunscrito como a eleição de um *objeto único e idealizado* como o *meio através do qual o sujeito encontraria não somente os maiores prazeres, mas também a felicidade plena* na sociedade da família. No que concerne à leitura do amor proposta por Rousseau em sua relação com o projeto romântico, o amor se destaca, se corretamente educado e cultivado, como um meio através do qual se torna possível encontrar o Absoluto, a plenitude ou, em nossos termos, um amor feliz.

De nosso estudo do Romantismo deduzimos por fim, a partir de Rousseau, um *ideal de amor romântico* como a *eleição de um objeto específico sobre o qual são depositados o desejo sexual e a imaginação própria à idealização amorosa*. A união junto a este objeto, por sua vez, se destaca como *via de encontro com o Absoluto* ao qual aspiram os românticos; absoluto ao qual se articula uma idéia de *felicidade plena*. Não apenas o encontro com o objeto de amor seria uma das vias de encontro com o

Absoluto mas, na leitura de Costa, o ideal de amor romântico projeta que o encontro com “a pessoa que se ama (...) entre todas as pessoas do mundo” (COSTA, 1998, *op. cit.*, p. 147) se constitui como “condição sine qua non da máxima felicidade a que podemos aspirar” (Id., *ibid*, p.13).

Podemos observar que o ideal de amor romântico aposta na possibilidade de um bom encontro amoroso, um encontro amoroso feliz, posto que supõe uma complementaridade possível no amor. Fica evidente que segundo a leitura de Rousseau, existiria uma via de encontro com a complementaridade amorosa a partir da qual o mal-estar na cultura seria superado. É com base na suposição de uma complementaridade amorosa como via de superação do mal-estar na cultura, que Rousseau propõe um projeto que se delimita de caráter universal a partir do qual podemos depreender uma pedagogia, uma doutrina, ou em nossos termos, uma disciplina do amor feliz, posto que “mostra os caminhos onde pretende conduzir qualquer um que o siga em sua problemática” (LACAN, 1959-1960/1988, *op. cit.*, p. 351).

O amor proposto pela disciplina do amor feliz de Rousseau é *recíproco*, como bem destaca Lejarraga, não havendo diferenças entre o amado e o amante⁷ ou qualquer espaço para a emergência de um descompasso entre estes. Na contramão do que aprendemos pela história de amor entre Werther e Lotte, a saber, a imposição recorrente da impossibilidade de um bom encontro, do encontro com a complementaridade amorosa, no ideal de amor romântico de Rousseau não encontramos brecha para o mal-estar, para o descompasso. Reafirmamos, por conseguinte, que na disciplina do amor feliz de Rousseau, não haveria espaço para o encontro com um mal-estar amoroso ou em nossos termos, para um descompasso entre os amantes.

Como via para o Absoluto, o próprio encontro amoroso se revela na leitura de Rousseau como um encontro pleno. Como destaca Toledo, “o amor idealizado e propagado pela filosofia rousseuniana era um amor que deveria ser pleno, completo e veículo de felicidade” (TOLEDO, 2002, *op. cit.*, p. 36). Seguindo sua proposta, Rousseau nos indica que se algo no amor aponta para um limite, um impasse, uma não-complementaridade entre os amantes, é porque algo neste “amor”, não é Amor. É porque algo na escolha e no cultivo do amor não foi educado como deveria.

⁷ Parece-nos muito claro, aqui, de onde Freud retira a idéia de que *amar e ser amado* define um *amor feliz* (FREUD, 1914/1974, *op. cit.*).

Rousseau acompanha de perto o projeto romântico desde que reafirma a contingência do mal-estar na cultura ou do que definimos ser o encontro com uma experiência de ruptura ou cisão. O mal-estar na cultura ou um mal-estar no amor advindo da imposição de um limite à complementaridade, é lido por Rousseau como resultado de um conflito pontual entre natureza e cultura. Pontual posto que pode ser superado pela educação das paixões e pela construção de um amor ideal. Reafirmando romanticamente, como Béguin, a contingência do mal-estar na cultura como uma aparência efêmera e decepcionante que foge à natureza boa do homem em sua unidade profunda e verdadeiramente real e assim, ilustrando o conflito romântico sublinhado por Bornheim entre real e ideal, Rousseau – ele mesmo – acredita que “apenas J.J. (...) pareceu mostrar aos homens o caminho da verdadeira felicidade ao ensinar-lhes a distinguir a realidade da aparência” (ROUSSEAU *apud* BARROS, 1995, *op. cit.*, p. 171). Rousseau nos permite enfim deduzir dessas palavras que seu projeto “para o amor não admitia falhas” (TOLEDO, 2002, *op. cit.*, p. 32), o que encerra a felicidade amorosa em uma disciplina universal do amor segundo a qual tornar-se-ia possível a todos o encontro romântico com o Absoluto.

1.5 – Freud: um herdeiro rebelde

Tendo chegado ao cerceamento da vertente ou faceta do Romantismo que acreditamos importante salientar, e tendo discutido a mensagem que é transmitida pelo estilo romântico acerca do amor, é chegada a hora de pensarmos de que maneira Freud se apropria do pensamento romântico do qual é herdeiro. De forma mais ampla nos é possível dizer que a proposta clínica e ética freudiana não se guia pela crença em uma unidade primeira ou na aposta da superação dos dualismos mas que Freud, ao contrário, afirma e sustenta – ao longo de toda sua obra – um dualismo incontornável que determina que não é de felicidade que vive um homem, mas de um movimento em “ritmo vacilante” imposto pela pulsão (FREUD, 1920/1974, p. 58). Tendo esta leitura como norte, nos perguntamos que lugar ocupará então o movimento romântico e sua articulação do fenômeno amoroso para Freud se “o certo é que perfeição e totalização estão longe de ser prêmios acessíveis aos que se deitam no divã – *tout ao contraire*”. (LOUREIRO, 2002, *op. cit.*, p. 326). Esta será a pergunta à qual pretendemos, se não responder, ser capazes de produzir um espaço de reflexão. Se de maneira superficial

poderíamos deduzir que Freud constrói sua obra segundo pressupostos diferentes daqueles do movimento romântico, será possível observar, todavia, no que concerne ao amor, a importância que este movimento terá como possibilitador das reflexões freudianas – movimento com o qual, ao final de nosso trabalho, veremos que Freud foi capaz de romper de uma maneira muito singular.

No que concerne ao amor, ao longo de nosso percurso dentro do Romantismo sublinhamos o lugar do mal-estar e do encontro com um impasse e um impossível da complementaridade amorosa, destacando ainda, a maneira específica – e idealizada – pela qual o movimento romântico responde a uma experiência de crise. Assim como nos foi possível destacar do movimento romântico uma teoria que afirma o caráter necessário e não contingente da experiência de mal-estar, apostamos que nos será possível identificar em Freud um herdeiro do movimento romântico e de sua definição do amor uma vez que ele se debruça sobre o projeto romântico para – como pretendemos desde aqui indicar – recolher os impasses colocados por este, a partir dos quais poderá formular sua própria teoria sobre a condição humana e sobre o amor.

É, portanto, com a crença de que Freud é um herdeiro singular do Romantismo, posto que não apenas administra, “conserva ou que consome e executa” sua herança, mas que é capaz de se apropriar desta “fazendo dela algo novo e seu” (FIGUEIREDO, 2002, p.12), que nos dirigimos agora ao estudo da teoria freudiana do amor.

*Ocorre com o verdadeiro amor assim como com a
aparição dos espíritos: deles todo mundo fala, mas
poucas pessoas os viram.*

Monzani

CAPÍTULO II – O AMOR EM FREUD: SOBRE O POSICIONAMENTO FREUDIANO FRENTE ÀS TENDÊNCIAS DO AMOR

Qual foi a contribuição de Freud, sempre sozinho, para este tema? A ideia de um objeto harmônico, encerrado, por sua natureza, a relação sujeito-objeto, é perfeitamente contradita pela experiência – não diria nem mesmo a experiência analítica, mas a experiência comum das relações entre o homem e a mulher. Se a harmonia nesse registro não fosse coisa problemática, não haveria análise em absoluto. (...) há, nesse registro, uma hiância, alguma coisa que não funciona.

LACAN

A partir de nosso primeiro capítulo, foi-nos possível circunscrever que o estilo romântico, definido como uma “busca da unidade perdida” merece ser sublinhado não apenas por sua tendência à unidade ou totalidade harmônica, ao absoluto, mas também por sua experiência de crise, cisão, mal-estar. Desde então nos distanciamos daquilo que o senso comum pode entender por Romantismo como uma vida de contos de fadas, para salientar o presente romântico como uma vivência de ruptura. A esta vivência o Romantismo então responde pela suposição de um passado ideal e harmônico – ao qual refere sua ideia de felicidade – a partir do qual se torna possível supor um futuro mais feliz. Neste sentido, identificamos o posicionamento romântico como a afirmação da experiência de cisão como uma contingência – contingência que permite a suposição da superação passada ou futura daquilo que o presente impõe como corte ao Um buscado pelo romântico. Destacamos: romântico é aquele que busca a unidade, à qual refere uma ideia de felicidade, somente ali onde não a tem. Felicidade que se coloca apenas em um infinito sempre distante.

No projeto romântico de felicidade vimos destacar-se então o amor como via privilegiada para o (re)encontro com o Um. O Um, no amor, seria supostamente (re)encontrado pela união com um objeto privilegiado, identificado como aquele a proporcionar a maior das felicidades. Do Romantismo destacamos então o projeto do

amor romântico, a união com um objeto supervalorizado uma vez que suposto aquele a permitir ao sujeito a tão sonhada experiência de um *happy end*. Nesta visada, Rousseau ilustra o projeto romântico de amor quando nos oferece o que nomeamos uma “disciplina do amor feliz” como resultado de uma operação que somaria a eleição de um objeto único e supervalorizado e uma bondade e amor naturais ao homem. No entanto, também no amor romântico encontramos ilustrações de uma experiência – romântica – de cisão.

No que direcionamos nossos olhares ao caso de amor clássico da literatura romântica – Werther, de Goethe – encontramos, uma vez mais, não contos de fadas, mas a recorrente imposição de um impasse ao encontro amoroso como experiência do Um. O amor romântico se define desde então, da mesma forma, como uma experiência de cisão acompanhada da afirmação de sua contingência representada pela suposição de que em um futuro sempre distante – quem sabe em morte – seja enfim encontrada uma experiência de plenitude.

No final de nosso capítulo, nos foi ainda possível propor uma distinção entre uma ideia de amor e uma experiência de amor romântico. A *ideia* ou ideal de amor romântico é a de via para a felicidade vivenciada pela união com um objeto idealizado. É esta a visada apreendida do “verdadeiro amor” romântico, como bem ilustra a proposta rousseauiana. A esta *ideia* de amor, entretanto, se impõe uma *experiência* de amor, esta, uma experiência de cisão, de limite ao Um e, por conseguinte, da afirmação do caráter de construção do “verdadeiro amor”. Pudemos concluir daí que o romântico vive um conflito entre o que projeta no ideal e o que experiencia no presente, respondendo então ao conflito pela afirmação da experiência de ruptura como pontual e, por conseguinte, superável. Desde então pudemos observar que, no que concerne ao amor, afirmar a contingência de um descompasso entre os amantes é fixar os olhares em um ideal de amor ali onde a experiência amorosa coloca ou evidencia um impasse.

Indicamos que nos instigara desde nossa primeira entrada no estudo freudiano do amor, uma articulação proposta por Freud entre o movimento amoroso e uma aposta em uma unidade possível entre eu e objeto, à qual se vincularia um ideal de felicidade. Freud nos indica que o amor se endereça ao (re)encontro com uma felicidade perdida, que vemos articular-se na teoria freudiana a um ideal narcísico de indistinção entre eu e objeto, nomeada por Freud em 1914 de um “verdadeiro amor feliz” ou um narcisismo

primário. A esta afirmação se somaram ainda outras como aquela onde Freud identifica que a reciprocidade amorosa – o amar e ser amado – seria para o homem uma via de encontro com uma experiência de felicidade. Suspeitando, a partir destes recortes da obra freudiana, de uma aproximação possível entre a ideia romântica de amor e o amor assim como Freud o apresenta, nos interessamos desde então em mergulhar na teoria freudiana na tentativa de depreender o que Freud nos diz sobre o amor. Neste caminho nos perguntamos de saída em que medida Freud definiria o amor assim como os românticos, como aposta e aspiração a uma felicidade da plenitude. Apostando de saída que a leitura do amor apresentada por Freud se aproxima à ideia de amor romântico, perguntamo-nos em seguida qual seria o posicionamento de Freud ante as aspirações românticas próprias ao amor.

Ao longo dos textos onde Freud mais claramente discute a temática do amor, sustentaremos nossa aposta de que *Freud parte de uma definição romântica do amor para romper com o projeto romântico*, à medida que circunscreve o apelo romântico como um apelo narcísico. Por outro lado, paralelamente aos seus comentários acerca do amor, onde nos parece partir de uma aproximação com uma leitura romântica, sublinharemos desde a letra freudiana como foi possível a Freud, ao longo de sua obra, identificar indícios de uma aproximação entre pulsão e amor, o que lhe permitirá então romper de forma mais radical com o projeto romântico. Esta construção freudiana, que em linhas gerais podemos dizer que parte de um amor romântico para a afirmação da força pulsional, nos permitirá dar enfim a *Freud* o lugar de enclave ao Romantismo. Isto porque recolhe do ideal romântico de amor – guiado por um ideal de felicidade narcísica – uma experiência de descompasso amoroso, para em seguida afirmar, pela articulação entre amor e pulsão, um hiato insuperável entre o homem e a experiência de um amor feliz.

Em nosso mergulho no diálogo entre Freud e o Romantismo pela via do amor, encontramos um traçado comum em Inês Loureiro e mais especificamente em seu livro “O carvalho e o pinheiro: Freud e o estilo romântico” (LOUREIRO, 2002, op. cit.), onde a autora nos propõe que guiemos nosso estudo da articulação entre Freud e o Romantismo partindo da premissa de que Freud é um “pensador híbrido, cujo pensamento não se deixa aprisionar em uma única categoria” (Id., ibid., p. 24). Acompanhando a leitura de Loureiro, não nos será tão interessante propor responder ao

final de nosso percurso à pergunta: Freud é romântico? A resposta a esta pergunta, formulada em termos categóricos, se coloca impossível quando nos referimos a Freud uma vez que, apesar de sua obra nos permitir arriscar que “Freud não é fundamentalmente um romântico, pois não compartilha as pretensões harmonizadoras e totalizantes que marcam fortemente [um] tal estilo” (LOUREIRO, 2002, op. cit., p. 17), o texto de Freud parte do solo romântico, sendo portanto deste solo um herdeiro.

Seguindo o traçado de Loureiro, convidamos desde aqui o leitor a acompanharnos não em uma classificação de Freud “nesta ou naquela rubrica”, mas a que, tendo como ponto norteador a articulação entre amor e pulsão dentro da obra freudiana, acompanhemos “em seu pensamento, nas várias faces de sua obra, e mesmo ao longo de um mesmo texto, os elementos românticos e principalmente as tensões que instauram com outros elementos” (Id., *ibid.*, p. 24). Neste sentido, perguntamo-nos sobre os elementos românticos do amor presentes na obra freudiana e sobre uma tensão que se estabelece entre esses elementos e o conceito freudiano de pulsão. Indicamos, portanto, ao leitor que nosso texto será acompanhado por esta tensão, onde veremos Freud se aproximar e se distanciar da definição romântica do amor ao mesmo tempo em que distancia e aproxima amor e pulsão. Convidamos o leitor a sustentar, portanto, este vaivém que acompanha e dá vida a nosso texto, porquanto mantém a tensão entre Freud e o Romantismo e entre amor e pulsão.

II.1 – Nosso recorte

Em nosso mergulho na teoria freudiana, visamos circunscrever as diferentes tonalidades pinceladas por Freud no que concerne ao amor. Cabe então, de saída, salientarmos o fato de o termo “amor” não ser delimitado como um conceito por Freud, salvo em sua articulação com o conceito de Eros, próprio à sua segunda teoria pulsional. Por um lado, este fato nos abre espaço para tentar ler as variadas formas com que Freud faz uso do termo de acordo com a articulação e o momento em que se encontrava em suas construções teóricas. Por outro lado, instiga-nos a reconhecer uma constância no uso do termo na tentativa de entender, apesar das variações encontradas em sua aplicação, o que é o amor para Freud. Propomos-nos neste momento a destacar alguns dos comentários de Freud sobre o amor e, para tal, sugerimos que o leitor nos

acompanhe em uma divisão – construída apenas para fins didáticos – da apresentação do amor no texto freudiano nos seguintes momentos:

- 1 – Psicanálise: a clínica do amor – que lugar o amor ocupa na clínica freudiana da neurose?
- 2 – Amor e pulsão – uma articulação entre o conceito freudiano de pulsão e o amor a partir de comentários presentes no primeiro e no segundo dualismos pulsionais.
- 3 – Amor e paixão – os ideais egoicos.

Como bússola de nosso estudo destacamos nosso segundo tópico, ao qual dedicaremos maior atenção. No que concerne as outras duas abordagens freudianas do amor pretendemos, ao final de cada etapa, apontar algumas aproximações possíveis entre as observações freudianas acerca do amor e uma leitura romântica. Entretanto, será sobre o diálogo entre amor e pulsão que nos aprofundaremos mais diretamente apostando, conforme indicamos, que este apontará de forma mais clara uma possibilidade de diálogo entre uma concepção romântica de amor e a maneira como Freud comenta o amor. Para retornar ao texto freudiano, consideramos primordialmente as contribuições trazidas por Serge André (1987), Falbo (1998) e Lejarraga (2002, op. cit.), além das indicações do dicionário psicanalítico de Kaufmann (1996) e de alguns dos comentários de Lacan (1953-54/1986, 1956-57/1985, op. cit., 1959-60/1988 e 1964/1985)

II.2 – Psicanálise: a clínica do amor

As primeiras referências de Freud ao fenômeno amoroso são por nós encontradas em seus relatos clínicos de casos de histeria. Casos amplamente discutidos, como o de Lucy R., Elizabeth von R. e de Dora (FREUD, 1893/1974) são permeados por amores proibidos e, conseqüentemente, recalcados. Para falar de amor, é também de seus casos clínicos de histeria que Freud parte.

No que diz respeito à descrição dos casos clínicos, Freud refere-se à vida amorosa de forma geral e abrangente mas ao construir, a partir destes, seu arcabouço teórico, faz equivaler a vida amorosa de suas pacientes a representações eróticas ou a moções sexuais (LEJARRAGA, 2002, op. cit., p. 50). Observamos esta equivalência quando vemos Freud definir seus casos de histeria, que descreve como decorrentes de fracassos amorosos, como casos onde uma excitação sexual não fora descarregada. É o

que ocorre com Elizabeth von R. em seu amor proibido endereçado ao cunhado: ânsia de amor que tivera que ser – pela moça – recalçada. A intervenção clínica de Freud chegaria então a seu fim quando “a ab-reação do amor que ela havia refreado por tanto tempo” fosse então alcançada (FREUD, 1893/1974, p. 208). Da mesma forma Miss Lucy havia caído enferma em consequência do recalque de um amor não correspondido endereçado a seu patrão. O mesmo ocorrera com Dora, envolvida no triângulo amoroso que incluía seu pai, o Sr. e a Sra. K. Freud observa que “Dora se sentia incapaz de ceder ao amor” pelo Sr. K e “recalcava esse amor em vez de render-se a ele”(Id, 1905 [1901]/1974, p. 84).

Do estudo destes casos clínicos de histeria, Freud tira importantes conclusões acerca do lugar do amor na neurose histérica. Ele observa que o que há de comum aos casos de histeria, é uma “excessiva busca de amor, a princípio atendida pela família” (Id, 1893/1974, op. cit., p. 210). Mais do que uma característica comum aos casos de neurose, Freud em seguida define, pela via do amor, um “traço principal do caráter de crianças inclinadas à histeria: elas são insaciáveis por amor” (Id, 1900/1974, p. 212).

Sabemos que somente em 1905 Freud mais claramente definirá a neurose como uma forte inclinação sexual que tem origem comum com a perversão, mas que tem seus impulsos negados, recalçados, o que permite a ele construir a afirmação “de que a neurose é o negativo da perversão” (Id, 1905/1974, op. cit., p. 244). No entanto, desde seus estudos sobre a histeria, Freud reconhece na neurose a presença de uma ânsia de amor que vimos até aqui ser equivalente a uma ânsia sexual. Esta ânsia de amor, ele explica, é decorrente de um amadurecimento sexual precoce que se transforma “(enquanto a criança é jovem ou não, até que alcance a puberdade) em algo que deve ser posto no mesmo nível de uma inclinação sexual” (Id, 1905 [1901]/1974, op. cit., p. 54). Freud conclui daí que a histérica é uma “menina em sua ânsia por amor”⁸ (Id., ibid, p. 42) e, estendendo em seguida a problemática de insaciabilidade amorosa à sintomática neurótica, e não apenas histérica, deduz que aquelas crianças “cuja constituição as marca para uma neurose” e que têm amadurecimento sexual precoce “nutrem desejo insaciável de amor” (Id., ibid, p. 54).

No que diz respeito às primeiras referências freudianas, fica evidenciada uma equivalência direta entre o amor e a sexualidade de forma mais ampla. Num primeiro

⁸ Freud refere-se aqui mais especificamente a sua paciente Dora.

momento, Freud não sublinha a aproximação entre esta sexualidade recalçada, impulsos não ab-reagidos, não-descarregados, à pulsão, mas aos representantes psíquicos incompatíveis à consciência. No entanto, vale lembrarmos que é desta negação ou recalque à sexualidade que Freud deduz seu primeiro dualismo pulsional que circunscreve a sintomática neurótica: o dualismo pulsão sexual versus pulsão do eu. Observamos, por conseguinte, que a partir das primeiras referências clínicas freudianas, não encontramos espaço para propor uma distinção entre o amor e a pulsão sexual, aparecendo ambos, no campo da neurose, articulados a uma ânsia e insaciabilidade amorosas.

A partir de nosso retorno às primeiras referências freudianas acerca do amor, deparamos-nos com a informação de que as pacientes histéricas de Freud aspiravam a um amor proibido. Desta constatação, vimos Freud concluir que suas pacientes guardavam um amor recalçado, amor que, uma vez ab-reagido, poria fim aos sintomas que lhes viriam até então como substitutos de uma satisfação amorosa; ab-reação que poria fim, por conseguinte, à intervenção clínica possível a Freud (FREUD, 1893/1974, op. cit., p. 208). A neurose é resultado não somente de uma insaciabilidade no amor, como também de um amor que habita o inconsciente e que deve, tão logo seja possível, retornar à consciência. Torna-se claro que *o amor ganha destaque na construção freudiana de uma clínica da neurose*, posto que sua proposição de uma intervenção psicanalítica no amor se encaminha para uma primeira abordagem da clínica da neurose presente desde seus primeiros casos de histeria, de onde podemos depreender ainda uma aposta em uma cura possível advinda da ab-reação ou descarga dos impulsos recalçados. É o que Freud nos resume nesta passagem:

O processo de cura é realizado numa reincidência no amor, se no termo ‘amor’ combinamos todos os diversos componentes do instinto sexual; tal reincidência é indispensável, pois os sintomas que provocaram a procura de um tratamento nada mais são do que precipitados de conflitos anteriores relacionados com a repressão ou com o retorno do reprimido, e só podem ser eliminados por uma nova ascensão das mesmas paixões. Todo tratamento psicanalítico é uma tentativa de libertar o amor reprimido que na conciliação de um sintoma encontrara escoamento insuficiente (FREUD, 1906/1974, p. 91).

Freud dá ainda *destaque ao amor na construção de uma clínica da neurose* não apenas no que concerne à elaboração de uma intervenção clínica, mas *também no que diz respeito ao desencadeamento da neurose*, de modo que pode observar mais tarde que não somente esta se deve à negação ou recalque de moções pulsionais, mas que “a causa precipitante mais óbvia, mais facilmente descobrível e mais inteligível de um

desencadeamento da neurose deve ser vista no fator externo que pode ser descrito, em termos gerais, como *frustração*” (FREUD, 1912a/1974, p. 291. O itálico é de Freud.). Adoece-se primordialmente por uma frustração advinda de uma não-satisfação no amor, afirma Freud, podendo um indivíduo ter sido sadio “enquanto sua necessidade de amor foi satisfeita por um objeto real no mundo externo”. “Torna-se neurótico assim que esse objeto é afastado dele, sem que um substituto ocupe seu lugar” (FREUD, 1912a/1974, p. 291.). Concluimos, pelas palavras de Freud, que a neurose aparece aqui intimamente vinculada a uma infelicidade no amor; donde “a felicidade coincide com a saúde e a infelicidade, com a neurose” (loc. cit.).

Parece-nos reafirmar-se uma vez mais o destaque dado por Freud ao lugar do amor em sua clínica, quando sublinha uma *frustração amorosa como fator desencadeador da neurose*. No entanto, não é somente no desencadeamento da neurose que o amor aparece na clínica freudiana. Ao se dirigir a uma intervenção psicanalítica pelos motivos mais variados o sujeito pode, também, enamorar-se por seu psicanalista. A esta forma de amor Freud denomina: amor de transferência.

II.2.1 – O amor transferencial como ponto de virada à clínica freudiana

Vimos que, a partir do estudo de seus primeiros casos de histeria, Freud identifica um determinante infantil tanto ao amor quanto à neurose. Afirma que a insaciabilidade amorosa, própria a suas pacientes histéricas, estaria relacionada a um intenso amor despendido a elas na infância pela família. Desta afirmação Freud pode concluir que o amor “consiste em novas edições de antigas características e que ele repete reações infantis” (FREUD, 1915a/1974, p. 218). Neste mesmo caminho surgirá o amor endereçado ao psicanalista, que será então incluído “numa das ‘séries’ psíquicas [de substitutos] que o paciente já formou” (Id, 1912b/1974, p. 134). O amor transferencial, detalha Freud, apresenta ainda menos grau de liberdade do que o amor dito normal (Id, 1915a/1974, op. cit., p. 219), se aproximando de um estado de enamoramento⁹, onde Freud identifica uma falta de consideração da realidade e uma cegueira na avaliação da pessoa amada (loc. cit.).

No que concerne à clínica da neurose, por meio do amor de transferência, Freud observa que sua intervenção não se reduz à ab-reação de amores recalçados. O amor de

⁹ Retornaremos à temática da distinção entre amor e paixão ou enamoramento no decorrer de nosso capítulo.

transferência será, por conseguinte, fator de suma importância à virada que Freud dá a sua intervenção clínica, desde que evidencia um caráter compulsivo próprio ao amor endereçado à figura do médico.

Por meio do trabalho com a resistência, Freud se deparara com um limite à intervenção pautada na ab-reação. Ele conclui que nem tudo pode ser revelado à consciência e que a intervenção que consistia em reunir o material inconsciente oculto ao paciente para, num momento oportuno, comunicá-lo (FREUD, 1920/1974, op. cit., p. 31), deve então ser revista. Uma vez reconhecendo a existência de um núcleo recalcado não passível de descarga ou de ascensão à consciência, Freud afirma um limite não apenas à psicanálise como uma “arte interpretativa” (loc. cit.), mas à própria noção de cura dentro da intervenção psicanalítica, uma vez que evidencia que a sintomática neurótica não se reduz a um “acontecimento passado”, mas traz à cena uma “*força [sempre] atual*” (Id., 1914b/1974, p.198. O grifo é nosso.). Se Freud identificara um limite à sua clínica da ab-reação, apostamos que suas observações do *amor transferencial* lhe *abriram caminho para trilhar sua nova técnica*, que se guiará não mais pelo retorno do recalcado mas, em linhas gerais, *pelo posicionamento do sujeito frente ao que nele se faz presente como uma compulsão à repetição*.

O amor endereçado ao analista, Freud observa desde 1914, reedita as relações amorosas próprias ao período da primeira infância; o analista é um substituto das figuras parentais. É preciso tirar consequências desta constatação. Freud o faz afirmando que aquele que se endereça à sua clínica, sofre de uma compulsão a repetir sua história infantil. Não repete arbitrariamente, mas revive em análise todas as experiências que, até então, não obtiveram satisfação (Id., 1920/1974, op. cit.). A intervenção possível a Freud, a partir de então, não é pôr fim a esta compulsão, tarefa impossível, mas antes, permitir uma mudança de posicionamento do sujeito frente à compulsão ou ainda, frente a esta força sempre atual que, na imposição de uma insatisfação, nele se atualiza.

Por meio de um estudo da repetição em análise apontada pelo amor transferencial, Freud nos indica que, na repetição, o sujeito não insere seu sofrimento atual em sua história. Ao contrário, reconhece suas dores como “algo real e contemporâneo” (Id., 1914b/1974, op. cit., p. 198). O sofrimento do paciente é por este encarado, ainda, como um parasita que então deve ser apontado e retirado pela figura do médico psicanalista. Mas Freud sustenta, ao contrário, que frente a esta repetição

caberia ao analista incluir o sujeito em seu sofrimento, identificando seu sofrimento atual não a um incômodo externo – do qual o paciente deva tentar livrar-se ou desconsiderar adotando uma “política de avestruz” (FREUD, 1914b/1974, op. cit., p. 199) – mas a algo que diz respeito, dissemos, a uma “força [sempre] atual” (Id, ibid, p.198) contra a qual, desde aqui podemos indicar, “não há como fugir” (Id, 1915b/1974, p. 138)

No que concerne ao amor reeditado em análise, fica desde aqui indicado que, no lugar de afirmar o caráter pontual – real, contemporâneo – do impasse amoroso colocado ao sujeito desde a infância como uma insaciabilidade amorosa, Freud sustenta o encontro com um impasse como um “inimigo digno de sua têmpera (...) que possui sólido fundamento para existir e (...) [do] qual coisas de valor para sua vida têm de ser inferidas” (Id, 1914b/1974, op. cit., p. 199). Neste sentido, podemos afirmar que Freud toma o *impasse amoroso* atualizado em sua clínica como *objeto de intervenção analítica*, posto que *atualiza um modo singular com que o sujeito se posiciona frente ao retorno de um impossível na relação objetal* destacado por nós a partir de uma não-satisfação ou ânsia insaciável por amor que em nosso trabalho articulamos à força pulsional sempre atual formulada por Freud. No lugar, portanto, de afirmar o impasse com o qual o sujeito se dirigira à sua clínica como contingente, direcionando seus esforços na tentativa de ultrapassar, superar o impasse, Freud convida o sujeito, em primeiro lugar, a “prestar atenção à sua doença” (loc. cit.). Observamos que Freud oferece um espaço de diálogo entre o sujeito e seu impasse a partir do qual este poderá “criar coragem para dirigir a atenção para os fenômenos de sua moléstia” (loc. cit.).

É ainda graças à relação com as primeiras experiências amorosas infantis, Freud afirma, que o amor endereçado ao analista “é da natureza do apaixonar-se” (Id, 1926/1974, p. 255). Isto, se consideramos que o amor infantil, segundo a leitura de Freud, “é ilimitado; exige a posse exclusiva, [e] não se contenta com menos do que tudo” (Id, 1931/1974, op. cit., p. 266). Entretanto, a exigência de amor ou, como vimos, a ânsia de amor imposta pelo infante não é satisfeita; ainda, nas palavras de Freud, é “incapaz de obter satisfação completa, e, principalmente por isso, está condenada a acabar em desapontamento” (Id., ibid., p. 266).

Em concordância com aquilo que observara em sua técnica, esta ânsia de amor não satisfeita, no entanto, não cederá, e a exigência de amor da infância será, em

seguida, dirigida ao analista. Nenhuma lição foi aprendida com a experiência de desprazer vivenciada a partir dos limites colocados ao amor infantil. A despeito do desprazer encontrado neste ou de um encontro com uma impossibilidade de satisfação completa, o amor infantil é reendereçado à figura do psicanalista sob a forma de uma compulsão (FREUD, 1920/1974, op. cit., p. 35). Este amor, o amor de transferência “é de natureza realmente compulsiva” (Id, 1926/1974, op. cit., p. 256). O que fazer então com este amor infantil, reeditado em análise?

A este amor, ou a esta demanda de amor, Freud indica, o psicanalista deve responder com a abstinência, negando àquele que anseia por amor, a satisfação desejada (Id, 1915a/1974, p. 214). Por meio da abstinência pretende-se que o anseio de amor dirigido à figura do psicanalista sirva de força a incitar o trabalho analítico, tendo em vista que no momento em que o analista mostra ao paciente que está à prova de qualquer tentação, este último se sentirá seguro o bastante para permitir que suas fantasias e desejos sexuais, suas precondições para amar, venham à luz (Id., ibid, p. 216). Mais ainda, transformando esse amor em objeto da análise, o analista intervirá a partir das repetições reveladas pelo amor endereçado à sua figura. Se a neurose resulta de uma fixação infantil prejudicial à capacidade de amor (Id., ibid, p. 219), é aceitando ser investido deste amor sem o retribuir que Freud pretende intervir. Assim, “o enigma do amor transferencial é solucionado e a análise pode seguir seu caminho – com a ajuda da nova situação que lhe parecera grande ameaça” (Id., 1926/1974, op. cit., p. 257).

II.2.2 - A clínica do amor: uma primeira tensão com o amor romântico

O que podemos sublinhar desde as primeiras referências freudianas ao amor junto ao que este ensinou a Freud sobre sua clínica? Parece-nos primeiramente destacar-se do texto freudiano que o amor consiste na tentativa de reedição das primeiras relações amorosas infantis registradas, segundo Freud, como *ilimitadas*, de *posse exclusiva* e não se contentando com menos do que *tudo*. A herança deixada a esta suposta experiência amorosa é uma ânsia insaciável por amor que estaria fadada a frustração ou condenada a acabar em desapontamento. No amor dentro da neurose, o sujeito não seria capaz de abrir mão do amor que acredita ter desfrutado na infância buscando, na série psíquica na qual o analista pode ser incluído, a reedição do que acredita ter vivido em um passado ideal infantil.

No que concerne à relação entre Freud e o Romantismo podemos identificar, desde nosso primeiro encontro com a definição freudiana de amor, um ponto muito próximo àquele apresentado pelo amor romântico, a saber, a referência a um passado ideal que se busca reaver no presente. No lugar deste passado referido como ideal, identificamos o que Freud define ser o amor infantil, descrito como aquele permeado pela suposição de uma experiência de ilimitado, tudo e, ainda, por uma posse exclusiva. Não seria esta definição próxima ao que sublinhamos como as referências do amor romântico: experiência de ilimitado, Um, todo, pelo encontro com um objeto exclusivo, único? Convidamos, portanto, o leitor a acompanhar nossa proposição de que a definição freudiana de amor permite articulá-lo, em proximidade ao amor romântico, como uma busca de reedição de uma experiência perdida do Um, de um passado suposto ideal. É partindo desta referência ao Um, ao todo, que se guiará o amor, segundo Freud, como ânsia insaciável. Amor, entretanto – Freud de saída identifica – apenas experienciado como ânsia, como insaciável, como busca, o que inclui, portanto, um *desapontamento sempre presente*.

Desde nossa primeira entrada no estudo do amor segundo a leitura de Freud, propomos que o leitor destaque, por conseguinte, que o amor pode ser lido, desde o lugar que ocupa na clínica freudiana, como uma busca da reedição de uma experiência infantil perdida, a qual se vincula à suposição da vivência de um todo que se procura reaver. Destaquemos sobretudo que, desde aqui, a definição de amor dentro da letra freudiana se aproxima muito claramente do amor cantado pelos românticos.

Todavia, apostamos que desde seu estudo clínico do amor, Freud nos apresenta concomitantemente uma primeira tensão entre sua proposição acerca do amor e aquela que depreendemos do estilo romântico. Retomando a indicação de Inês Loureiro, convidamos então o leitor neste momento a acompanhar-nos na observação de *três “tensões”* (LOUREIRO, 2002, op. cit., p. 24) que se estabelecem *entre o amor romântico e o amor depreendido da pena de Freud*.

Indicamos, na abertura de nosso capítulo, nossa hipótese de distinção entre amor e pulsão, o que seria acompanhado de uma aproximação entre o amor romântico e o amor dentro do texto freudiano. Entretanto, o primeiro ponto que podemos sublinhar como *ponto de tensão entre Freud e o Romantismo* no que concerne ao amor, se evidencia desde o momento em que Freud identifica um caráter compulsivo próprio ao

amor transferencial. É familiar a nós a associação que Freud estabelece entre a força pulsional e o que ele identifica como sendo da ordem de uma compulsão à repetição, o que nos abre espaço para propor que ele coloca, no horizonte de seu texto, uma aproximação possível entre o amor e a lógica pulsional, ou entre um desencontro amoroso articulado como uma insaciabilidade amorosa, e uma força sempre atual que retorna ao sujeito como exigência de satisfação (FREUD, 1915a/1974, op. cit.). Ao aproximar amor e *com-pulsão*, Freud nos dá indícios de que, diferentemente da aposta romântica, um impasse amoroso não seria da ordem de um desencontro, desapontamento ou frustração contingenciais, mas de que algo no amor retorna não a um ideal, mas ao próprio impasse.

Pela via da observação de uma com-pulsão presente no amor, Freud nos oferece um segundo ponto de tensão com o Romantismo desde o momento em que identifica que no bojo do amor transferencial evidencia-se uma imbricação entre amor e uma experiência de desapontamento. Freud nos diz: o sujeito endereça ao psicanalista, sob a forma de uma compulsão à repetição o amor que, na infância, acabara em desapontamento. Observamos que desde aqui Freud não mais resume o movimento amoroso à suposição de uma experiência infantil original de plenitude perdida, de todo, ilimitado, mas nos indica que o amor transferencial coloca em cena uma insatisfação e uma ânsia no campo do amor, apontando para uma atualização não do ideal infantil, mas do próprio impasse amoroso, colocado desde a infância.

Diferentemente da definição romântica de amor, que o referencia a um encontro primordial com a plenitude, Freud nos indica que o amor, na sua leitura, se renova não apenas pela referência e busca do todo, a unidade original, mas que se renova também no próprio encontro com um impasse, um impossível, formulado por Freud como uma insatisfação amorosa. Ao afirmar que o que mobiliza o movimento amoroso não é mais apenas a crença romântica no Um, mas também a imposição de um impasse à satisfação amorosa, Freud, diferentemente do posicionamento romântico que afirma a contingência do impasse amoroso, afirma que o encontro com um impasse não é pontual e contingente, mas necessário à própria renovação do amor. Onde a definição romântica afirma uma imbricação entre amor e plenitude, Freud aqui afirma, pela aproximação entre amor e com – pulsão, uma imbricação entre amor e um desencontro, um impasse, um impossível.

Vale lembrarmos que Freud nos indica essa imbricação entre amor e uma lógica pulsional visto que identifica, em seus primeiros casos de histeria, a presença de uma ânsia insaciável colocada no amor desde a infância. É também pela observação do retorno não do ideal, mas de uma não-satisfação presente no amor transferencial, que Freud volta a nos falar do amor nos mesmos termos a partir dos quais podemos falar do conceito freudiano de pulsão – como uma atualização da impossibilidade de um bom encontro objetal. Atualização que se faz presente pelo retorno de uma exigência de trabalho que Freud articula aqui, tanto no amor transferencial quanto na pulsão, a uma exigência de satisfação que não cessa. Observamos, por conseguinte, que se por um lado Freud articulava o amor infantil como a suposição de um amor ilimitado, todo, ele em seguida nos permite depreender que o amor infantil reeditado em análise não se articula a um bom encontro original com o objeto, mas que atualiza uma experiência infantil de desencontro, insatisfação, frustração, desapontamento.

Neste mesmo caminho, Freud nos indica que nenhuma lição foi aprendida desta experiência de desapontamento vivenciada na infância, sendo o amor infantil então direcionado, sob a forma de uma compulsão, à figura do analista. Frente ao amor transferencial, circunscrito como uma demanda de amor “de natureza realmente compulsiva” (FREUD, 1926/1974, op. cit., p. 256), Freud sublinha mais uma vez o lugar do desapontamento amoroso em sua clínica. O analista, ele observa, frente à demanda de amor, a esta ânsia ilimitada de amor, deve responder pela abstinência, sustentando, por conseguinte, uma impossibilidade de satisfação completa ou o impasse amoroso com o qual o paciente chegara ao seu consultório. Neste momento, identificamos um terceiro ponto de tensão entre Freud e o Romantismo, uma vez que o primeiro nos indica não apenas uma imbricação entre amor e o reencontro não com o pleno, mas com algo que resta no encontro amoroso como insatisfação – ou melhor colocado, como um “a-satisfazer” que sempre se atualiza – e nos fala ainda sobre seu posicionamento clínico, afirmando a posição do analista como mantenedor de um impossível no amor. Na contramão do projeto romântico de supressão deste impasse amoroso, Freud nos indica que uma dose de impossível será condição para sua clínica, servindo de força a incitar o trabalho analítico. Ali onde, frente ao encontro com a repetição de um descompasso entre os amantes, o romântico é remetido a um ideal, Freud convida o sujeito não à obturação do impasse pela suposição de uma vida ideal,

mas propõe, para começar, que tenhamos “certa tolerância quanto ao estado de enfermidade” (FREUD, 1914b/1974, op. cit., p. 199).

Concluimos, desta primeira entrada na articulação entre Freud e o Romantismo, que o texto freudiano sustenta uma tensão frente ao que, no amor, Freud traz do estilo romântico do qual é herdeiro. Se por um lado Freud define o amor como aspiração pelo ilimitado, como aquilo que no sujeito não se contenta com menos que tudo, o que acompanha a definição romântica do amor, por outro lado sublinha, na contramão da visada romântica, estarem insuperavelmente imbricados amor e uma experiência de impasse, de ânsia insaciável, de impossibilidade de satisfação completa, o que nos encaminha para uma aproximação entre o campo do amor e uma lógica pulsional. Se nos foi possível por um lado, desde nosso estudo dos românticos, recolher também ali uma experiência de impasse sempre presente no fenômeno amoroso, observamos que onde o posicionamento romântico, frente a esta recorrente imposição de um desencontro amoroso é o da afirmação da contingência ou do caráter efêmero do impasse em nome da unidade primordial, *o posicionamento de Freud é, na contramão do romântico, a afirmação do caráter não-efêmero, mas insuperável do impasse, de um desencontro, de um impossível da complementaridade amorosa.*

Se por um lado nos foi possível observar que *Freud* definira o amor como a aspiração romântica de unidade e superação de qualquer impasse advindo do insucesso desta unidade, por outro lado vimos que ele sublinha ser *intrínseco ao amor, e sobretudo à sua clínica, uma experiência insuperável de desapontamento amoroso* que coloca em cena o retorno de uma ânsia que dá notícias de uma força sempre atual, a força pulsional. Força que sempre retorna como exigência de trabalho no sentido da satisfação. Por conseguinte, ao sublinhar também a experiência de um impasse como intrínseca ao amor, Freud nos indica uma aproximação entre amor e pulsão e um concomitante distanciamento entre sua leitura do amor e a leitura romântica. Podemos então concluir que pela via da repetição transferencial, da repetição de um amor que deixa como resto um “a-satisfazer”, Freud nos indica, de sua clínica, que o amor não apenas se guia pela plenitude, unidade e conseqüente aposta em uma felicidade amorosa, mas que, no amor, algo se guia e se renova pela própria afirmação de um descompasso entre o sujeito e o objeto que aproxima – repetimos – em um só lugar, amor e pulsão.

No que concerne ao ponto comum entre o amor romântico e aquele apresentado por Freud, sublinhamos a ideia de que o amor visa o (re)encontro com uma vivência amorosa anterior articulada ao que destacamos ser da ordem de um ilimitado. Ao longo de nosso texto, nos será interessante retornarmos a este ponto primeiro de aproximação e, portanto, neste momento, acompanharemos algumas considerações freudianas que partem da afirmativa de que “o encontro de um objeto é, na realidade, um reencontro dele” (FREUD, 1905/1974, op. cit., p. 229).

II.3 - O amor como reencontro: aproximando Freud e o Romantismo

Iniciamos nosso trabalho indo buscar as primeiras referências sobre o amor no texto freudiano, encontrando-as nos casos clínicos de histeria. Desde lá observamos que a histeria trazia como traço predominante uma ânsia por amor e uma insaciabilidade, diretamente relacionados aos vínculos que a criança inclinada para a neurose histérica mantinha com seus pais. Ao longo de toda sua teoria sobre o fenômeno amoroso, Freud destaca a influência das primeiras escolhas objetais na escolha amorosa da puberdade. Daí a afirmativa freudiana: “o encontro de um objeto é, na realidade, um reencontro dele” (Id., *ibid*, p. 229).

Em seus “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), Freud coloca esta temática em cena ao afirmar que a criança investe as figuras parentais – em especial a figura materna – por meio de uma corrente terna e uma corrente sensual, ou sexual. No que concerne à corrente sensual, lhe é vetada a satisfação no endereçamento às figuras parentais graças à barreira contra o incesto que neste momento é definida como sendo “essencialmente uma exigência cultural feita pela sociedade” (Id., 1905/1974, op. cit., p. 232).

A corrente terna, por sua vez definida aqui como aquela em que o objetivo sexual está inibido, seria passível de satisfação na relação com as figuras parentais, e é ainda esta corrente que se mantém ativa durante o período de latência no qual os objetivos sexuais se encontram inibidos sob o efeito do recalque. É então a corrente sensual não satisfeita na infância que buscará satisfação na puberdade, ainda sob o efeito da primeira relação objetal de amor. A escolha objetal da puberdade se define, desde já, pela tentativa de satisfazer em um objeto eleito à imagem do primeiro objeto de amor, a corrente sensual antes impedida de obter satisfação. É então no objeto da

puberdade que ambas, corrente sensual e corrente terna, seriam satisfeitas em um só objeto, “como a conclusão de um túnel cavado através de uma montanha, a partir de ambos os lados” (FREUD, 1905/1974, op. cit., p. 213). É este, completa Freud, “um dos ideais da vida sexual, a concentração de todos os desejos num só objeto” (Id., ibid, p. 206). Concentração das correntes terna e sensual ou “dos processos de desenvolvimento somático e psíquico [que] continuam por algum tempo lado a lado e independentemente” (Id., ibid., p. 242).

Ao estudar a sexualidade infantil e o lugar ocupado pelo amor na infância, Freud detalha que tipo de amor é este endereçado às figuras parentais, amor que, “por todo o período de latência, as crianças aprendem a sentir pelas pessoas que as auxiliam em seu desamparo e satisfazem suas necessidades” (Id, ibid., p. 229). Mais do que isso, ele nos reafirma o que observara desde seus primeiros estudos sobre a histeria estendendo, como é de costume em sua construção teórica, aquilo que observara na patologia, à normalidade. Desta forma, se a neurose histérica lhe revelara uma forte fixação ao amor parental, agora Freud afirma que, “mesmo quem teve a felicidade de evitar a fixação incestuosa de sua libido não escapa inteiramente a sua influência” (Id., ibid, p. 235) e é ainda mais radical na afirmação de que “não pode haver dúvida de que toda e qualquer escolha de objeto se baseia, embora menos intimamente, nestes protótipos” (loc. cit.).

Observamos que uma vez mais Freud se utiliza de uma ideia de reencontro para falar de amor. No entanto, Freud aqui acrescenta ainda mais um fator: a união das correntes terna e sensual em um só objeto. Observamos aqui mais um *ponto de aproximação entre* os esforços do amor depreendidos do *Romantismo* e as tendências do amor comentadas por *Freud*. Este articula um ideal da vida sexual no qual vincula uma ideia de amor à concentração de todos os desejos em um só objeto, o que se aproxima muito claramente à ideia romântica de amor, permeada pela eleição de um objeto exclusivo por meio do qual o sujeito (re)encontraria uma experiência de absoluto. Não apenas Freud indica a eleição de um objeto no qual se concentrariam todos os desejos, como designa também que neste objeto se unirão impulsos ternos e sexuais, o que se articula muito de perto ao entendimento do amor proposto por Rousseau. Assim como Rousseau nos propõe, vimos, um amor feliz como resultado da aliança entre amor e sexo em um só objeto, Freud circunscreve um “amor sexual” – em suas palavras “indubitavelmente uma das principais coisas da vida” – que teria como “ponto

culminante”, a “união da satisfação mental e física no gozo do amor” (FREUD, 1915a/1974, op. cit., p. 220).

Da afirmativa freudiana que nos diz ser o encontro amoroso da puberdade um reencontro, pudemos recolher – uma vez mais – alguns pontos de aproximação entre a definição romântica e a teoria freudiana do amor. Como ponto principal se destaca a ideia de que o amor estaria articulado à suposição de um encontro primordial com um objeto. Suposto encontro que o amor procura reaver. Todavia, a ideia de um encontro original com o objeto pôde ser por nós questionada até de dentro do Romantismo, posto que – desde nossa proposição de uma teoria sobre o Romantismo – pudemos deduzir que a suposição de um encontro primordial pode apenas ser articulada em resposta a uma experiência de queda, de ruptura. Assim, para falar de plenitude, é preciso primeiro estar fora dela. É para refletir ainda sobre esta ideia de amor como (re)encontro, que nos direcionamos agora para um estudo da relação entre amor e pulsão na obra freudiana. Da relação entre amor e pulsão, nos será possível deduzir de forma mais clara de que modo Freud pode construir uma teoria do amor em proximidade a uma definição romântica.

II.4 - O primeiro dualismo pulsional: distinguindo amor e pulsão

O primeiro dualismo pulsional freudiano nos é apresentado em 1905, a partir de um conflito entre os interesses autoconservadores do eu e a sexualidade. Assim: Fome e Amor que, desde 1900 Freud afirma, “reúnem-se no seio de uma mulher” (FREUD, 1900/1974, op. cit., p. 217). Se seguirmos o primeiro dualismo pulsional pelo par fome e amor, seríamos inclinados a aproximar a fome aos impulsos egoicos e o amor à pulsão sexual. No entanto, acreditamos que em 1905 Freud propõe uma distinção entre o amor e a pulsão sexual a partir de suas relações de objeto, o que nos convida a questionar-nos sobre a escolha freudiana por estes representantes na formulação de seu primeiro dualismo pulsional. ■

Os “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905) são por nós conhecidos como marco da definição da sexualidade como perversa e polimorfa, propondo um afrouxamento do vínculo entre a satisfação da pulsão sexual e os órgãos genitais por meio do coito. Neste sentido, Freud nos ensina que a pulsão encontra satisfação pelos meios mais diversos e através dos objetos mais variáveis (FREUD, 1905/1974, op. cit.,

p. 145). Em contrapartida, quando se refere ao *amor*, ele nos introduz ao conceito de *supervalorização do objeto*. No que concerne ao amor, diferentemente da pulsão e da sexualidade de uma maneira geral, escolhe-se um objeto específico, supervalorizado. Ao amor, Freud nos indica, não vale um objeto qualquer. Observamos isto muito claramente nos comentários freudianos sobre o fetiche, quando ele afirma haver na escolha fetichista um contato com a normalidade ou mais especificamente com o “amor normal”, onde estaria incluída a supervalorização do objeto¹⁰ (Id., *ibid*, p.155).

Observamos que a primeira distinção possível indicada por Freud entre o amor e a pulsão encontra-se no vínculo objetal. No que concerne à satisfação pulsional, o vínculo com o objeto é afrouxado não importando tanto as características de um ou outro objeto específico, mas sua capacidade comum de promover satisfação. Satisfação, todavia, que não põe fim à força constante pulsional, força sempre atual que não deixa de exigir satisfação. Ao amor, por outro lado, cabe o vínculo a um objeto específico, supervalorizado. Em 1905, na leitura de Lejarraga, este objeto específico ao amor “deixa [portanto] de ser idêntico ao objeto sexual para se tornar um objeto sexual sobrevalorizado” (LEJARRAGA, 2002, *op. cit.*, p. 53).

É enfatizada, ainda neste texto, uma distinção entre a parcialidade do objeto, colocada pela força pulsional, e uma totalidade ou unidade objetal à qual se articula o amor. Vimos que de um lado, Freud coloca as pulsões parciais, cujo objeto é um “*ersatz*”¹¹ em si mesmo indiferente e intercambiável”. De outro lado, surge o amor, que se define por seu objetivo de globalidade e pela supervalorização em que mantém determinado objeto (ANDRÉ, 1987, p. 263). Freud nos permite deduzir da afirmação da parcialidade do objeto colocada pela via da pulsão, que não haveria, na sua leitura, um bom encontro com o objeto que pusesse fim à força pulsional que se atualiza como exigência constante de trabalho. Ele nos indica, portanto, pelo afrouxar do vínculo entre pulsão e objeto, que não há objeto passível de calar a força pulsional que, nas palavras de Lacan, sempre “futuca mais” (LACAN, 1964/1985, p. 51).

Kaufmann (1996) depreende daí que, nos três ensaios sobre a sexualidade, a pulsão, como força constante que demanda inscrição e satisfação, aparece desde ali

¹⁰ Vale desde aqui evidenciar que, apesar de utilizar o termo “amor normal”, logo em seguida Freud se vale do termo enamoramento, que ele diz ser um estágio do amor onde o alvo sexual normal parece inatingível.

¹¹ Podemos traduzir “*ersatz*”, segundo indicação do dicionário de psicanálise Laplanche/Pontalis, por “substituto” (LAPLANCHE & PONTALIS, 1967/1983, p. 641).

como corte à unidade que pretende encontrar o amor. A pulsão, ele observa tomando a metáfora do mito aristofânico, “corresponde à fábula poética de divisão do ser humano em duas metades” (KAUFMANN, 1996, p. 28). Duas metades que buscam então se unir novamente no amor. A pulsão, assim, desde o primeiro dualismo, aponta para um corte à unidade evidenciando a parcialidade do objeto, enquanto o amor aposta em uma unidade possível pelo encontro com uma imagem global de objeto. Podemos deduzir desta afirmativa que, frente ao que a pulsão coloca como limite à unidade, como parcialidade, o amor, segundo a leitura freudiana apresentada desde 1905, tenta circunscrever, pela via imaginária, uma unidade possível. Se retornamos à afirmação freudiana de que todo encontro consiste em um reencontro, podemos apostar que ali onde a pulsão reencontra a parcialidade, o amor tenta reencontrar – e mesmo criar – uma unidade objetal.

Em 1905, Freud propõe, portanto, uma diferenciação entre a parcialidade da relação objetal evidenciada pela pulsão e a supervalorização objetal que oferece no amor uma ideia de globalidade ou unidade do objeto. No último de seus três ensaios sobre a sexualidade, Freud volta a nos falar sobre este objeto supervalorizado a partir da relação mãe-bebê. Objeto que, segundo a leitura de Lejarraga, provê um “cuidado amoroso” que no início da vida, completaria o sujeito, retirando-o de seu estado de desamparo (LEJARRAGA, 2002, op. cit., p. 55). A autora entende que, quando Freud afirma que o sugar do seio materno é o “protótipo de toda relação de amor” (FREUD, 1905/1974, op. cit., p. 229), o autor não somente se refere à satisfação da pulsão oral, da zona erógena, mas mais ainda, refere-se ao cuidado, proteção e segurança despendidos ao bebê (LEJARRAGA, 2002, op. cit., p. 55). Acompanhando a leitura de Serge André (1987, op. cit.), para Lejarraga o objeto da satisfação oral seria um objeto parcial, o seio materno, enquanto o objeto paradigmático do amor se representaria como um objeto total, a mãe.

A relação mãe-bebê nos é apresentada por Freud como o paradigma do amor, destacando-se uma vez mais a afirmação de que o encontro amoroso da puberdade refere-se a um reencontro. O registro de uma satisfação advinda da relação do bebê com sua mãe ou com aquele que se interessa por seus cuidados, observamos desde o início, é sublinhada por Freud como “uma importante parte desta primeira e mais significativa de

todas as relações sexuais, a qual ajuda a preparar para a escolha de um objeto e assim restaurar a felicidade perdida” (FREUD, 1905/1974, op. cit., p. 229).

Compreendemos até aqui que a partir do texto de 1905 encontramos espaço para propor uma distinção entre amor e pulsão a partir da relação objetal, desde que Freud nos fala de um objeto variável e parcial para a pulsão e um objeto global e mais específico no caso do amor. Freud muito claramente define o objeto de amor como distinto do objeto da pulsão – ainda que fortemente vinculado a este – quando afirma que “o objeto [de amor] encontrado vem a ser quase idêntico ao primeiro objeto do instinto [*Trieb*] de prazer oral, que foi obtido por ligação [ao instinto nutricional]¹²”. Em seguida já nos indica que “embora esse objeto não seja realmente o seio materno, pelo menos é a mãe”. Por fim, é preciso em sua assertiva conclusiva: “a mãe é o primeiro objeto de *amor*” (Id, 1917/1974, p. 385). Desde aqui, Freud volta a nos indicar que o amor se articula à imagem do objeto – mãe – enquanto a pulsão evidencia uma parcialidade do objeto – o seio – e uma satisfação econômica que sempre retorna como exigência de trabalho. Desde 1905 a satisfação da pulsão é articulada em termos de uma economia, e a satisfação do amor articula-se por uma via imaginária de modo que, conforme Freud afirma em 1915, o amor não se articula a uma relação entre a pulsão e seus objetos mas, conforme nos será possível indicar, se articula à visada imaginária do ego (Id, 1915b/1974, p.159).

Colocamos até aqui como paradigma do amor e da pulsão, um encontro com um objeto primeiro, a saber, “o seio da mãe que alimenta” (Id, 1938/1974, p. 216). Todavia, Serge André nos convida a atentar para os perigos de tal formulação e a questionar, junto a nosso texto, a relação mãe-bebê como uma relação de encontro e, sobretudo, de um encontro experienciado como sendo da ordem de uma plenitude. O autor salienta que não nos interessa tanto supor uma experiência primeira de plenitude para que nos seja possível delimitar os objetos da pulsão e do amor, mas sim circunscrever tais objetos a partir de uma experiência de perda. Muito claramente tocado pela afirmação lacaniana sobre o estudo da relação objetal que ressalta ser mais interessante falarmos de uma falta do objeto como “mola da relação do sujeito com o mundo” (LACAN, 1956-1957/1985, p. 35), Serge André define os objetos pulsional e amoroso “como [o] seio perdido para a pulsão, [e] como [o] representante global da mãe proibida para o

¹² Nosso acréscimo à passagem de Freud é referente aos trechos [de amor] e [*Triebe*]. O detalhamento expresso entre colchetes “[ao instinto nutricional]” é do editor inglês de Freud.

amor” (ANDRÉ, 1987, op.cit., p. 264). Desde então, o autor nos chama atenção para o fato de que tanto a relação objetual amorosa quanto a pulsional articulam-se não a uma unidade primordial, leitura que se aproximaria daquela romântica, mas do encontro com a impossibilidade desta unidade.

Ao nosso trabalho não interessa neste momento propor uma distinção entre o objeto como perdido e o objeto proibido, mas nos interessa propriamente a indicação de Serge André de que devemos pensar a relação sujeito-objeto, seja ela pulsional ou amorosa, a partir de uma experiência de queda, de ruptura ou, como nos indica Lacan, de falta. Neste sentido, é importante atentarmos junto a Lacan e Serge André para o fato de que não é de uma simbiose junto ao objeto-seio materno que advirá o sujeito neurótico, mas como resto de uma operação de ruptura a esta relação. Por este motivo parece não interessar tanto a Lacan falar de um encontro com o objeto, mas da falta deste como mola para que o sujeito neurótico possa advir e relacionar-se não com um, mas com um mundo de objetos. Concluimos deste destaque dado ao desencontro com o objeto que, para a psicanálise freudiana, diferentemente do que propõe o Romantismo, não é de um bom encontro original que advirá o sujeito, mas de uma queda deste objeto, de uma falta, de um limite ao Um. O sujeito, por conseguinte, não é resultado do Um, mas só advém da queda deste.

Destacamos neste momento a afirmativa lacaniana que nos diz ser a falta de objeto a mola da relação do sujeito com o mundo. Neste sentido, sublinhamos que o sujeito advém de um interdito estrutural e estruturante ao objeto, que coloca um limite a uma ideia de unidade possível ou do encontro com um objeto adequado. Mas teria este interdito ou esta cisão entre sujeito e objeto o mesmo lugar para o amor e para a pulsão? Uma vez que é interdito O objeto primordial, que é impossível um bom encontro com um objeto, ou mais ainda, na medida em que este objeto enquanto unidade evidencia-se como uma construção a posteriori, construção de um ideal a partir de uma experiência de perda, que respostas nos oferecem a pulsão e o amor? Apostamos que este interdito ou esta perda servirá como mola para afrouxar o vínculo pulsão-objeto e, por outro lado, para estreitar o vínculo amor-objeto. Acreditamos que a imposição de um limite à possibilidade de encontro com O objeto é uma das vias por meio das quais podemos pensar a proposição freudiana de afrouxamento do vínculo pulsão-objeto, abrindo à pulsão a possibilidade de obtenção de satisfação pelos meios e objetos mais variados.

Neste sentido, o próprio conceito pulsional freudiano coloca um limite ao encontro objetual, uma vez que se vale não de um, mas de objetos que se substituem, para encontrar uma satisfação, sempre parcial, posto que sempre retorna como resto, como retorno da exigência de satisfação.

A pulsão virá, portanto, lembrar ao sujeito deste limite insuperável da relação objetual já que, como força em constante exigência de trabalho, não “permite qualquer parada em nenhuma das posições [ou objetos] alcançadas, mas nas palavras do poeta, *‘ungebändigt immer vorwärts dringt’*”¹³ (FREUD, 1920/1974, op. cit., p. 60). É ainda neste sentido que se torna possível delimitarmos o objeto pulsional como um objeto parcial, que remete sempre a outro objeto. A herança transmitida pela pulsão é então a afirmação do caráter essencialmente parcial do objeto, a afirmação de que não há objeto a permitir uma parada à exigência de trabalho, parada que viria articulada a um bom encontro a permitir uma experiência de plenitude, unidade junto ao objeto.

Observamos que Freud nos propõe aqui uma distinção entre amor e pulsão por meio da qual ele nos permite agora aproximar sua definição de amor da definição romântica. Isto porque o amor, diferentemente da pulsão, na leitura de Freud, se liga a um objeto específico e supervalorizado articulado a um suposto passado ideal infantil. Na puberdade, o amor se guia pela eleição de um objeto à imagem do objeto infantil, na tentativa de reeditar uma suposta experiência infantil que o vimos anteriormente articular como permeada pelo registro de uma vivência de um todo e ilimitado.

Todavia, com a introdução do conceito de pulsão e com o limite colocado por este a um bom encontro com o objeto, apostamos que Freud, apesar de ainda circunscrever o amor em proximidade ao Romantismo, afirma um limite insuperável e estrutural ao projeto romântico. Desde aqui, podemos então atentar para o fato de que, mesmo quando diferencia amor e pulsão, dando espaço para uma aproximação entre sua formulação do amor e aquela romântica, pela via da pulsão, Freud afirma a impossibilidade de sucesso do projeto romântico visto que entende que não há encontro possível com um objeto que venha pôr fim ao impasse colocado pela pulsão.

O impasse estrutural colocado por Freud ao Romantismo se afirma desde o momento em que ele compreende que é próprio ao homem o (re)encontro não com o pleno, mas com a parcialidade do objeto e o conseqüente limite à construção de uma

¹³ Freud se refere aqui as palavras proferidas por Mefistófoles, personagem da obra Fausto, de Goethe que se traduzem por “Pressiona sempre pra frente, indomado”.

unidade, felicidade plena entre sujeito e objeto. Isto, desde que afirma que a pulsão impõe, como força constante que não permite parada, uma topada com a impossibilidade de um bom encontro com O objeto suposto e buscado pelo amor e, sobretudo, pregado pelo Romantismo.

Mas se a herança transmitida pela pulsão é a afirmação do caráter essencialmente parcial do objeto, o que coloca para Freud um limite ao projeto de amor romântico, qual é a herança transmitida pelo amor a partir desta mesma experiência de interdição do objeto? Se de início aprendemos com Freud que o primeiro objeto de amor seria a imagem global da mãe para em seguida com Serge André sublinharmos que este primeiro objeto seria a mãe proibida, que lugar terá ao amor esta interdição? Se o limite ao Um é mola para a multiplicidade de objetos pulsionais, que resposta nos dará o amor? Se retomamos as aproximações entre o amor dentro do texto freudiano e o amor romântico, podemos apostar que, ao amor, este interdito poderá servir como mola para a suposição de uma unidade anterior, como bem vimos, infantil. Podemos apostar que, frente à interdição, o amor poderá supor uma experiência de unidade com a mãe ou com aquele que cuida, e referido então a uma experiência passada de unidade, não desistirá de procurar (re)encontrá-la. Ao leitor que tem maior intimidade com a teoria freudiana, já deve ter sido possível reconhecer que as referências amorosas a uma unidade primeira que se procura reaver se aproximam muito claramente às referências e esforços egoicos apresentados por Freud em seu texto onde este se dedica ao estudo da constituição egoica.

Desde as primeiras referências freudianas ao amor, encontramos um destaque dado ao amor infantil como determinante das escolhas amorosas adultas. Daí concluímos junto a Freud ser a mãe, ou aquele que cuida, o primeiro objeto de amor, e esta primeira experiência amorosa aquela a guiar a escolha de amor da puberdade. Mas se pudemos observar, a partir das contribuições de Lacan e Serge André, que este objeto de amor é desde sempre interdito, que primeiro grande amor é este? Direcionemos nosso interesse neste momento ao estudo da constituição egoica oferecido por Freud. A partir de seu texto intitulado “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914a/1974, op. cit.), Freud nos apresenta uma articulação entre os esforços egoicos e os amorosos de (re)encontro com o absoluto. Se desde o início concluímos que o encontro com o objeto de amor consiste na tentativa de um (re)encontro com a imagem de um objeto

específico supervalorizado, tentemos compreender neste momento o que o amor e o eu tentam (re)encontrar, e de que forma Freud nos apresenta, em 1914, o objeto de amor em distinção ao objeto pulsional, como um objeto único e supervalorizado. A partir de seu estudo do narcisismo, Freud poderá nos indicar então: se não se aplica à relação entre a pulsão e seus objetos, de que forma o amor pode se aplicar à relação entre o ego e seus objetos (FREUD, 1915b/1974, op. cit., p.159).

II.5 - Narcisismo: o objeto do amor romântico

O texto em que Freud se dedica ao estudo da constituição egoica (Id, 1914a/1974, op. cit.) é reconhecido entre aqueles que se interessam pelo estudo freudiano do amor como o texto que circunscreve de forma mais clara a definição freudiana de amor. Mais ainda, o estudo do narcisismo é reconhecido como o momento em que Freud mais claramente descreve o amor em proximidade ao ideal de amor romântico. De saída, no que tencionamos apreender a forma como Freud define o amor desde 1914, indicamos então ao leitor que atente para uma aproximação entre a constituição egoica e uma articulação entre o amor em Freud e o amor romântico. Neste sentido, de saída, indicamos que a aproximação entre o amor apreendido da letra freudiana e o amor romântico se dá primordialmente por meio de um estudo dos esforços egoicos evidenciados por Freud.

II.5.1 – Eu ideal: construindo um verdadeiro amor feliz infantil

Em 1914, Freud nos ensina que “uma unidade comparável ao ego não pode existir no indivíduo desde o começo; o ego tem que ser desenvolvido” (FREUD, 1914a/1974, op. cit., p. 93), promovendo à fragmentação corporal própria às pulsões parciais autoeróticas, uma unidade imaginária. Este “desenvolvimento”, Freud nomeia de narcisismo primário como o momento em que o eu se constitui como reservatório da libido, sendo investido de todos os ideais parentais de perfeição. Indiferenciado destes ideais parentais num primeiro momento, o eu mais primitivo é permeado por uma vivência de plenitude e onipotência por parte do bebê: seus desejos são ordens. É, portanto, por estar a princípio totalmente identificado aos ideais sobre ele projetados, que o eu mais primitivo é denominado por Freud de *eu ideal*, onde o bebê é majestade. Apesar de denominado por Freud como o período onde não há relação objetal, mas um

represamento inicial da libido no eu, lembramos que há uma relação, porém, uma relação simbiótica, repetimos, de indistinção entre eu e objeto.

Todavia, Freud observa que a este ideal se impõe um limite a partir da passagem pelo Édipo e pelo registro da castração como impossibilidade de completude. A partir de então, um eu real decai do eu ideal que então se mantém como objetivo futuro a ser buscado eternamente. Este, o ideal do eu, “o que ele [– o eu –] projeta diante de si como sendo seu ideal [e que] é o substituto do narcisismo perdido de sua infância na qual ele era seu próprio ideal” (FREUD, 1914a/1974, op. cit., p. 111). Observamos que o que Freud denomina eu real só pode advir dissociado de um ideal, a partir de um interdito à relação simbiótica entre os ideais parentais e o infante; interdito a partir do qual o eu real buscará, medindo-se pelo ideal do eu, reencontrar-se com a experiência de plenitude supostamente desfrutada na infância.

O amor, por sua vez, aparece neste texto estreitamente vinculado a este ideal narcísico, sendo apresentado por Freud como um meio através do qual o sujeito busca se reencontrar com seu narcisismo e, por conseguinte, com sua onipotência perdida. Daí a afirmação freudiana: “o que possui a excelência que falta ao eu para torná-lo ideal é amado” (Id., *ibid.*, p. 118). Freud distingue, ainda, duas formas de amor: o amor anaclítico e o amor narcísico, ainda que ambos guiados pelo ideal de reencontro com a plenitude narcísica.

O amor anaclítico, apesar de nomeado como tal apenas em 1914, podemos dizer que data de 1905, quando vimos Freud definir o sugar do seio materno como paradigma do amor. Os objetos de amor anaclítico têm como modelo as figuras que primeiramente se interessaram pela “alimentação, cuidados e proteção” do sujeito em sua infância, isto é: “sua mãe ou quem quer que a substitua” (Id., *ibid.*, p. 104). Este tipo de escolha amorosa vimos conjugar-se com as pulsões de autoconservação, uma vez que serão amados, na vida adulta, objetos à imagem daqueles que se dedicaram à satisfação das necessidades vitais do bebê. É o que nos dissera Freud desde 1905 quando observa que “as crianças aprendem a sentir pelas pessoas que as auxiliam em seu desamparo e satisfazem suas necessidades um amor que segue o modelo e é uma continuação de suas relações, como lactente, com sua ama de leite” (FREUD, 1905/1974, op. cit., p. 229).

A segunda forma de amor descrita por Freud é nomeada escolha narcísica, uma vez que o objeto de amor é eleito à imagem do próprio ideal egoico. Desta forma será

amado o objeto que representa aquilo que o sujeito foi no passado (eu ideal), aquilo que ele é, aquilo que gostaria de ser (ideal do eu) ou parte de si (narcisismo revivido nos filhos). Apesar da escolha do tipo narcísica revelar a Freud de forma mais clara o caráter narcísico da escolha amorosa, uma vez que é objeto de amor aquele que se assemelha ao ideal egoico, fica indicado que ambas as formas de amor – anaclítica e narcísica – são guiadas pela afirmação freudiana que diz que o que possui a excelência que falta ao eu para torná-lo ideal é amado. No caso da escolha narcísica, o sujeito busca reviver seu ideal encontrando-o na imagem do outro. Na escolha anaclítica, por sua vez, o sujeito procura retomar seu trono de majestade ao ser cuidado e protegido como supõe que o fora na infância. Em ambos os casos, o amor é apresentado em estreita relação com o ideal do eu, o que consolida, a nosso ver, uma aproximação entre os esforços egoicos e amorosos de (re)encontro com uma unidade perdida. Nos termos de 1914, um (re)encontro com o ideal do eu; o que “as pessoas se esforçam por atingir como sendo sua felicidade” (FREUD, 1914a/1974, op. cit., p. 118).

Freud nos adverte que “o homem se mostra incapaz de abrir mão de uma satisfação de que outrora desfrutou” (Id., *ibid.*, p. 111) mesmo que ilusoriamente pelo registro de uma experiência de plenitude representada pelo eu ideal. No que concerne ao amor, por meio do estudo da constituição egoica Freud observa que o narcisismo primário se constitui para o sujeito como um “verdadeiro amor feliz” (Id., *ibid.*, p. 117), onde não haveria distinção entre libido objetual e libido do eu e, por conseguinte, distinção entre o eu e o objeto.

Desde as primeiras referências freudianas ao amor, observamos que Freud o articula como uma tentativa de reedição de uma experiência infantil perdida supostamente ideal. Daí sua formulação de que o amor infantil é permeado pela vivência de um todo ilimitado. A partir da aproximação proposta em 1914 entre amor e narcisismo, ou entre amor e eu ideal, Freud oferece então uma chave de leitura que nos permite redefinir o primeiro objeto de amor que o sujeito busca (re)encontrar. Freud nos indica, nos termos de 1914, que o objeto que se busca reaver é o próprio eu, ou a imagem de um eu ideal. Se desde o início identificamos a definição freudiana do amor como uma tendência a eleger objetos à imagem das primeiras relações objetais, Freud agora nos permite reformular sua afirmativa que nos indicara ser a mãe o primeiro objeto de amor. Freud nos permite supor que não seria propriamente a mãe o objeto

supervalorizado a guiar as escolhas amorosas da puberdade, mas o próprio eu ideal infantil, este que “se acha possuído de toda perfeição de valor” (FREUD, 1914a/1974, op. cit., p. 111) ou, em outros termos, a suposta vivência de um verdadeiro amor feliz, de uma unidade junto ao objeto. O objeto do amor nos parece delimitar-se, segundo a formulação freudiana, como uma suposta experiência de felicidade da qual o homem se mostra incapaz de abrir mão. É por estar, portanto, no lugar do ideal que, de supervalorizado, o objeto de amor ganha em seguida o estatuto de objeto idealizado; idealizado visto que é “*colocado no lugar do ideal do eu*” (FREUD, 1921/1974, p. 144) como via de (re)encontro com o narcisismo.

II.5.2 - Amor e paixão: sobre a idealização do objeto

É pela via do conceito de idealização, como supervalorização de “todas as características” (Id., *ibid.*, p. 142) de um objeto amado, que Freud abre espaço para uma distinção entre amor e apaixonamento, donde o segundo é definido, a partir dos estudos sobre o amor transferencial, como mais cego na avaliação da pessoa amada do que no caso do amor normal (Id., 1915a/1974, op. cit., p. 219). Para falar de apaixonamento, Freud não mais se utiliza do termo *Liebe* que até então designara o amor normal, mas utiliza o termo *Verliebheit*, paixão amorosa (KAUFMANN, 1996, op. cit., p. 27). A partir desta abertura, Lejarraga propõe uma hipótese de diferenciação entre amor e paixão a partir do conceito de idealização, ou das diferentes tonalidades de supervalorização do objeto. Hipótese da qual trazemos aqui um recorte, posto que evidencia uma vez mais a aproximação proposta por Freud entre amor e idealização do objeto.

Em “Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen” (1906), Freud analisa uma obra literária de um jovem que se apaixona por uma figura feminina esculpida em pedra. Pois bem, apaixona-se. Por um lado este texto é próximo ao de 1905, uma vez que retoma a ideia de amor como reencontro das impressões infantis, das figuras de amor da infância. Por outro lado Freud, neste texto, não tanto fala do amor, mas da paixão amorosa, o que se aproxima do que em 1905 vimos ser nomeado enamoramento. Sublinhamos, portanto, junto a Lejarraga, uma mudança de tom. O que em 1905 era descrito como objeto sexual ou objeto de amor, agora se refere a um objeto do amor apaixonado. Freud nos diz que o jovem arqueólogo vive uma paixão que descreve uma atração que exclui

qualquer outra coisa. Na paixão amorosa, completa Lejarraga, há uma fixação na imagem de um objeto singular e exclusivo (LEJARRAGA, 2002, op.cit., p. 58).

A partir da definição do conceito de idealização e das contribuições de Piera Aulagnier (1985), Lejarraga nos propõe uma distinção entre amor e paixão. Segundo Aulagnier, o objeto da paixão é para o eu um objeto de necessidade, sem o qual o sujeito experienciaria uma sensação de morte. O objeto da paixão seria exclusivo e teria um poder de vida sobre o eu, que o supervaloriza como o único meio a partir do qual se poderia vivenciar uma satisfação. O eu vivenciaria, na paixão, uma dependência absoluta de seu objeto. Lejarraga destaca: o objeto da paixão é um objeto exclusivo, não havendo espaço para outros objetos na vida de um apaixonado. Para a autora, na paixão poderiam ser experienciados os mais intensos prazeres, mas sob forte ameaça de sofrimento uma vez que o objeto, como vimos, tem poder de vida sobre o eu. No amor, em contrapartida, nos diz Aulagnier, haveria espaço para outros investimentos que não somente no objeto de amor. O objeto de amor não deixa de ser supervalorizado mas, diferentemente da paixão, a escolha de objeto de amor seria uma escolha privilegiada, e não única. A partir da distinção proposta por Aulagnier, Lejarraga compreende que o investimento exclusivo próprio ao apaixonamento corresponderia a uma “idealização maciça e absoluta do objeto amado”, enquanto no amor o “investimento privilegiado corresponderia a uma idealização menos radical” (LEJARRAGA, 2002, op.cit., p. 100).

II.5.3 – Construindo uma felicidade perdida: o romantismo egoico

O que nos interessa destacar a partir das contribuições de Lejarraga, não é tanto a proposição da distinção entre paixão e amor, mas a vinculação de ambos à idealização. Seja ela maciça ou menos radical, Lejarraga reafirma que o amor do qual Freud trata é um amor egoico. Citando as palavras de Freud: nós amamos um objeto “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, 1921/1974, op. cit., p. 143). O que nos é ainda possível depreender desde o estudo do narcisismo, é que Freud nos esclarece que *é a formação de uma unidade egoica o que permite ao sujeito referir-se a uma unidade primeira* – a qual identifica uma vivência de plenitude. É o eu como construção de uma unidade ideal que fornece ao sujeito a possibilidade de acreditar em uma unidade perfeita possível

com o outro. Unidade que, então, buscará reencontrar, por exemplo, pela via do amor. É a instância egoica, portanto, aquela que permite supor na relação objetual uma unidade ou vínculo com o outro como proteção contra a fragmentação ou parcialidade colocadas pela pulsão. É a instância egoica, por conseguinte, que na teoria freudiana institui um “verdadeiro amor feliz” como uma unidade primeira, esta que guiará ambos – amor e esforços egoicos – rumo a uma tal “felicidade perdida” (FREUD, 1905/1974, op.cit., p. 229).

A partir da articulação proposta por Freud entre o amor e o ideal egoico, acreditamos que o fenômeno amoroso se distancia de forma radical do conceito de pulsão. Até 1914 vimos Freud por momentos se utilizar do termo amor para referir-se às moções pulsionais e mesmo equivaler, em 1906, o termo amor aos componentes da pulsão sexual (Id., 1906/1974, op. cit., p. 91).

A partir de 1914, por outro lado, Freud formaliza a definição de amor que vimos indicada desde seus estudos sobre a sexualidade infantil. Se a pulsão coloca em evidência a parcialidade do objeto para o sujeito, o amor se articula à imagem, à unidade e, portanto, Freud agora nos esclarece, ao eu. Neste sentido Freud afirma que o termo amor não pode ser utilizado para a relação da pulsão com seus objetos, mas restringe-se à relação entre o eu e os objetos (Id., 1915a/1974, op. cit., p. 159). É portanto característico ao eu, “ser mais específico sobre a escolha tanto de um objeto quanto de um caminho de descarga”(Id., 1923/1974, p. 61). Acompanhando a aproximação proposta por Freud e sublinhada por nós no que diz respeito ao objeto de amor, Lacan nos permite concluir que “é seu próprio eu que se ama no amor, o seu próprio eu realizado ao nível imaginário” (LACAN, 1953-1954/1986, p. 167).

Identificamos anteriormente não ser interessante referirmos os objetos da pulsão e do amor a uma experiência de plenitude primeira, vivenciada por um suposto encontro com o objeto-seio materno. Trazendo à luz o lugar da falta destes objetos como a mola do endereçamento do sujeito ao mundo, nos foi possível depreender que esta falta é o que nos ajuda a desvincular o objeto da pulsão do Um, circunscrevendo-o como um mundo de objetos que se substituem. Desta falta, observamos que Freud nos indica não haver um objeto adequado ao sujeito a levá-lo ao (re)encontro com sua suposta felicidade perdida. Na contramão de um encontro adequado com o objeto, Freud nos oferece o conceito de pulsão que, como força constante, incita não à fixação a um objeto

único, mas a uma série de objetos que se substituem representando, por conseguinte, um limite à unidade ideal, fechada e estável buscada pelo eu e, em coro, pelo amor. Força constante que se mantém ainda como herança a lembrar o sujeito que uma tal felicidade perdida não existe senão sob a forma de uma construção.

Através de um estudo do narcisismo, Freud nos indica que esta construção de uma felicidade perdida é obra da instância egoica. É o eu que, advindo como unidade imaginária vinculada aos ideais parentais, oferece ao sujeito a possibilidade de referir-se ao Um. Nesta mesma via Freud define o amor, que elege seus objetos a partir desta referência oferecida pela instância egoica. Referência que ganha, na letra freudiana, o nome de verdadeiro amor feliz, a partir do qual o sujeito guiará suas “novas edições” (FREUD, 1915a/1974, op. cit., p. 218) de amor.

A partir de nossas considerações acerca da aproximação proposta por Freud entre amor e ego, podemos uma vez mais convidar o leitor a retomar nossas reflexões sobre a articulação entre o amor dentro da teoria freudiana e o amor romântico. Se por um lado a aproximação proposta por Freud entre os esforços amorosos e os esforços egoicos desvincula amor e pulsão, por outro lado nos parece que 1914 é o ano em que se consolida uma aproximação entre aquilo que Freud entende pela palavra amor e o amor romântico. Por meio de uma vinculação entre amor e ego, Freud define que o amor refere-se à crença em uma experiência original de plenitude que, no que concerne à instância egoica recebe o nome de narcisismo primário e, no que concerne ao amor, ganha o nome de *verdadeiro amor feliz*. Ainda, *enquanto distancia amor e pulsão, Freud aproxima em um só lugar os esforços egoicos e as tendências românticas do amor* desde que diz ser característico ao eu ser mais específico em sua escolha de um objeto idealizado – já que remete a uma felicidade perdida ou a um ideal amoroso infantil. Compreendemos, portanto, que é pela via da articulação entre amor e instância egoica que Freud aproxima sua definição de amor da definição romântica. Conforme nos foi possível concluir, é a instância egoica que oferece ao sujeito a possibilidade de referir-se romanticamente a um passado ideal.

Ao afirmar que o amor não abre mão de um amor infantil ilimitado, Freud o define pela desconsideração ao que a pulsão vem lembrar ao sujeito; a saber, que este é herdeiro não de uma unidade, mas de uma falta do Um. O mesmo pudemos depreender a partir do que denominamos como o presente do romântico ou sua experiência de

amor. Definimos o posicionamento romântico, por sua vez, como o resultado do encontro com aquilo que o presente lhe impunha como cisão, ruptura; ruptura que o remete a um absoluto anterior e, quem sabe, futuro. Em comum ao movimento egoico, ao amor romântico e ao amor apresentado a nós por Freud, identificamos a adoção da dita “política de avestruz” (FREUD, 1914b/1974, op. cit., p. 199) frente ao que o presente romântico e a pulsão de Freud evidenciam como um desencontro insuperável com o Um. Ante esta experiência de cisão evidenciada para os românticos pela experiência presente e para Freud pela pulsão, o amor para Freud, assim como para os românticos, responde pela nostalgia por um passado ideal que, como bem acrescenta Lacan, “reabre a porta (...) à perfeição” (LACAN, 1953-1954/1986, p.166).

II.6 – O segundo dualismo pulsional: uma pitada de pulsão ao amor

Em carta endereçada a Einstein (FREUD, 1932/1974), Freud apresenta sua segunda teoria pulsional que propõe um conflito entre as forças Eros e Thanatos:

De acordo com nossa hipótese, os instintos humanos são de apenas dois tipos: aqueles que tendem a preservar e a unir — que denominamos ‘eróticos’, exatamente no mesmo sentido em que Platão usa a palavra ‘Eros’ em seu *Symposium*, ou ‘sexuais’, com uma deliberada ampliação da concepção popular de ‘sexualidade’ —; e aqueles que tendem a destruir e matar, os quais agrupamos como instinto agressivo ou destrutivo. Como o senhor vê, isto não é senão uma formulação teórica da universalmente conhecida oposição entre amor e ódio (FREUD, 1932/1974, p. 252).

Desta assertiva freudiana, podemos destacar para nosso texto dois pontos. Em primeiro lugar, fica evidenciado que Freud reconhece no amor uma tendência a preservar e unir e, em segundo lugar, vemos Freud equivaler a pulsão sexual ao amor e o ódio à pulsão de morte. Desde algumas de nossas referências que se incluem no primeiro dualismo pulsional freudiano, concluímos que o amor descrito por Freud se dirige à unidade e, portanto, no que diz respeito à tendência à união, apostamos que Freud mantém sua teoria sobre o amor. No entanto, a partir do primeiro dualismo pulsional, diferenciamos amor e pulsão. Seriam agora amor e pulsão equivalentes?

Desde seus estudos sobre o caso clínico de neurose obsessiva conhecido como “Homem dos ratos” (1909/1974), Freud identifica que um “amor intenso” aparece sempre articulado a seu opositor, qual seja, “um ódio de força quase equivalente” (FREUD, 1909/1974, p. 241). Assim como ocorrera no estudo de seus casos de neurose histérica, é também pela via do amor – e, desta vez, também do ódio – que Freud agora

aprende sobre a neurose obsessiva. Isto porque observa que o neurótico obsessivo se vê diante de intensa ambivalência, incapaz de decidir entre amar ou odiar um objeto e, como consequência de sua incapacidade decisória, se vê tomado por uma paralisia parcial de sua vontade (FREUD, 1909/1974, op. cit., p. 241).

De seu estudo da ambivalência, Freud conclui que o amor renova-se e ainda, se mantém vigilante, graças à força que espreita sempre por detrás dele, a saber, o ódio, ou impulso hostil (Id., 1915c/1974, p. 338). É graças à existência de um conflito entre as forças do amor e as de seu opositor que surgem “as mais belas florações de nosso amor” (loc. cit.). É por meio desta imbricação ambivalente, deste duelo entre amor e ódio, que Freud então ilustra seu segundo dualismo pulsional, Eros versus Thanatos. “Se pudéssemos conseguir relacionar mutuamente essas duas polaridades e derivar uma da outra!” (Id., 1920/1974, op. cit., p. 74).

Apesar de a aproximação entre ambos os conflitos parecer ideal a Freud, uma vez que lhe forneceria um representante do evasivo instinto de morte (Id., 1923/1974, op.cit., p. 58), a transformação do ódio em amor e do amor em ódio – observado nas escolhas homossexuais e na patologia da paranóia persecutória respectivamente – parece de início impedir esta equivalência. Se o amor é capaz de transformar-se em ódio, “então perde-se completamente a base para uma distinção tão fundamental como a existente entre instintos eróticos e instintos de morte” (Id., *ibid.*, p. 58). Para solucionar este impasse, Freud supõe a existência de uma energia neutra, sublimada, que investiria, por exemplo no caso da patologia paranóica, ora um “impulso” ou “atitude hostil” (Id., *ibid.*, p. 59), ora um impulso amoroso. Por meio da suposição desta energia deslocável e neutra (loc. cit.) Freud pode então manter sua afirmação: “para a oposição entre as duas classes de instintos podemos colocar a polaridade do amor e do ódio” (Id., *ibid.*, p. 58). Quais são, então, as consequências desta equivalência entre Eros e amor, e em que medida ela vai de encontro à distinção entre amor e pulsão que propusemos presente no primeiro dualismo pulsional?

Apostamos junto a Serge André que o papel desempenhado pela pulsão sexual ou Eros, quando inserida no segundo dualismo pulsional, é modificado. Freud nos indica que Eros ganha o estatuto de pulsão unificadora, e não mais parcializante, em oposição à pulsão de morte, que ganha o estatuto de pulsão por excelência (LACAN, 1959-1960/1988) exercendo a função de representante do limite à unidade buscada por

“Eros (ou instinto do amor)” (FREUD, 1938/1974, op. cit., p. 174). Quando encontramos com afirmações freudianas como a que designa que “Eros deseja o contato porque se esforça por tornar o ego e o objeto amado um só, por abolir todas as barreiras espaciais entre eles” (Id., 1926/1974, op. cit., p. 145), fica evidenciado, como bem destaca Serge André, que Freud reagrupa a pulsão sexual aos intuítos unificadores e narcísicos próprios ao amor (ANDRÉ, 1987, op. cit., p. 265). É através do “amor entre dois seres humanos”, deduz Freud, que “Eros revela tão claramente o âmago do seu ser, o seu intuito de, de mais de um, fazer um único” (FREUD, 1930/1974, p. 129).

Apesar da equivalência entre amor e Eros depreendida por nós das palavras de Freud, apostamos que nossa proposição de uma distinção possível entre amor e pulsão, no entanto, não fica de saída comprometida, sendo modificados os termos utilizados para representar o duelo amor versus pulsão ou tendência à unidade versus impossível à unidade. Neste sentido, da mesma forma que propôs agruparmos as pulsões do eu e as pulsões sexuais dentro da definição de pulsão de vida, em oposição à agora disruptiva pulsão de morte, Freud nos indica que amor e pulsão sexual se reúnem em Eros, ainda em oposição à fragmentação, agora representada por Thanatos.

II.6.1 - Eros e Thanatos: um ritmo vacilante entre Freud e o Romantismo

Apesar de propormos que a tendência à unidade própria ao amor – como vimos, egoico e romântico – se mantém no segundo dualismo pulsional em Eros, não podemos supor ser sem maiores consequências esta aproximação proposta por Freud entre amor e o campo pulsional. Se até então propusemos uma distinção indicada por Freud entre amor e pulsão por meio de uma vinculação entre o amor e as demandas narcísicas egoicas, no segundo dualismo pulsional Freud traz à baila – tal como identificamos nas filigranas de seu estudo clínico do amor – uma possibilidade de articulação mais próxima entre amor e pulsão. Articulação que não é sem consequências.

Se o conceito de pulsão é desde suas primeiras aparições definido como uma força constante que demanda trabalho, ou ainda, acúmulo de tensão frente ao qual não possuímos meios de defesa (FREUD, 1915b/1974, op. cit.), o que até então apontara para um limite à unidade amorosa, agora podemos observar, a partir de seu segundo dualismo pulsional, que Freud nos indica uma aproximação possível entre o campo narcísico do amor e o campo pulsional. Por meio do retorno aos textos freudianos que

se inserem no primeiro dualismo pulsional, distinguimos que a pulsão viria lembrar ao sujeito que a felicidade narcísica amorosa é uma construção egoica. O amor, por outro lado, circunscrevemos como aquele que tampa os ouvidos para os avisos pulsionais e bate o pé (como a majestade, o bebê) em sua reivindicação onipotente de unidade ideal com o objeto. Entretanto, se por um lado nos é possível depreender, junto às contribuições de Serge André, que a pulsão sexual é reagrupada aos intuitos unificadores e narcísicos do amor, o que se faz presente na afirmação freudiana que nos diz ser pelo amor que Eros revela o âmago de seu ser, não podemos deixar de sublinhar, todavia, que Freud não reduz a pulsão sexual ao campo narcísico, mas que também fornece uma pitada de pulsão e portanto de parcialidade, de cisão, e não apenas unidade, ao campo narcísico do amor.

A partir da aproximação proposta por Freud entre amor e pulsão em seu segundo dualismo pulsional, podemos agora retomar a articulação entre a definição freudiana de amor e a romântica, propondo ao leitor um novo ponto de *tensão entre Freud e o Romantismo*. Se por um lado nos foi possível depreender da letra de Freud uma aproximação entre sua definição do amor e aquela romântica, por outro lado Freud novamente acrescenta uma pitada de pulsão ao amor desde o momento em que nos fala de um “instinto do amor” e de uma imbricação necessária entre amor e ódio – que se encaminha para o conflito entre Eros e Thanatos – de onde o amor tiraria as forças por meio das quais se renova.

Apesar da proposição freudiana de uma aproximação entre amor e Eros por uma tendência unificadora entre sujeito e objeto, sublinhamos que Freud não mais isola o campo do amor como um campo narcísico, mas que passa a articular o amor como uma tendência que pulsa. Ainda, atrela o movimento pulsional de Eros ao corte representado por Thanatos, indicando o encontro com um limite ao ideal como um novo motor para o amor. Neste sentido, diferentemente do destaque dado pela leitura romântica e egoica do amor, que privilegia a suposição de um ideal original como motor do amor, Freud passa a dar destaque não mais ao ideal, mas ao retorno de um impasse, um corte a este ideal, como aquilo de onde o amor pode renovar suas forças. Freud portanto não mais privilegia uma visada egoica do amor referenciada à suposição de uma experiência original de plenitude, mas passa a privilegiar um ritmo vacilante pulsional como motor do amor. Observamos ser portanto presente, no horizonte da letra freudiana, a afirmação

do movimento amoroso não apenas como um ideal, mas como um ritmo, um pulsar que não cessa.

Desde o momento em que evidencia uma imbricação entre amor e um pulsar, nos parece que Freud abre espaço em seu texto para duas novas abordagens ao amor. Por um lado, incita-nos a pensar o lugar da parcialidade da satisfação no amor – o que incluiria uma experiência de cisão, de resto em cada satisfação – e não mais apenas uma unidade e plenitude. Por outro lado nos indica uma possibilidade de articulação do amor não mais ao que vimos ser um objeto exclusivo e idealizado, mas também a uma parcialidade objetual que coloca o sujeito, a cada vez, no circuito de seu ritmo vacilante do amor, frente ao retorno da impossibilidade de sua própria constituição como unidade. Como retorno de um pulsar que não cessa, frente à não-unidade entre sujeito e um objeto total portanto, Freud nos indica uma possibilidade de articulação entre o amor e os anteriormente ditos objetos pulsionais intercambiáveis; uma série de objetos que se substituem e colocam em evidência uma hiância entre o sujeito e um bom encontro absoluto com o objeto.

A partir do segundo dualismo pulsional freudiano, podemos agora retomar o que delineamos de pulsional ao que Freud circunscrevera como amor transferencial. Observamos que o amor transferencial evidenciara a Freud um caráter compulsivo que revelara ser o amor não somente guiado por um ideal de felicidade e plenitude tal como o definira o Romantismo, mas também pelo reencontro com uma impossibilidade de satisfação completa no campo do amor que lhe impõe um impasse. Vimos Freud definir este reencontro ou retorno como uma ânsia insaciável no campo do amor que ele então aposta servir de motor ao endereçamento amoroso à figura do analista. Pela sustentação de uma posição do analista que responderia – por sua vez na contramão do projeto romântico – como mantenedor de uma dose de impossível como próprio ao encontro amoroso, Freud pode apostar em seguida neste retorno como o motor da própria experiência analítica. *Desde o amor transferencial aprendemos, portanto, que o amor não se refere apenas à unidade e à busca do todo, mas que atualiza uma experiência que retorna para o sujeito como um impossível da unidade amorosa e de sua própria unidade narcísica.*

A partir da aproximação entre amor e Eros e do estudo freudiano do amor transferencial, Freud nos parece privilegiar uma outra faceta do amor distinta daquela

depreendida do Romantismo. Pelo reconhecimento de que o amor não se reduz a uma tentativa de reedição de um ideal pela eleição de um objeto específico, mas que nos dá notícias de uma força sempre atual que reedita um impossível à complementaridade e uma ânsia articulada a uma satisfação amorosa, Freud volta a nos indicar que um desencontro amoroso não é contingente como propunham os românticos, mas que traz à cena um impossível não passível de fuga.

A partir de suas considerações sobre o mal-estar na cultura, Freud volta a dialogar com a leitura romântica do amor, dando maior destaque a sua visada narcísica. Desde que se dedica a tirar consequências de um mal-estar na cultura que retorna ao projeto ideal romântico para o amor, Freud poderá nos indicar de que maneira parte, assim como os românticos, da observação de um descompasso amoroso, para afirmar a maneira singular com que rompe com a proposta romântica. Isto, desde que articula este descompasso a uma natureza pulsional inconquistável que o encaminha à afirmação de que “a intenção de que o homem seja ‘feliz’ [na qual se baseia o movimento romântico] não se acha incluída no plano da ‘Criação’” (FREUD, 1930/1974, op. cit., p. 95).

II.7 - O mal-estar no amor: do ideal romântico à natureza inconquistável freudiana

Em “O mal-estar na civilização” (FREUD, 1930/1974, op. cit.), Freud nos apresenta seus comentários sobre o lugar do amor na busca do homem por sua felicidade. O homem observa Freud, esforça-se para obter felicidade; almeja ser feliz e assim permanecer (Id., *ibid.*, p. 94). Dentre as diversas vias escolhidas pelo homem em seu projeto de felicidade, vemos destacar-se então o amor ou a “modalidade de vida que faz do amor o centro de tudo, que busca toda satisfação em amar e ser amado” (Id., *ibid.*, p. 101). Ademais, Freud observa que o que ele nomeia “amor sexual” é o “modelo de nossa busca da felicidade” (*loc. cit.*).

Os comentários freudianos sobre o mal-estar na civilização revelam sua importância em nosso estudo uma vez que nos oferecem uma chave de leitura que nos possibilita uma reflexão sobre o posicionamento de Freud frente ao que definimos serem os esforços românticos do amor. Uma vez tendo sido possível identificarmos, por diversos momentos ao longo da obra freudiana, uma aproximação entre os comentários de Freud acerca do amor e o ideal de amor romântico, é chegada a hora de nos

perguntarmos em que medida Freud, apesar de falar do amor assim como os românticos, é capaz de se distanciar de seus projetos de “reencantamento do mundo” (LOUREIRO, 2002, op. cit., p. 337).

Freud inicia seu estudo sobre a articulação entre civilização e mal-estar a partir do retorno aos comentários de Romain Rolland sobre seu texto antes publicado sob o título de “O futuro de uma ilusão” (FREUD, 1927/1974), no qual ele se dedicara a pensar o lugar ocupado pela religião no homem. Pelas palavras de Romain Rolland, Freud é capaz de sublinhar a estreita relação entre o que o amigo nomeia sentimento oceânico, como “sentimento de algo ilimitado, sem fronteiras” (Id., 1930/1974, op. cit., p. 81), e os esforços amorosos, quando nos afirma que, “no auge do sentimento de amor, a fronteira entre ego e objeto ameaça desaparecer”; donde, um homem que se ache enamorado “declara que ‘eu’ e ‘tu’ são um só, e que está preparado para se conduzir como se isto se constituísse um fato” (Id., *ibid.*, p. 83).

Observamos que Freud uma vez mais descreve os esforços amorosos em aproximação com o ideal romântico de amor, visto que descreve o amor como um anelo pelo encontro com a unidade eu-objeto em uma experiência de ilimitado. Entretanto, nos interessa mais diretamente, conforme indicamos, convidar o leitor a acompanharmos em uma reflexão sobre o posicionamento freudiano frente a estes esforços do amor – cantado pelos românticos e depreendido da pena de Freud – de fazer de dois, um. De saída, não é sem importância lembrarmos que em 1930 Freud se dedica muito diretamente ao estudo do mal-estar, ou da infelicidade que atinge o homem, e que “é muito menos difícil de experimentar” do que a felicidade (Id., *ibid.*, p. 103). Mais do que exaltar os caminhos por meio dos quais o homem pode encontrar-se com a tão sonhada felicidade para assim permanecer, Freud nos propõe que atentemos ao fato de irremediavelmente a inscrição do homem na civilização incluir um limite a esta ideia de felicidade. Este limite será expresso pelo conflito entre pulsão e civilização que tem como resultante aquilo que Freud nomeia mal-estar. Neste mesmo caminho vemos se construírem seus comentários acerca do amor, onde Freud parece muito finamente distinguir os esforços amorosos, daquilo que identifica como sendo da ordem de uma “natureza inconquistável” (FREUD, 1930/1974, op. cit., p. 105), que nos parece articulada ao impasse entre sujeito e objeto colocado pela pulsão e que evidencia ser a

vida não o ideal buscado pelo amor, mas “árdua demais pra nós” posto que nos proporciona “tarefas impossíveis” (Id., *ibid.*, p. 93).

Ao falar de um “auge do sentimento de amor”, sublinhamos que Freud é preciso na afirmação de que a fronteira entre ego e objeto não é ultrapassada, mas apenas “ameaça desaparecer”. É ainda mais preciso na afirmação de um limite às aspirações do amor quando nos diz que um homem enamorado declara que ‘eu’ e ‘tu’ são um só, estando preparado para conduzir sua relação amorosa *como se isto constituísse* um fato. Ao sublinharmos as palavras escolhidas por Freud para falar do amor, cabe salientarmos que apesar de definir o amor por uma busca rumo ao (re)encontro com uma felicidade supostamente perdida, por outro lado ele sublinha uma vez mais que o amor não é a via eficaz por meio da qual o homem pode encontrar-se com sua felicidade, mas que este apenas *supõe* uma plenitude possível junto ao objeto, nos termos de Freud, “como se [isso] constituísse um fato”. Freud, portanto, nos indica que *o fato* não é um bom encontro com o objeto; não é portanto a unidade eu-tu. Ele nos indica sobremaneira que há algo que, no amor, de dois, não pode fazer um.

Torna-se evidente, por conseguinte, que em 1930, Freud aponta e sustenta um limite insuperável ao amor e à experiência de ilimitado descrita por seu amigo como um sentimento oceânico. Na contramão do projeto romântico para o amor, Freud identifica o relacionamento entre os homens como um dos meios através dos quais o sujeito experiencia não um sentimento oceânico, mas um mal-estar, sendo a relação entre os homens definida por ele como o sofrimento “mais penoso do que qualquer outro” (FREUD, 1930/1974, *op. cit.*, p. 95).

Todavia, Freud observa que quanto à “fonte social de sofrimento” (Id., *ibid.*, p.105), o homem não a admite de modo algum, visto acreditar que, sendo este sofrimento resultante de regulamentos estabelecidos pelos próprios homens, seria possível, pela modificação destes, superar o mal-estar daí advindo. É baseado nesta crença de que os regulamentos estabelecidos entre os homens podem ser revistos em nome de um ideal de felicidade, que vimos Rousseau guiar seu projeto de reconstrução social, desde que se propunha mostrar “aos homens como eles próprios eram os autores de suas desgraças, e, em consequência, como podiam evitá-la” (ROUSSEAU *apud* BARROS, 1995, *op. cit.*, p. 173). Freud por sua vez vai na contramão desta que se constitui uma disciplina da felicidade rousseauiana, posto que enquanto “todo

pensamento de Rousseau funda-se na convicção de que o homem é bom por natureza e nasceu para ser feliz”, o ponto nodal que parece constituir enigma para Freud é “como, desejando a felicidade, [o homem] vive na desgraça e no infortúnio” (BARROS, 1995, op. cit., p. 173).

É esta mesma crença na possibilidade de superação ao que a realidade impõe como limite ao amor, que nos permitiu circunscrever o posicionamento romântico. Apostar na superação do mal-estar evidenciado no amor, é apostar ainda na contingência deste mal-estar, posicionamento romântico com o qual Freud rompe radicalmente. Isto porque afirma jazer por trás deste mal-estar uma “natureza inconquistável”, “uma parcela de nossa própria constituição psíquica” (FREUD, 1930/1974, op. cit., p. 105). A formulação desta natureza inconquistável que se impõe a um encontro feliz com o objeto, possibilita a Freud romper com o ideal de amor romântico e com o projeto romântico como um todo, desde que indica que não é de felicidade que vive um homem, mas de um *ritmo vacilante* (FREUD, 1920/1974, op. cit., p. 58) – que é de ordem interna – imposto pela pulsão que atinge radicalmente um ideal de bom encontro com O objeto. Neste sentido, apesar de abordar o amor a partir de sua tendência narcísica, Freud volta a dar destaque ao impasse colocado ao sujeito a este apelo narcísico do amor, desde que sublinha que a inserção do homem na civilização coloca em cena um impasse insuperável – posto que é de ordem interna – que tem como resultante o retorno de uma experiência de mal-estar no amor.

Na origem de nosso interesse pelo estudo da leitura freudiana do amor em sua articulação com o Romantismo, apontamos desde nosso primeiro capítulo que nos instigara investigar de que maneira Freud poderia partir de um solo romântico, guiado pelo ideal de felicidade na complementaridade amorosa, para construir uma proposta ética calcada em um hiato entre sujeito e um bom encontro objetal. Este enigma nos encaminhara à observação de que, se em alguns momentos Freud acompanha os românticos em sua definição do amor como apelo pelo absoluto, por outro lado nos permite questionar a universalidade do amor romântico em sua aspiração pelo todo, pela complementaridade, desde que evidenciara uma outra faceta do amor que não guiada por um ideal, mas pelo próprio desencontro amoroso.

Partindo de uma premissa comum àquela de onde aqui partimos, a saber, um questionamento sobre a universalidade do amor romântico, encontramos nos

comentários de Jurandir Freire Costa (1998, op. cit.) uma proposta de abertura para a construção de formas de amor distintas daquela romântica. Todavia, Costa nos permite deduzir de sua proposta um ideal de felicidade subjacente a esta abertura, o que acaba, a nosso ver, por aproximá-lo – na contramão de sua proposta inicial – às tendências românticas do amor que se guiam, conforme nos foi possível sublinhar, pelo ideal de um amor feliz.

Pudemos observar que em 1930 Freud aproxima sua definição de amor daquela romântica sem, no entanto, identificar-se com o posicionamento romântico frente às aspirações narcísicas do amor. Sublinhamos ao leitor que neste artigo Freud parte de uma definição romântica do amor, como tentativa de (re)encontro de uma felicidade narcísica, para afirmar a impossibilidade do sucesso da empreitada romântica. Impossibilidade articulada por ele como um mal-estar advindo da relação entre os homens resultante de um conflito entre uma natureza pulsional inconquistável e a inscrição do homem na civilização. Segundo nos será possível indicar, Costa, por outro lado, parte de uma abertura a novas formas de amor distintas daquela romântica, mas nos permite recolher de sua proposta um ideal narcísico de felicidade que acaba por aproximá-lo – a nosso ver – do movimento romântico do qual ele se propunha a distanciar-se. Neste sentido, convidamos o leitor a acompanhar a proposta de Costa atentando de que forma este pode nos ajudar a compreender o passo dado por Freud no que concerne a um posicionamento distinto daquele romântico frente ao encontro com um mal-estar no amor.

II.7.1 – Um descompasso entre tempos: sobre a contingência do desencontro

Jurandir Freire Costa dedica seu livro intitulado “Sem fraude nem favor: estudos sobre o amor romântico” (1998) à sustentação do caráter contingente e não universal do amor romântico (COSTA, 1998, op. cit., p. 13), o que lhe permite um questionamento seguinte do ideal que afirma que o amor experienciado junto “à pessoa que se ama (...) entre todas as pessoas do mundo” (Id., *ibid.*, p. 147) seria “condição sine qua non da máxima felicidade a que podemos aspirar” (Id., *ibid.*, p. 13). Na origem de seu estudo evidencia-se uma questão clínica, a saber, a recorrente presença de baixa autoestima e culpa vinculadas ao insucesso do sujeito em encontrar seu amor ideal romântico (Id., *ibid.*, p. 35). Para sustentar sua hipótese, Costa nos oferece um estudo minucioso acerca

da construção datada historicamente do objeto e sujeito do amor romântico, além de trazer à luz a gramática do amor romântico por meio de um confronto entre o posicionamento de autores como Stendhal (1993), Bloom (1993), Octavio Paz (1994), Bauman (1995), entre outros.

O posicionamento de Costa passa a nos interessar ainda mais de perto no momento em que reivindica que os ideais românticos de amor não seriam compatíveis ao sujeito de nossos tempos. Na base de sua reivindicação, estaria a suposição de que o sujeito contemporâneo viveria em uma espécie de sociedade “*fast-food*”, não havendo, em suas urgências de “prazer descartável” (FORTES, 2004, p. 71), espaço para um amor guiado pelo primado das unidades estáveis, como por exemplo vimos constituir-se a sociedade familiar de Rousseau. Em outros termos, o prazer descartável próprio à “Era das sensações” (COSTA, 1998, op. cit., p. 21) seria incompatível com o amor romântico, que tem como prerrogativa a eleição de um objeto idealizado como o único a promover acesso a uma suposta felicidade. Relembrando o caso do jovem Werther, ao sujeito contemporâneo, em seu “imperativo de gozo” (FORTES, 2004, op. cit., p. 72), não seria interessante ficar “eternamente abraçado” a um objeto. Para um sujeito que cultua as sensações, “sentimentos ponderados e ternos tornaram-se adversários das emoções intensas” (TOLEDO, 2002, op. cit., p. 46). Bem – nos responderia o leitor – vivemos hoje novas formas de amor distintas daquela proposta pelos românticos. No entanto ao contrário, nos responde Costa, a origem do sofrimento amoroso do sujeito contemporâneo está em querer “amar com sentimentos do passado e gozar com os corpos do presente” (COSTA, 2002, p.12)

Ao nosso trabalho não interessa propriamente dedicarmo-nos a um estudo do que se supõe ser uma sociedade ou um sujeito contemporâneos, distintos daqueles ditos românticos. Mais especificamente interessa-nos sublinhar uma faceta do posicionamento de Costa que nos parece ir na contramão da leitura freudiana, visto que abre espaço para que se deduza estar no “viver hoje querendo amar como ontem” o motivo de um “descompasso” amoroso (Id., *ibid.*, p. 10). Assim, na contramão da afirmativa freudiana que nos indica ser intrínseca ao amor uma experiência de “frustração”, “desapontamento” e, em seguida, de insatisfação e mal-estar, Costa nos parece afirmar uma contingência ao mal-estar no amor. Isto, desde que associa o mal-

estar que se evidencia em sua clínica não ao próprio amor, mas a um descompasso entre o sujeito contemporâneo e o amor romântico.

Partindo da premissa de que o amor romântico se mantém como ideal de amor até os nossos dias e, acreditando que este ideal não “encaixa” com o sujeito de hoje, Costa propõe a reinvenção de novas formas de amor (Id., 1998, op. cit., p. 75) para além daquela oferecida pelo Romantismo. A partir do momento em que vincula a experiência de um descompasso amoroso a um descompasso entre tempos e propõe que estas novas formas de amor poderiam oferecer ao homem a superação do sofrimento ou, nos termos de Costa, de uma experiência de descompasso amoroso, somos levados a reafirmar, junto a Freud, que o sofrimento “mais penoso do que qualquer outro” (FREUD, 1930/1974, op. cit., p. 95) advindo da relação entre os homens, não é passível de superação. Ao contrário do que nos parece propor Costa, apostando na possibilidade de transformação do amor para que este nos traga mais felicidade, sublinhamos uma vez mais que Freud afirma que o mal-estar resultante da relação entre os homens ou, conforme destacamos, também resultante do amor, não é contingente, mas inclui “uma parcela de nossa própria constituição psíquica” (FREUD, 1930/1974, op. cit., p. 105).

Da tentativa de superar o amor romântico, a leitura do texto de Costa nos permite ilustrar o próprio posicionamento romântico, uma vez que o autor parece apostar na possibilidade de “reinventar um modo de amar menos trágico” (COSTA, 1998, op. cit., p. 75). Ainda romântico, visto que posiciona o sofrimento amoroso observado em sua clínica como contingente a um descompasso entre Romantismo e sujeito contemporâneo, quando aprendemos com Freud ser intrínseco ao próprio amor uma experiência desse descompasso.

Costa, assim como o lemos, parte de uma tentativa de superação do amor romântico e acaba por se aproximar dos propósitos românticos de crença em um amor mais feliz. Ao pregar “liberdade e autonomia” (COSTA, 2002, op. cit., p. 11) ou uma vida “amorosa mais livre” (Id., 1998, op. cit., p. 35) como ideais, Costa abre espaço para que se suponha ao sujeito autonomia para escolher um objeto adequado e feliz ou a construção de um amor menos “descompassado”.

A proposta de Costa nos parece ganhar então uma pitada de Romantismo desde o momento em que parte de uma experiência de desarmonia, cisão, ou, como afirmamos, um limite do qual o sujeito sofre, para a afirmação da contingência deste

limite, o que poderia se desdobrar na construção de um ideal futuro possível e mais feliz ou na “construção de modelos de vida mais satisfatórios” (TOLEDO, 2002, op. cit., p. 49) em “função de seus ideais de virtude e felicidade” (COSTA, 2002, op. cit., p. 11).

Por outro lado, destacamos uma vez mais que, na letra de Freud, encontramos subsídios para depreender de sua obra um posicionamento que diverge daquele de Costa no que concerne ao encontro comum com um mal-estar no amor. Conforme nos foi possível acompanhar ao longo de nosso retorno à obra freudiana, Freud parte de uma definição romântica do amor para então afirmar um posicionamento não-romântico. Se o posicionamento romântico se define pela afirmação de uma contingência ao mal-estar no amor, o que ilustramos com Costa como um descompasso amoroso contingente a um “conflito de gerações”, por outro lado Freud nos afirma um descompasso insuperável entre o sujeito e o objeto e, por conseguinte, entre o sujeito e um amor feliz.

Freud é preciso em seu distanciamento quanto ao projeto romântico visto que, ao contrário de afirmar a contingência de um mal-estar no amor, inclui este mal-estar na constituição psíquica; no centro do sujeito, portanto. Uma vez mais salientamos que frente ao que, inspirados pelas palavras de Freud, denominamos *fenômenos da moléstia* do amor, Freud novamente opta por não adotar uma “política do avestruz”, já que se interessa não tanto pelo ideal buscado pelo amor, mas se dedica a recolher o mal-estar observado em sua clínica e no que ele define ser uma vida árdua.

Ao longo de nosso capítulo nos foi possível deduzir, em um retorno ao texto freudiano, que o amor assim como Freud o descreve aparece predominantemente vinculado ao ideal de amor romântico. O amor romântico, por sua vez, vimos muito claramente ilustrar os ideais próprios ao Romantismo de restaurar uma totalidade harmônica, uma unidade perdida (LOUREIRO, 2002, op. cit., p. 16). Nesta mesma visada Freud definira o amor; articulado à suposição de um *verdadeiro amor feliz* primordial ao qual estaria articulada uma experiência de plenitude e, como bem descreve, uma experiência infantil de um todo, ilimitado. Por este caminho, nos foi possível articular os esforços do amor na letra de Freud como, assim como o amor romântico, permeado pela busca de uma unidade perdida – o que, nos termos de Freud, se circunscreve por fim como uma visada egoica. Freud observa que é esta visada egoica do amor que teria por referência a experiência de um *verdadeiro amor feliz*, supostamente vivenciado a partir de uma indistinção entre eu e objeto ou entre o eu e os

ideais parentais. Tendo por referência a instância egoica e, sobretudo, o ideal egoico, o amor, na leitura de Freud busca, assim como o amor romântico, reencontrar-se com um ideal que supõe no passado e, em nome do qual, se torna possível projetá-lo ao futuro, no que seria um (re)encontro com uma “felicidade perdida” (FREUD, 1905/1974, op. cit., p. 229).

Todavia, apesar dos momentos em que define as tendências do amor em proximidade a uma definição romântica, nos foi possível deduzir também de suas palavras o posicionamento de Freud frente às aspirações do amor e, por conseguinte, às aspirações românticas como um todo. Observamos que, apesar de circunscrever sua definição de amor em conformidade com o ideal de amor romântico, Freud é capaz de evidenciar que este ideal está irremediavelmente fadado ao fracasso posto que, conforme destacamos de suas palavras, um mal-estar advindo da relação entre os homens não é contingente e passível de superação, mas diz respeito a uma natureza e constituição psíquicas. Nesta direção nos é possível depreender que Freud parte de uma definição romântica do amor para romper com o projeto romântico. Ao contrário de supor um passado ideal e um futuro mais feliz do que aquele que a vida árdua impõe ao homem, Freud sublinha que estes ideais passados e futuros são frutos de uma construção que visaria desconsiderar o que a pulsão indica como impossibilidade de unidade. Como bem toma a palavra Loureiro, desde que Freud aproxima o projeto romântico de amor aos esforços unificadores narcísicos do eu, “os desejos mais característicos do estilo romântico revelar-se-ão, sob a pena de Freud, ilusões bastante robustas” (LOUREIRO, 2002, op. cit., p. 316), de modo que podemos concluir com a autora que:

Tudo isso se mostra aos olhos de Freud como criações destinadas a encobrir a verdade sobre a condição humana, tal como esta é concebida pela psicanálise; são, deste ponto de vista, ideias que oferecem ao homem consolo e proteção, ao mesmo tempo em que o enganam e o iludem (Id., *ibid.*, p. 345).

Instigada, como nós, pela articulação entre Freud e o Romantismo, Loureiro passa a nos interessar ainda mais de perto quando delinea um lugar específico a Freud no que concerne ao solo do qual é fruto, qual seja, o estilo romântico. Partindo, portanto, de um interesse comum, vamos dedicar-nos neste momento a aproximar a leitura de Loureiro à nossa leitura da relação de Freud com o amor romântico. Desde já adiantamos ao leitor que Freud virá ocupar, para o Romantismo, um lugar denominado

por Loureiro de *enclave*, uma vez que é tocado pelos ideais românticos, posicionando-se, a partir destes, de modo a romper com o projeto romântico, circunscrevendo-o, como nos dissera Loureiro, como ilusões um tanto robustas. Neste mesmo caminho, apostamos que nos será possível identificar em Freud um “pensador híbrido” (Id., *ibid.*, p. 24), visto que parte de uma definição de amor romântica para em seguida evidenciar não apenas estar este amor fadado ao fracasso, mas que este amor é fruto de uma construção ilusória. Direcionemos nossos olhares, por fim, às reflexões que nos é possível desenvolver a partir das contribuições de Inês Loureiro.

II.8 – Freud: um enclave ao amor romântico

Desde o momento em que nos deparamos com a afirmação de que Freud definiria o amor como os românticos, nos sentíamos interessados em investigar não apenas a pertinência de tal afirmativa mas, acima de tudo, em compreender de que maneira esta herança romântica, permeada por um anelo pela plenitude, tocaria o texto freudiano que, a nosso ver, viria romper com qualquer possibilidade de plenitude ao homem. Neste sentido, quando no momento em que encontramos mais especificamente a afirmação de Costa (1998, *op. cit.*) de que a definição do amor em Freud é “influenciada” pelo Romantismo, sentimos-nos instigados a responder à pergunta: se Freud define o amor como os românticos, isso nos seria suficiente para supor um posicionamento romântico a Freud? Dito de outra maneira, se o amor romântico é representante dos ideais do Romantismo de (re)encontro com o absoluto e se Freud define o amor em conformidade com o amor romântico, estaria Freud, como os românticos, apostando em um encontro possível com o pleno ou, conforme destacamos, com um amor feliz?

Seguindo a indicação de Loureiro (2002, *op. cit.*), propusemos de saída nesta etapa de nosso estudo, que Freud não seria fundamentalmente um romântico, posto não ser possível encontrar em sua obra as pretensões românticas harmonizadoras e totalizantes (LOUREIRO, 2002, p. 17). Não nos propúnhamos, todavia, a sustentar um lugar exterior ao Romantismo para Freud, posto que identificávamos a importância que o Romantismo ganha na criação freudiana, ao menos no que concerne a sua leitura do amor sobretudo como aspiração pelo absoluto. Ao longo de nosso trabalho, pudemos

identificar ainda que Freud pôde recolher de dentro próprio Romantismo uma experiência de encontro com um impasse amoroso; encontro a partir do qual pôde então se posicionar de modo a romper com o projeto romântico de reencantamento do mundo. Ficara claro, portanto que, se por um lado Freud não se coloca do lado do Romantismo posto que não compartilha da crença no absoluto, por outro não estaria completamente imune à sua influência, posto que é tocado por uma leitura romântica do amor. Freud se mostrara, portanto, ao longo de nosso estudo de sua relação com o Romantismo, como o “pensador híbrido” do qual nos falara Loureiro, posto que se mostrara impossível aprisioná-lo “nesta ou naquela rubrica” (Id., *ibid.*, p. 24).

Compartilhando, por conseguinte, da observação de Loureiro no que concerne à relação da obra freudiana com o Romantismo, não guiamos nosso trabalho pela tentativa de classificar Freud como romântico ou não, mas nos propusemos – conforme indicamos no início de nosso trabalho – a identificar na obra freudiana alguns dos “elementos românticos e principalmente as tensões que instauram com outros elementos” (LOUREIRO, 2002, *op. cit.*, p. 24). Para responder ao que se colocara em nós como enigma, fomos, assim como nos indica Loureiro, *identificando* o pensamento freudiano acerca do amor ao longo de sua obra, nos propondo identificar ainda as *aproximações* e as *tensões* que se evidenciam entre o amor romântico e aquele apresentado a nós por Freud a partir da *tensão* entre amor e pulsão.

Nesta visada, nos é possível depreender neste momento que, no que concerne ao amor, Freud ocupa uma posição de enclave ao Romantismo; enclave que Figueiredo define como “algo que funciona como um corpo estranho inassimilável, mas [que] é feito da mesma matéria do organismo ou território em que se aloja” (FIGUEIREDO, 2002, *op. cit.*, p. 13). Apostamos no lugar de enclave a Freud no que concerne ao amor, uma vez que nos foi possível identificar que este parte da definição romântica de amor, sendo portanto tocado pela herança de seu tempo para, entretanto, romper com o ideal romântico expresso pela via do amor. Se nos foi possível identificar na leitura freudiana do amor uma aspiração à plenitude, por outro lado, não nos foi possível depreender uma aposta freudiana no sucesso das aspirações românticas do amor. Na contramão da visada romântica do amor, identificamos que o pensamento de Freud “não comporta a nostalgia de uma plenitude, nem o intuito de reencantamento do mundo”. Ao contrário

de apostar no sucesso do projeto romântico, Freud assume, conforme bem destaca Loureiro, uma postura “cética e desilusionadora” (LOUREIRO, 2002, op. cit., p. 27).

Acreditamos que Freud adota uma postura desilusionadora desde o momento em que, a partir de seu encontro com a postulação de uma força pulsional que viria de encontro aos esforços românticos do amor, estes últimos se evidenciam para Freud como construções – egoicas – que estariam irremediavelmente, como ele bem destaca, fadadas a *fracasso, frustração e desapontamento*.

É o que nos fica mais evidente na aproximação proposta por Freud entre o amor e a instância egoica. Por meio desta aproximação, Freud nos permite propor que *é a instância egoica o representante romântico* dentro de seu texto. Representante que expressará seus esforços muito claramente, conforme ele nos indica em 1914, pela via do amor. É-nos possível concluir então que Freud nos propõe uma “desconstrução teórica e clínica” do apelo romântico sem, entretanto, o abolir, mas nos indicando que tal apelo não é passível de obter sucesso (FIGUEIREDO, 2002, op. cit., p. 13). Neste mesmo caminho, Freud afirma que a experiência de cisão, ruptura, desapontamento ou mal-estar que acompanha a experiência amorosa desde o Romantismo, não é contingente e, por conseguinte, superável, mas que se articula a um impasse entre sujeito e objeto colocado pela pulsão.

As palavras de Figueiredo parecem também acompanhar nossa leitura quando identificam que, se por um lado Freud não se guia pelas esperanças românticas, por outro, não aponta para uma resignação ou lamentação frente aos impasses colocados pelo que vimos Freud definir como uma vida árdua. Na contramão da esperança romântica, afirma Figueiredo, Freud não aponta um “desespero, mas um sóbrio e irônico enfrentamento da realidade psíquica” (Id., 2002, op. cit., p. 14). É o que Freud nos indica em seu estudo do mal-estar, a saber, que tal desapontamento, cisão, ou ruptura se coloca como “uma parcela de nossa própria constituição psíquica” (FREUD, 1930/1974, op. cit., p. 105) articulada à pulsão.

Estes impasses colocados por uma experiência de cisão e mal-estar colocam em evidência para Freud uma transitoriedade que se impõe sobre todas as relações objetais. Para Freud, esta transitoriedade, que coloca em cena uma vez mais uma perda insuperável em todas as relações objetais, ao contrário de transformar tudo aquilo que um homem “teria amado e admirado” em algo “despojado de valor por estar fadado à

transitoriedade” (Id., 1915d/1974, p. 345), é todavia aquilo que renova o valor de cada objeto e de cada relação. É pela presença desta transitoriedade, desta perda, desta “topada” com nossa própria constituição psíquica que, guiada pela pulsão, inclui um (re)encontro não com a unidade ou a plenitude, mas com um tropeço, uma queda, que se renova, então, também o próprio amor. Freud afirma: a imposição de uma transitoriedade a tudo aquilo que é amado e admirado não implica perda de seu valor. “Pelo contrário, implica um aumento!” (loc. cit.).

Podemos concluir de nosso estudo do texto freudiano em sua articulação com o Romantismo e, mais especificamente, dos pontos de articulação possíveis a partir de um estudo do amor, que Freud é tocado pela “tradição romântica, mas [que] ao incorporá-la, acabou por destruí-la – tal qual o parasita em relação a seu hospedeiro...” (LOUREIRO, 2002, op. cit., p. 28). Apostamos que *é, portanto, de uma posição de enclave que Freud partira de uma concepção de amor romântica para então, somente a partir desta, recolher seus impasses e limites a partir dos quais pode então afirmar sua especificidade*. Apostamos que Freud sublinha seu rompimento com o projeto romântico no momento em que evidencia que uma experiência de cisão e ruptura, experienciada também pelos românticos não é, conforme os últimos pensavam, contingente e, portanto, passível de superação. Superação que os românticos acreditavam ser possível encontrar, por exemplo, pela via do amor. Na contramão da visada romântica, observamos que Freud afirma a especificidade do humano ou sua *natureza insuperável* por meio desta experiência intransponível de cisão, evidenciada pela pulsão.

Guiados pelos comentários freudianos sobre o lugar que a transitoriedade ocupa em sua proposta teórica e clínica nos é possível sublinhar seu rompimento com o Romantismo. Frente à observação de um apelo nostálgico no amor Freud sublinha que este não apenas se guia pela presença de uma unidade primeira que se procura reaver. Ao contrário, Freud sublinha que o amor se renova também na própria experiência de cisão, frustração, desapontamento, transitoriedade. Não apenas o amor se guia por uma plenitude originária como supunham os românticos. Na contramão da visada romântica que sublinha a contingência da cisão e seu projeto amoroso como via de (re)encontro com a plenitude, Freud salienta, conforme nos foi possível acompanhar ao longo de sua obra, que o amor se sustenta também em sua transitoriedade.

Podemos sublinhar neste momento que nos é possível identificar duas leituras do amor depreendidas de dentro da obra de Freud. Em primeiro lugar, destacamos uma definição freudiana de amor em proximidade ao ideal romântico de amor. Esta leitura se fez presente desde as passagens onde Freud define o amor como uma tendência à união com um objeto idealizado por meio do qual se constrói uma aposta na vivência de uma experiência de plenitude e felicidade. A partir desta definição freudiana do amor, aproximamos Freud e Romantismo pela via do amor, o que foi por nós ilustrado primordialmente por meio de uma distinção entre amor e pulsão e uma aproximação entre os esforços egoicos e aqueles do amor. Entretanto, apesar dos momentos em que a definição freudiana do amor se aproxima da definição romântica, nos foi possível destacar um posicionamento diferenciado de Freud no que concerne ao projeto romântico. Seguindo esta leitura, pudemos dar a Freud o lugar de enclave ao Romantismo desde o momento em que, partindo de uma aproximação com a definição romântica de amor, Freud se distancia do projeto romântico desde que se dedica a sublinhar repetidas vezes em sua obra que o projeto romântico encontra-se não com a plenitude, mas irremediavelmente com uma experiência de cisão, desapontamento, frustração. Neste sentido, mesmo *nos momentos em que define o amor como os românticos, Freud não deixa de sublinhar os impasses que as próprias tendências românticas do amor carregam.*

Entretanto, nos foi possível sublinhar o posicionamento de enclave a Freud sob outra perspectiva. Ao longo de sua obra, Freud nos oferece subsídios para depreender também uma outra faceta do amor que se distancia daquela sublinhada pelo Romantismo; faceta que se fez presente pela aproximação proposta por Freud entre o campo do amor e a lógica pulsional. Sublinhamos, portanto, pontos de tensão entre Freud e o Romantismo desde seus primeiros estudos clínicos onde Freud identifica um caráter compulsivo ao amor, para chegarmos a uma imbricação entre amor e pulsão de morte pela via do estudo da ambivalência de amor e ódio. Neste sentido, Freud rompe mais radicalmente com o Romantismo, uma vez que não mais aponta os limites da tendência romântica do amor, mas desde o momento em que traz à luz uma outra faceta do amor que não mais se guia por uma referência à unidade mas, sobretudo, por uma transitoriedade e uma impossibilidade de satisfação completa. Desde o momento em que aproxima a renovação do amor a um limite à unidade, Freud distancia sua definição

de amor da definição romântica e aproxima, em um só lugar, amor e uma lógica pulsional.

Observamos que quando propõe uma aproximação entre amor e pulsão, trazendo como ponto comum a renovação da e na cisão, apostamos que Freud nos indica a consolidação de seu rompimento com o Romantismo. Em nosso traçado desta consolidação, partimos dos estudos clínicos freudianos do amor para identificar as tensões que se evidenciam entre Freud e o Romantismo e pudemos concluir que Freud parte de uma definição romântica, ideal, narcísica do amor, para atingir radicalmente não somente o Romantismo, mas o próprio narcisismo.

Em nosso segundo capítulo identificamos como foi possível a Freud partir de uma aproximação com a definição romântica do amor para chegar ao rompimento radical com o Romantismo. A aproximação entre Freud e o Romantismo pela via do amor se evidencia em nosso trabalho por uma distinção predominante no texto de Freud entre amor e pulsão, mas apesar da distinção que se coloca mais evidente, observamos que surge no horizonte de seu texto uma outra faceta do amor. Esta outra faceta do amor, que se distancia daquela mais próxima à proposta romântica, Freud aproxima da pulsão sem, entretanto, sublinhar esta aproximação de forma tão clara como o fizera nos momentos em que distanciara amor e pulsão enquanto aproximava amor e ego. Foi-nos importante instigar o leitor a esta aproximação entre amor e pulsão para que, por fim, possamos, em nosso último capítulo, debruçar-nos mais diretamente sobre os textos em que Freud consolida sua leitura do amor em distinção à leitura romântica. Se em seu estudo do amor transferencial e na construção de seu segundo dualismo pulsional vemos Freud oscilar entre a aproximação e a distinção entre amor e pulsão, é quando dedica dois de seus artigos a contribuir para a construção de uma “Psicologia do amor”, que ele sustenta de forma mais clara a aproximação entre amor e pulsão, e o afastamento entre amor e Romantismo. Por meio de suas contribuições à psicologia do amor, Freud sustentará que não apenas o amor, mas o homem se guia não por uma aspiração pelo todo, mas que é “a limitação da possibilidade de uma fruição [aquilo que] eleva o valor dessa fruição” (FREUD, 1915d/1974, op. cit., p. 345).

*Eu queria querer-te e amar o amor, construirmos
dulcíssima prisão. E encontrar a mais justa adequação,
tudo métrica e rima e nunca dor. Mas a vida é real e de
viés, e vê só que cilada o amor me armou. E te quero e
não queres como sou, não te quero e não queres como és.*

Caetano Veloso

CAPÍTULO III – O IMPOSSÍVEL COMO AFIRMAÇÃO – UMA APROXIMAÇÃO ENTRE AMOR E A LÓGICA PULSIONAL

Acredito já ter sublinhado várias vezes, o que, da análise, provocou de saída, tanto escândalo. Não é tanto por ter valorizado o papel da sexualidade, e por ter participação no fato de que isso se tenha tornado um lugar-comum. Mas é precisamente porque ela introduzia, ao mesmo tempo que esta noção, e muito mais ainda que ela, seus paradoxos, a saber, que a abordagem do objeto sexual apresenta uma dificuldade essencial que é de ordem interna. É singular que a partir daí tenhamos deslizado para uma noção harmônica do objeto.

LACAN

Ao longo de nossa pesquisa, propusemos ao leitor que nos acompanhasse em uma reflexão acerca da relação entre a teoria freudiana e a concepção romântica do amor. Em nosso percurso, pudemos primeiramente delimitar uma concepção do Romantismo e circunscrever de que maneira sua leitura do amor se insere no que definimos ser o movimento ou projeto romântico. Desde então, pudemos deduzir que *o movimento romântico se caracteriza por uma tendência ao absoluto; tendência que vê no amor um meio* através do qual seria possível ao homem o encontro com uma experiência de plenitude à qual se articularia uma ideia de felicidade.

Todavia, foi-nos importante sublinhar que o movimento romântico assim como o amor deduzido deste, não deve ser compreendido como um mundo de contos de fadas – onde encontraríamos uma experiência de plenitude ou o encontro com um absoluto – mas que se caracteriza precisamente pela *tendência* ao absoluto, o que *inclui um conflito sempre presente* entre o ideal almejado e uma experiência de perda e ruptura. Desta observação, pudemos recolher do apelo romântico nostálgico – sua busca da unidade perdida – que um encontro com o ideal de plenitude ou com um amor feliz, se sustenta apenas como apelo, busca, sendo então o próprio apelo aquilo que caracteriza o

romântico, e não um bom encontro original com o objeto. Daí nossa afirmativa de que só se pode querer o absoluto uma vez estando fora dele.

Tendo observado que o movimento romântico e sua leitura do amor são marcados por um *conflito entre real* – perda, queda, ruptura – e *ideal* – absoluto, plenitude, felicidade – pudemos incluir no Romantismo um encontro sempre presente com um impossível da unidade ou da complementaridade amorosa, o que nos permitiu desdobrar em seguida nosso entendimento do movimento romântico. Desde que pudemos observar que a tendência ao absoluto inclui um encontro com uma experiência de ruptura, pudemos então caracterizar o *movimento romântico* como sendo marcado pela *afirmação da contingência desta experiência de ruptura em nome da crença em uma unidade original* que então se procura reaver.

No que concerne à concepção romântica de amor, pudemos recolher a mesma tendência que vimos definir o movimento romântico. Acompanhando a tendência romântica, observamos que o amor traz à cena um impasse, um impossível da unidade e da complementaridade entre os amantes; impasse ao qual responde pela suposição de um bom encontro possível que afirma a contingência do desencontro amoroso em nome do ideal de um amor feliz. O amor ganha então destaque no movimento romântico em sua afirmação da contingência do impossível, posto que ganha o estatuto de via para o absoluto.

Dentro da concepção romântica de amor, pudemos circunscrever em seguida algumas *condições* para o amor romântico, dentre as quais destacamos a eleição de um objeto único e idealizado ao qual seriam direcionados a imaginação própria à idealização do objeto de amor, e os desejos sexuais. É, portanto, *a união da sexualidade e da idealização em um objeto único e exclusivo o que definimos ser a concepção romântica de um amor feliz*, um amor por meio do qual seria possível o encontro com O absoluto, com A unidade entre sujeito e objeto.

No momento em que direcionamos nossos olhares à concepção freudiana do amor, pudemos identificar que a leitura romântica atingira a escrita de Freud, que definira ser a eleição do objeto de amor guiada pela suposição de uma relação de complementaridade objetual da infância, donde o amor da puberdade surge como uma tentativa de “restaurar a felicidade perdida” (FREUD, 1905/1974, op. cit., p. 229). Ainda, Freud define como “um dos ideais da vida sexual, a concentração de todos os

desejos num só objeto” (Id., *ibid.*, p. 206), o que acompanha a proposição romântica que define que o amor inclui a eleição de um objeto exclusivo.

Encontramos como ponto de destaque, que formaliza a aproximação entre a concepção freudiana de amor e aquela romântica, o texto de 1914, em que Freud propõe uma aproximação entre os esforços egoicos e os do amor. A partir desta aproximação, Freud pode nomear a relação objetal da infância que virá determinar a escolha da puberdade, de um verdadeiro amor feliz ou um narcisismo primário, que deixa como herança a crença em uma unidade original que o sujeito buscará reaver. A partir de então, Freud afirma – acompanhando a proposta romântica – que o amor representaria para o sujeito uma via de (re)encontro com a suposta felicidade perdida, dando corpo teórico à idealização presente no amor romântico desde que nos indica que o objeto de amor é idealizado posto que é “*colocado no lugar do ideal do eu*” (FREUD, 1921/1974, *op. cit.*, p. 144) como via de (re)encontro com o narcisismo.

Freud nos permite deduzir de forma ainda mais clara que o amor aparece para o sujeito como via de encontro ao absoluto, quando reafirma que o (re)encontro com a suposta unidade ideal egoica original, o eu ideal e seu herdeiro, o ideal do eu, é “o que as pessoas se esforçam por atingir como sendo sua felicidade” (Id., 1914a/1974, *op. cit.*, p. 118) e que aquele objeto que “possui a excelência que falta ao eu para torná-lo ideal é amado” (*loc. cit.*). Pudemos deduzir daí, portanto, que é o ego freudiano o representante do Romantismo do qual Freud é herdeiro, posto ser o que oferece ao sujeito a possibilidade de se referir a uma unidade primeira que ele então procura reaver pela eleição de um objeto específico de amor.

A aproximação deduzida por nós entre Freud e a concepção romântica de amor foi acompanhada por nossa proposição ao leitor de uma distinção entre amor e pulsão. Distinção que sustentamos pela eleição de um objeto único e ideal concernente ao amor, e indiferente e variável para a pulsão, e pela imposição de um impasse e da não-complementaridade amorosa colocados pela força pulsional, aos quais o amor responde pela suposição de uma unidade possível entre sujeito e objeto. Todavia, ao longo de nosso percurso dentro da obra freudiana, nos foi possível identificar, em alguns de seus comentários, que Freud coloca no horizonte de seu texto uma aproximação possível entre amor e pulsão.

Desde seus comentários acerca do amor transferencial e, em seguida, em seu segundo dualismo pulsional, Freud nos introduz a uma outra faceta do amor que não aquela que depreendemos do Romantismo. Freud nos indica que o amor não apenas se guia pela referência a um encontro original articulado a uma experiência de plenitude, mas que renova e, ainda, reedita e atualiza um impasse da complementaridade objetal, o impossível de um bom encontro ideal entre sujeito e objeto. Neste caminho, Freud nos permite ler no amor não apenas um obturador do hiato imposto pela pulsão entre sujeito e objeto, mas como aquele que nos dá notícias deste impasse, desde que se renova não de uma unidade original, mas no próprio encontro com um descompasso que retorna entre sujeito e objeto.

Assim como nos foi possível destacar o texto freudiano sobre o narcisismo (FREUD, 1914a/1974) como aquele que formaliza a aproximação entre a definição freudiana de amor e aquela romântica, acreditamos ser pelos textos em que se dedica a contribuir à construção de uma psicologia do amor (Id., 1910-1912), que Freud irá formalizar uma aproximação entre o amor e a lógica pulsional; aproximação que lhe permitirá romper de forma mais radical com o movimento romântico e com sua concepção de amor. Tendo atravessado até aqui o romantismo do amor assim como este toca a obra freudiana, podemos neste momento convidar o leitor a refletir sobre uma outra faceta do amor destacada por Freud.

III.1 – Novas condições ao amor: sobre a depreciação e o objeto proibido

Freud inicia o primeiro de seus três artigos que virão contribuir, a seu ver, para uma psicologia do amor, indicando que é chegada a hora de a ciência – aqui, a psicanálise – se dedicar a falar sobre aquilo de que falaram até então somente os “escritores de ficção”. É chegada a hora, nos diz Freud, de falarmos, mesmo que com um trato mais “tosco”, das “mesmas matérias” sobre as quais nos falara o escritor em sua sensibilidade e seu privilégio “do que se convencionou chamar ‘licença poética’” (FREUD, 1910/1974, p. 149). Falemos, então, do amor.

Freud ainda nos indica no primeiro dos três artigos intitulados “contribuições à Psicologia do amor” que, para o estudo do amor considerará um caminho que conhecemos característico de sua escrita. Partirá do estudo do desvio – neste artigo representado pela neurose – para nos ensinar sobre o universal. No que concerne ao

amor, partirá da descrição de “tipos de escolha de objeto” (FREUD, 1910/1974, op. cit., p. 150) específicas feitas por alguns homens, que lhe permitirão em seguida deduzir a presença de duas condições necessárias à eleição de um objeto de amor. Condições estas – quais sejam, a da depreciação do objeto de amor e a eleição de um objeto proibido – que Freud irá concluir estarem de alguma forma presentes em toda escolha de objeto de amor. Em seguida, Freud nos apresenta dois modos de “comportamento” no amor (Id., *ibid.*, p. 151) observado nestes homens, determinados a partir das duas condições por ele sublinhadas. Comportamentos que apontam para uma necessidade de fidelidade para com o objeto amado e para a importância do ato de salvar o objeto de amor de uma perda total do controle moral (Id., *ibid.*, p. 151-152).

Em nosso trabalho *destacaremos as duas condições* discutidas por Freud como *necessárias à eleição de um objeto de amor – vimos, a depreciação do objeto de amor e a eleição de um objeto de amor proibido* – posto que acreditamos que tirando, junto a Freud, as consequências destas condições do amor, é que poderemos contribuir para o encaminhamento de nosso debate acerca da relação entre Freud e o Romantismo a partir de suas leituras do amor, e da relação entre amor e pulsão. Será, portanto, por uma reflexão acerca destas condições ao amor – discutidas especificamente nos textos “Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens” (FREUD, 1910/1974) e “Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor” (Id., 1912c/1974) – que pretendemos discutir, junto ao leitor, de que maneira Freud pode aproximar amor e pulsão, enquanto depreende de sua clínica condições ao amor distintas daquelas por nós deduzidas do Romantismo.

Logo no início de seu primeiro artigo, Freud nos indica que as duas condições necessárias ao amor por ele observadas admitem uma “explicação simples de contexto psicanalítico” (Id., 1910/1974, op. cit., p. 150). Esta explicação simples, vemos se encaminhar em concordância com o que desde o início de nosso trabalho sublinhamos na escrita de Freud, a saber, o fato de a escolha objetal adulta se articular à escolha objetal infantil e, mais especificamente, à escolha edípica. Neste caminho, Freud inicialmente articula as duas condições à eleição de objeto, aos personagens do “romance familiar (Id., *ibid.*, p. 155), ou mais especificamente, “à constelação psíquica relacionada à mãe”(Id., *ibid.*, p. 153). Assim, o objeto de amor da puberdade deverá ser proibido e vinculado a uma terceira pessoa prejudicada (Id., *ibid.*, p. 150) que não

representaria “outra [pessoa] senão o próprio pai” (Id., *ibid.*, p. 153). Neste mesmo caminho, Freud articula a depreciação do objeto à atribuição, por parte do infante, de uma promiscuidade materna, posto que esta teria “concedido o privilégio da relação sexual, não a ele, mas a seu pai”, de modo que o infante aproxima a mãe da posição de prostituta (FREUD, 1910/1974, *op. cit.*, p. 154).

Ao longo de nosso mergulho na obra freudiana, vimos que nos foi possível deduzir do estudo do narcisismo (Id., 1914a/1974) de que maneira Freud pôde articular um passado infantil como uma imagem ideal de uma unidade perdida; articulação que aproximara o amor, assim como Freud o concebe, e o amor romântico desde que ambos referiam-se a um passado suposto ideal. Todavia, a partir dos artigos de 1910 e 1912 sobre os quais tencionamos aqui nos debruçar, Freud poderá reafirmar – veremos de que forma – que este passado infantil reeditado na puberdade pela escolha de objeto de amor, de nada tem de ideal, de narcísico, de pleno ou, conforme nomeamos pela letra de Freud ao longo de nosso percurso, de um “todo ilimitado”. Ao contrário, nestes artigos veremos que *Freud* sublinha não mais a construção narcísica que permite ao sujeito referir-se a uma suposta unidade infantil, mas *irá dar destaque* ao que desde ali, *desde o amor infantil, se coloca como um impossível à complementaridade amorosa*. Impossível, este sim, que será reeditado não apenas na puberdade, mas ao longo de toda a “vida árdua” do sujeito (Id., 1930/1974, *op. cit.*, p. 93).

No segundo artigo incluído nas contribuições freudianas à psicologia do amor, Freud retorna às duas condições à eleição de objeto a partir de um estudo do fenômeno da “impotência psíquica” que se caracteriza por uma “recusa dos órgãos executores da sexualidade de levar a cabo o ato sexual”, ou por uma inibição da “potência masculina” (Id., 1912c/1974, *op. cit.*, p. 163). Freud observa que esta inibição estaria articulada a “alguma característica do objeto sexual” (Id., *ibid.*, p. 163) e que representaria para o sujeito uma “sensação de um obstáculo dentro dele” ou de um “obstáculo interno” que se expressaria na vida sexual pelo que Freud nomeia “impotência psíquica” (Id., *ibid.*, p. 164).

Freud inicialmente articula a impotência psíquica a um sintoma neurótico e afirma que “como muito provavelmente em todas as perturbações neuróticas”, a origem da impotência psíquica estaria “determinada por uma inibição na história do desenvolvimento da libido antes que esta assumia a forma que tomamos como sua

terminação normal” (FREUD, 1912c/1974,, p. 164). A partir do estudo do desenvolvimento da libido, Freud então retoma suas considerações acerca das duas correntes que constituem tanto o amor infantil quanto o amor adulto sobre as quais nos falara desde 1905: a corrente afetiva ou terna e a corrente sensual. A partir de uma discussão acerca da união e não-união destas correntes e de suas consequências para o amor, Freud retornará à condição do objeto depreciado apontada desde o primeiro artigo e será uma vez mais aprendendo sobre o universal a partir do patológico, que concluirá ser presente em toda escolha de objeto uma tendência à depreciação na esfera do amor.

A partir ainda da discussão acerca das correntes que encaminham o sujeito a uma eleição de objeto de amor, Freud volta em seguida a nos falar sobre a eleição de um objeto proibido, o que se faz presente em 1912, a partir da noção de obstáculo. A partir desta noção de obstáculo Freud propõe uma aproximação entre o campo do amor e o campo da pulsão, identificando ser necessária para se “intensificar a libido”, assim como para poder “gozar no amor”, a imposição de um obstáculo interno à satisfação completa (FREUD, 1912c/1974, op. cit., p. 170). Primordialmente a partir desta aproximação entre o amor e a lógica pulsional a partir da noção de obstáculo, sustentaremos nossa aposta na formalização freudiana de uma nova faceta do amor distinta daquela romântica. Faceta do amor que nos indicará – veremos de que forma – *que o encontro amoroso com uma satisfação, não deixa de retornar ao sujeito como a presença de um obstáculo ou um impossível à unidade amorosa.*

Indicaremos também ao leitor esta aproximação entre o campo do amor e a lógica pulsional, a partir da afirmação freudiana da presença de uma mudança de objeto no amor. Veremos que Freud nos indica – a partir do artigo de 1910 – ser o amor não apenas articulado a uma fixação do objeto em oposição à flexibilidade do objeto próprio à pulsão, mas que é presente também no amor a afirmação da parcialidade do objeto apontada pela imposição de uma cadeia “infindável” (Id., 1910/1974, op. cit., p. 153) que coloca em cena, uma vez mais, uma “satisfação” no campo do amor. Por conseguinte, por meio do estatuto parcial do objeto e de uma discussão acerca de uma satisfação no campo do amor apontaremos, a partir da letra de Freud, a presença de uma faceta do amor que se articula à lógica pulsional e que, portanto, não estaria referida a uma tendência imaginária unificadora, mas ao retorno de um encontro paradoxal com o objeto; encontro que deixa como resto um impossível da satisfação completa.

III.2 – A depreciação do objeto: desvio de um amor normal ou uma tendência universal?

Uma das condições à eleição de um objeto de amor por nós depreendida do movimento romântico concerne à idealização do objeto. Por meio da supervalorização (FREUD, 1905/1974) e da idealização (Id., 1921/1974) do objeto, pudemos até aqui aproximar Freud e o Romantismo, desde que o primeiro aproxima amor e ego e nos afirma que o objeto é idealizado posto que é “colocado no lugar do ideal do eu” (Id., *ibid.*, p. 144). É do estatuto de objeto idealizado, que pudemos compreender em seguida de que maneira Freud pôde concluir que a ideia de um amor feliz aparece para o sujeito como uma via de encontro com uma ideia de felicidade narcísica. Isto, vimos, desde a afirmativa freudiana que nos diz que “o que possui a excelência que falta ao eu para torná-lo ideal é amado” (Id., 1914a/1974, p. 118). Todavia, desde 1910, e em seguida em 1912, Freud nos introduz como condição de possibilidade para o amor não mais a idealização, mas a depreciação do objeto. Vejamos de que forma e com que consequências.

Desde 1905, Freud articulara a escolha de objeto de amor pubertária a uma relação objetal infantil – daí a afirmativa de que todo encontro do objeto trata-se de um reencontro (Id., 1905/1974, *op. cit.*, p. 229). Pudemos observar em nosso segundo capítulo que Freud explica a influência da relação objetal infantil na escolha de amor adulta a partir da ideia de que a criança investiria as figuras parentais por meio de uma corrente terna e uma corrente sensual. Desde este ensaio sobre a sexualidade infantil, nos foi possível aproximar Freud e o Romantismo e, ainda, Freud e Rousseau, visto que ambos nos definiam como “um dos ideais da vida sexual, a concentração de todos os desejos num só objeto” (Id., *ibid.*, p. 206) e, mais ainda, conforme Freud mais tarde conclui, a concentração das correntes terna e sensual ou “dos processos de desenvolvimento somático e psíquico [que] continuam por algum tempo lado a lado e independentemente” (Id., 1915b/1974, *op. cit.*, p. 242). Desde 1905, Freud aponta como horizonte da vida sexual e do amor, uma unidade entre as correntes sensual e terna que, na puberdade, se encontrariam como em um túnel cavado por ambos os lados (Id., 1905/1974, *op. cit.*, p. 213). Da suposição de uma unidade ou complementaridade entre as correntes, Freud deduz um “amor sexual”, conforme vimos, “indubitavelmente uma

das principais coisas da vida” – que teria como “ponto culminante”, a “união da satisfação mental e física no gozo do amor” (FREUD, 1915b/1974, op. cit., p. 220).

Quando em 1912 se detém a teorizar sobre a impotência psíquica, esta “perturbação [que] leva as pessoas com maior frequência a o procurarem em busca de auxílio” (Id., 1912c/1974, p. 163), todavia, Freud poderá afirmar não apenas que a idealização do objeto pregada pelo Romantismo não engloba a totalidade do que podemos saber sobre o amor mas, sobretudo, irá reafirmar – pela depreciação na esfera do amor – um *impossível da complementaridade amorosa* apontado pela *impossibilidade de união entre as correntes terna e sensual*. Irá afirmar em outras palavras, conforme nos é possível ler, a *impossibilidade da satisfação de ambas as correntes em um só objeto*.

Freud inicia o artigo em que discute a impotência psíquica, articulando-a a uma *falha* de alguns sujeitos em combinar, em um só objeto, as correntes terna e sensual antes dirigidas aos objetos incestuosos infantis. Assim, a corrente terna ou afetiva, que desde a infância investira as figuras parentais, e a corrente sensual, barrada pela interdição do incesto de investir tais figuras, ou seja, as “duas correntes cuja união é necessária para assegurar um *comportamento amoroso completamente normal*, falharam em se combinar” (Id., *ibid.*, p. 164. O grifo é nosso.).

Convidamos o leitor a acompanhar-nos na observação de que, neste primeiro momento, Freud sublinha uma cisão entre o campo patológico e o campo da normalidade no amor, sublinhando o desencontro entre as correntes como uma falha a um suposto amor normal, onde poderíamos supor haver um encontro possível entre tais correntes em um mesmo objeto. Este encontro asseguraria um comportamento amoroso normal onde, assim como em 1905, “o máximo de intensidade de paixão sensual” traz consigo “a mais alta valorização psíquica do objeto” (Id., *ibid.*, p. 165). Num primeiro momento poderíamos afirmar que Freud dá destaque à oposição entre uma suposta normalidade no campo do amor articulada à união de uma satisfação das correntes afetiva e sensual em um mesmo objeto, em oposição a uma falha contingente a alguns e que determina uma patologia no campo do amor. Neste sentido, Freud nos permite aproximá-lo de uma leitura romântica do amor, posto que o desencontro e o impasse colocados ao amor pelo descompasso entre as correntes terna e sensual, seria colocado no campo da falha e, portanto, passível de ser lida como pontual e contingente.

Esta falha em combinar as correntes terna e sensual impunha aos homens descritos por Freud uma “*divisão de seu amor*” (FREUD, 1912c/1974, op. cit., p. 166) entre a valorização ou idealização do objeto e a atividade sexual, de modo que a última “é forçada a evitar a corrente afetiva” (loc. cit.). Nestes homens a idealização fica reservada aos objetos que remetem aos objetos incestuosos da infância, de modo que a sexualidade só pode se exercer no campo da depreciação do objeto. No campo da idealização o que há é a impotência psíquica.

Privilegiando – como em 1905 – a suposição de um bom encontro pubertário entre as correntes que se desencontram desde a infância, podemos apostar que Freud tenta sustentar, de início, um amor normal frente ao que se impunha em sua clínica como estranheza, como *falha ou cisão no campo do amor*. Todavia, após identificar os motivos pelos quais se mostra impossível a unidade entre as correntes, Freud passa a dar destaque não mais à oposição entre um normal e um patológico do amor, mas inclui na normalidade do amor um impasse universal imposto ao sujeito no que concerne à união das correntes terna e sensual, e às consequências deste impasse colocado desde a infância para a escolha pubertária de amor. Freud enfim nos propõe diluir as fronteiras entre normal e patológico, e nos convida a estender a impotência psíquica concernente a uma falha ou cisão à união ideal entre as correntes do amor a uma nova teoria do amor, o que lhe permite sustentar a afirmativa que intitula seu artigo:

Visto que devemos reconhecer que todos os fatores relevantes que conhecemos – a forte fixação infantil, a barreira ao incesto e a frustração nos anos de desenvolvimento depois da puberdade – podem ser encontrados em praticamente todos os seres humanos civilizados, deve-se justificar a perspectiva da *impotência psíquica como uma condição universal da civilização e não uma perturbação circunscrita a alguns indivíduos* (Id., 1912c/1974, op. cit., p. 167. O grifo é nosso.).

O que Freud nos indica desde que estende à normalidade do amor uma cisão entre as correntes e a decorrente depreciação na esfera amorosa? Acreditamos que a partir de suas reflexões acerca da depreciação no campo do amor, Freud nos permite repensar sua teoria do amor a partir de dois pontos. O primeiro ponto que podemos destacar desta afirmativa freudiana diz respeito à depreciação. Podemos observar que Freud se distancia da leitura romântica do amor desde que sublinha ser não a idealização, mas a depreciação, uma condição necessária ao amor, o que nos permite deduzir que o campo amoroso não se reduz para Freud ao ideal narcísico que impõe que o objeto seja colocado no lugar de um ideal do eu. Aqui, ao contrário, Freud indica ser apenas no campo da depreciação onde a sexualidade também própria ao amor pode se

satisfazer. Pois bem, se satisfazer. Ao recolher do fenômeno da impotência psíquica uma tendência universal à depreciação na esfera do amor, Freud abre espaço para que abordemos a temática do amor sob a perspectiva da satisfação ou, ainda, do retorno de um a-satisfazer. Voltaremos a este ponto num momento posterior.

O segundo ponto que se destaca para nós como rompimento de Freud no que concerne à leitura romântica do amor, diz respeito à observação freudiana de uma não-complementaridade entre as correntes do amor. Conforme indicamos, Freud pôde articular, desde 1914, uma relação de amor infantil em termos de um registro de complementaridade a partir do conceito de narcisismo. Afirmando ser o ego o representante romântico em Freud, sublinhamos ser por meio do estudo do narcisismo que Freud articula um passado infantil como a suposição de um bom encontro objetal ao qual o sujeito vai referir-se como uma felicidade perdida que buscará então reaver. A suposição narcísica de um passado infantil ideal, vimos, foi o que nos permitiu formalizar a aproximação entre a concepção romântica de amor e aquela freudiana, desde que ambas definem ser o amor referido a crença em um registro original ideal.

Diferentemente de 1914, acreditamos que já em 1905 Freud não articulara a infância em termos de um registro ideal amoroso, mas que sublinhara um impasse e uma não-complementaridade objetal como própria à infância, desde que apontara que as correntes terna e sensual não podem se combinar nos objetos infantis de amor por causa da barreira do incesto. Todavia, apesar de sublinhar o impasse colocado ao amor desde a infância, Freud dá destaque em sua escrita a uma suposição do sujeito de um amor adulto onde enfim seriam encontrados objetos aos quais seria permitido investir tais correntes terna e sensual.

Podemos, por conseguinte, apostar, a partir de nossa leitura do texto freudiano sobre a depreciação na esfera do amor, que Freud é mais radical na afirmação de um hiato insuperável entre o homem e uma complementaridade amorosa. Em 1912, Freud volta a sublinhar a impossibilidade da união das correntes do amor na infância, dando, todavia, um passo adiante, desde que identifica que este impasse, ou uma “*divisão*” (FREUD, 1912c/1974, op. cit., p. 166) no amor evidenciada pela impotência psíquica “está muito mais difundida do que se supõe” (FREUD, 1912c/1974, op. cit., p. 168), o que permite a Freud, a nosso ver, retornar à afirmação de um impossível no amor. Impossível que se coloca não mais como uma falha contingente a alguns, mas como a

própria condição de possibilidade ao amor. Se em 1905 Freud afirmara ser a não-complementaridade entre as correntes própria à infância, sublinhando uma aposta do sujeito de que estas correntes se encontrariam como em uma esperança “no fim do túnel” na puberdade, ele nos parece agora privilegiar sua observação de que, entre os dois túneis cavados pelas correntes terna e sensual em direção a um objeto único e específico em um amor adulto ideal, existe um hiato.

Acreditamos que quando afirma ser próprio a toda eleição de objeto o encontro com a inexistência de um objeto que satisfaça em um só lugar as correntes terna e sensual próprias ao amor, afirmando como próprio ao amor não mais a união, mas a impossibilidade da “união da satisfação mental e física no gozo do amor” (Id., 1915b/1974, op. cit., p. 220), Freud afirma novamente uma cisão no sujeito ao mesmo tempo em que afirma a impossibilidade de se escolher um bom objeto que satisfaça plenamente as correntes que guiam o amor. Se não há objeto que satisfaça ambas as correntes que constituem as condições para a eleição de um objeto de amor, acreditamos que Freud nos abre espaço para deduzir que é também na própria experiência de desencontro – aqui representada pela depreciação na esfera amorosa – que se sustenta o amor. Freud nos indica, sobremaneira, que há uma tendência universal, na esfera do amor, que sempre deixará como resto um desencontro.

Desde que sublinha o desencontro amoroso colocado desde a infância e reeditado nos objetos da puberdade, podemos observar que uma vez mais Freud deixa de privilegiar uma leitura do amor como herdeiro de uma unidade supostamente perdida – unidade aqui articulada a uma combinação entre as correntes. Ele afirma então que o amor se renova no próprio impasse trazido pela impossibilidade de unidade, renova-se daquilo que retorna como o encontro não com um objeto, mas com o que resta, em cada objeto, quanto à satisfação.

Desde o estudo do amor romântico pudemos deduzir o retorno de um impasse amoroso, ao qual, todavia, o movimento romântico responde pela afirmação de sua contingência. Freud, por sua vez, nos parece recolher também do amor uma experiência de impasse, deduzindo deste impasse amoroso, entretanto, não uma contingência, mas a própria condição ao amor. Conforme nos indicara Lacan, citado em nosso segundo capítulo, a “falta do objeto”, aqui articulada como a falta de um objeto que satisfaça ambas as correntes do amor, “não é um negativo, mas a própria mola da relação do

sujeito com o mundo” (LACAN, 1956-1957/1985, op. cit., p. 35) e, completamos agora, a própria mola, a própria condição para o amor.

Convidamos o leitor a acompanhar novamente nossa leitura na aposta de que é seguindo a observação de um descompasso entre as correntes do amor, e ainda o lugar de condição de possibilidade que o encontro com um impossível na satisfação das correntes do amor ocupa no fenômeno amoroso, que Freud pode então propor que “uma tendência universal a depreciar os objetos sexuais pode conduzir-nos, talvez, a desviar nossa atenção do objeto para os instintos em si” (FREUD, 1912c/1974, op. cit., p. 170). Será então quando se dedica ao estudo do amor segundo a lógica pulsional, que Freud poderá nos indicar de que maneira o retorno de um impossível na satisfação não é da ordem de uma falha, mas do próprio meio de satisfação pulsional que se presentifica no amor.

III.3 – A cadeia infindável de objetos: uma aproximação entre amor e pulsão pelo estatuto do objeto

Outra característica que nos permitiu até aqui delimitar a concepção romântica de amor concerne à eleição de um objeto único e exclusivo, eleição diretamente articulada à idealização do objeto, posto ser um objeto de amor específico colocado no lugar de um ideal como via para uma felicidade da plenitude. Esta exclusividade do objeto pudemos depreender não apenas do amor de Werther, que não vê em nenhum outro objeto, senão em Lotte, a possibilidade de encontrar a felicidade, mas também em Rousseau, que vimos propor não somente a idealização, mas também a exclusividade como condição para um amor feliz.

Desde que nos dedicamos à leitura freudiana do amor, pudemos encontrar na letra de Freud – conforme nos foi possível destacar – uma definição narcísica do amor que o articula também à eleição de um objeto único e exclusivo. Isto, vimos desde que aproxima amor e ego e que afirma ser próprio a este “ser mais específico sobre a sua escolha (...) de objeto” (FREUD, 1923/1974, op. cit., p. 61). Esta definição narcísica do amor nos permitiu aproximar Freud e o Romantismo, ao mesmo tempo em que nos permitia afastar a leitura freudiana do fenômeno amoroso de seu conceito de pulsão, desde que a última se define como uma força constante (Id., 1915b/1974, op. cit.) que

instiga o sujeito não à fixação a um objeto, mas a uma cadeia de objetos parciais que se substituem.

Todavia, a partir dos desdobramentos da condição de possibilidade ao amor concernente à eleição de um objeto depreciado, condição nomeada por Freud de “amor à prostituta” (Id., 1910/1974, op. cit., p. 150), apostamos que Freud traz à cena a parcialidade do objeto no que concerne não apenas à pulsão, mas também ao amor, colocando no horizonte de sua escrita, uma aproximação possível entre o objeto parcial de amor e da pulsão. Freud observa que a depreciação do objeto como condição ao amor aparece para os homens dos quais nos falara em 1910 como uma condição necessária; condição que se faz presente não quanto a um objeto específico em um “único relacionamento amoroso” e que se faz presente apenas “uma vez na vida” (Id., *ibid.*, p. 151). Ao contrário, relacionamentos baseados nesta dinâmica da depreciação, “repetem-se com as mesmas peculiaridades – cada qual uma réplica exata dos outros – sempre e sempre, nas vidas do homem desse tipo”, de modo que Freud pode depreender daí uma repetição no campo do amor que retorna por sua “natureza compulsiva” (*loc. cit.*).

Pudemos observar que foi possível a Freud deduzir, a partir do que se evidenciara em sua clínica da impotência psíquica, que aquilo que inicialmente lhe parecia uma maneira “extremamente singular de se comportar no amor” (Id., *ibid.*, p. 152) constitui uma condição universal para a eleição de um objeto de amor. Todavia, Freud não apenas estende à normalidade, como é de costume em suas construções teóricas, o que antes se apresentava como da ordem do patológico. Caso acompanhássemos a proposição de que é própria ao amor a exclusividade no que concerne ao objeto, poderíamos concluir que as condições destacadas por Freud seriam necessárias para que fosse eleito um objeto único e exclusivo, mesmo que depreciado e não desimpedido. Todavia, em 1910 Freud afirma ainda que estas condições ao amor não estariam articuladas a uma fixação de objeto, mas que “os objetos amorosos podem se substituir uns aos outros”, havendo ainda algo que os liga em “uma extensa série dos mesmos” (FREUD, 1910/1974, op. cit., p. 151). A partir desta afirmação, Freud nos coloca uma questão: o que é comum a esta extensa série dos mesmos ou, em outros termos, o que se presentifica no amor talvez não em cada objeto, mas na própria série de objetos que se substituem?

Freud nos oferece uma resposta a esta questão, quando afirma que os objetos se substituem em uma série que, em seguida, nomeia “infindável”, posto que “cada substituto, não obstante, deixa de proporcionar a satisfação desejada” (Id., *ibid.*, p. 153). Propomos ao leitor que atente nesta afirmativa para dois pontos. Primeiramente, Freud nos indica que o amor se articula não mais à fixação de um objeto, mas que os objetos de amor podem se substituir. Em segundo lugar, Freud sublinha que a substituição destes objetos é infindável, e que a mudança de objeto no amor estaria relacionada à imposição de uma satisfação não completa colocada ao sujeito em cada objeto, o que nos aponta para a queda do ideal de um objeto pleno ou como nos indica Freud, um objeto adequado (Id., 1912c/1974, *op. cit.*, p. 165) capaz de satisfazer plenamente o sujeito no amor.

Desde que inclui um impossível da satisfação completa no campo do amor, reafirmando ser o encontro não com o ideal, mas com um impossível na satisfação o que impulsiona o sujeito – no amor – a dirigir-se ao mundo dos objetos, acreditamos que Freud sublinha que a escolha de um objeto de amor é tocada pela parcialidade objetal. Freud nos indica, sobremaneira, que aquilo que há de comum na série de objetos amorosos que se substituem, é o retorno do objeto em sua parcialidade, o fato de um objeto sempre remeter a outro, e a conseqüente impossibilidade de um bom encontro objetal ao sujeito. Freud nos permite deduzir, por fim, que a mudança de objeto colocada no amor se articula a um resto que se presentifica ao sujeito em cada objeto no que concerne à satisfação.

Vale sublinharmos que a articulação do amor em termos de satisfação não é sempre presente na obra freudiana, sendo esta temática da satisfação articulada primordialmente à construção conceitual freudiana da pulsão. Apesar dos momentos em que nos foi possível identificar algumas afirmativas – em nosso segundo capítulo – nas quais Freud aproxima o amor à satisfação, esta aproximação não é lugar comum na teoria freudiana do amor, de modo que, quando propõe esta articulação nos artigos de 1910 e 1912, Freud nos instiga uma vez mais a refletir sobre o amor não mais sob uma perspectiva narcísica, mas uma perspectiva pulsional. Acreditamos, por conseguinte, que quando traz à cena, nos artigos em questão, a temática da mudança de objetos no amor, Freud volta a nos indicar uma aproximação seguinte entre amor e uma lógica pulsional não somente pelo estatuto parcial do objeto, mas também pela via da

satisfação. Mais especificamente, quando afirma que não há objeto capaz de proporcionar a satisfação desejada, Freud nos parece indicar que, também no que concerne ao amor, não há satisfação que permita “qualquer parada em nenhuma das posições [ou objetos] alcançadas” (FREUD, 1920/1974, op. cit., p. 60). Desta forma, acreditamos que Freud nos encaminha de um estudo da mudança dos objetos para uma atenção aos “instintos em si” (Id., 1912c/1974, op. cit., p. 170) no que estes se articulam a uma satisfação no campo do amor.

III.4 – A condição de obstáculo: uma aproximação entre amor e pulsão pelo paradoxo da satisfação

A segunda precondição ao amor que se destaca para nós da escrita de Freud concerne à eleição de um objeto que não seja desimpedido, o que nomeamos de um objeto proibido. Inicialmente, assim como fizera em seu estudo da depreciação na esfera do amor, Freud aproxima esta condição ao amor à cena edípica, afirmando ser a mãe o objeto primordialmente proibido pelo pai. Todavia, Freud pode observar em seguida que aquilo que se destaca nesta condição à escolha de objeto, não são propriamente os personagens edípicos, mas o retorno de um obstáculo colocado ao encontro amoroso em cada objeto da “série infundável” (Id., 1910/1974, op. cit., p. 153) de objetos de amor. Obstáculo, conforme indicamos, a uma satisfação completa no amor. Desde que direciona seu interesse a refletir sobre o lugar ocupado pelo retorno deste obstáculo à satisfação amorosa, Freud então nos propõe uma reflexão não mais sobre o objeto proibido, mas sobre a articulação amor-obstáculo-satisfação.

Ao longo de nosso trabalho, procuramos identificar as diferentes formas com que Freud pôde articular a presença de um impossível no amor. Pudemos diferenciar a partir de então a posição freudiana da posição romântica por meio da resposta de cada um a um encontro – comum a ambos – com este impossível; com um impasse colocado no amor. Vimos que ali onde o posicionamento romântico afirma a contingência de um impossível à complementaridade amorosa, Freud retorna sempre à afirmação deste impossível como não contingente, mas insuperável. Todavia, pudemos também deduzir da letra de Freud que o retorno deste impossível na esfera do amor não atuaria como uma simples negação ao encontro ideal, uma pedra no caminho ao bom encontro ou como um ideal ao avesso. Freud pôde nos indicar, segundo nos foi possível sublinhar

desde alguns de seus comentários sobre o amor transferencial, que poderíamos incluir este encontro com o impossível como a própria condição, a própria mola do endereçamento do sujeito aos seus objetos de amor. Desde então, *Freud nos fala não mais de um impossível insuperável, mas de um impossível necessário ao amor.*

Em 1910 e 1912 Freud parece nos convidar a trilhar junto à leitura destes artigos, o caminho por ele percorrido desde sua proximidade à leitura romântica do amor, até seu rompimento radical e sua seguinte formulação singular acerca do fenômeno amoroso. Isto desde que parte da afirmação de que o obstáculo colocado ao amor pela eleição de um objeto proibido e a depreciação no campo do amor seriam da ordem de escolhas patológicas, uma falha contingente, para a afirmação de um obstáculo interno e da depreciação como condições de possibilidade ao amor. Por meio do destaque dado à presença de um obstáculo como condição ao amor, Freud poderá aproximar enfim, a nosso ver, o paradoxo da satisfação da pulsão e uma satisfação no campo do amor.

Desde sua clínica da impotência psíquica, Freud identifica como traço comum uma tendência a escolher objetos de amor não desimpedidos, em relação aos quais seria colocada ao sujeito uma impossibilidade de união junto ao objeto. Entretanto, se inicialmente Freud identifica esta característica – conforme indicamos – à cena edípica, em seguida articula esta impossibilidade de encontro objetual a uma “restrição feita ao amor pela civilização” (FREUD, 1912c/1974, op. cit., p. 170), o que, a nosso ver, aponta para o que em 1930 Freud irá formalizar como um impasse entre satisfação pulsional e civilização que tem como resultante a sintomática neurótica e um mal-estar na civilização. Se ao longo de seus dois artigos sobre a contribuição à psicologia do amor Freud articulara o fenômeno amoroso em termos de encontro e desencontro objetual, ao final de seu segundo artigo ele nos convida a dar um salto junto a sua escrita que, a partir de então, priorizará uma leitura do amor segundo a lógica da satisfação. A partir do momento em que articula o amor nestes termos, vemos a linha que distingue amor e pulsão se tornar cada vez mais tênue na letra de Freud até que, por fim, e não sem consequências, Freud passa a nos falar, conforme indicamos, não mais sobre a relação objetual de amor, mas sobre o que ele nomeia “instintos do amor” (Id., 1912c/1974, op. cit., p. 172).

Se inicialmente articula a presença de um obstáculo ao amor à eleição de um objeto proibido, quando em seguida nos fala de um obstáculo colocado ao amor pela civilização, Freud aproxima amor e libido e inclui como condição a uma satisfação no amor não mais uma impossibilidade de encontro objetal, mas *a presença de um obstáculo em cada satisfação como condição, como intrínseco à própria satisfação do amor*. Isto, quando nos afirma que “para se intensificar a libido, se requer um obstáculo; e onde as resistências naturais à satisfação não foram suficientes, o homem sempre ergueu outros, convencionais, a fim de poder gozar no amor” (FREUD, 1912c/1974, op. cit., p. 170).

Ao nos depararmos com a indicação freudiana que aqui inclui em uma satisfação no amor a presença de um obstáculo, acreditamos ser importante, em primeiro lugar, nos perguntarmos que função podemos depreender da noção de obstáculo desde o lugar que esta ocupa como condição para uma satisfação amorosa. Primeiramente, devemos ressaltar que tal obstáculo não é articulado por Freud à negação da satisfação, mas ao próprio meio de satisfação amorosa. Assim, Freud nos indica que não vinculemos a tendência à satisfação amorosa a uma negativa da satisfação, a uma impossibilidade de satisfação que então retorna como exigência de uma satisfação completa. Vejamos de que forma a conceitualização da pulsão pode nos ajudar a entender a proposição freudiana acerca do obstáculo no amor.

Em 1915, Freud nos propõe que circunscrevamos o conceito de pulsão segundo quatro termos: a força, o objeto, o alvo e a fonte. Propusemos até aqui ao leitor que aprendêssemos sobre o fenômeno amoroso a partir de uma articulação entre amor e pulsão pelo termo objeto e neste momento, propomos o destaque ao termo força ou pressão. Freud afirma que a pulsão é uma força constante que atinge o sujeito “como uma medida de exigência feita à mente no sentido de trabalhar” (Id., 1915b/1974, op. cit.) e cuja finalidade é a satisfação. Lacan, acompanhando o ensino de Freud, afirma que como resultante de uma força em constante exigência de trabalho, a satisfação da pulsão é paradoxal (LACAN, 1964/1985, p. 158), posto não haver satisfação encontrada capaz de pôr fim à exigência de trabalho. *A satisfação pulsional é, portanto, paradoxal, posto que em cada satisfação se coloca um resto “a satisfazer”, um resto que retorna como exigência de satisfação, de modo que satisfação e “a satisfazer” se encontram em um só lugar.* Como Freud, Lacan nos indica que não articulemos o fato da satisfação

incluir o retorno de um resto a satisfazer, a uma não-satisfação da pulsão. Não devemos, portanto, ler o retorno de um resto a satisfazer como uma negativa da satisfação. Em suas palavras, “não se pode portanto dizer que o alvo não é atingido quanto à satisfação. Ele é atingido” (LACAN, 1964/1985, op. cit., p. 158). A questão é que, no que se satisfaz, a pulsão não deixa de retornar como exigência de satisfação; isso Freud nos indicara – vimos – desde que define seu estatuto de força em constante exigência de trabalho.

Podemos deduzir daí que o encontro do sujeito com uma urgência de satisfação não estaria articulado a uma não-satisfação da pulsão, posto que enquanto se satisfaz a pulsão não deixa de retornar ao sujeito como um impossível da satisfação completa, como urgência; no que ela se satisfaz no objeto não deixa, por conseguinte, de colocar o sujeito frente ao impossível da complementaridade objetal. Um impossível de cessar a exigência de trabalho, um impossível do cessar da urgência de satisfação. Daí nosso entendimento do paradoxo pulsional; onde satisfação e “a satisfazer” se encontram em um só lugar e onde um impossível colocado em cada satisfação não constitui uma negativa à satisfação, mas a própria essência da satisfação pulsional, seu retorno enquanto exigência de trabalho.

Ao longo de nosso trabalho propusemos ao leitor que atentasse a possíveis aproximações entre a conceitualização freudiana da pulsão e sua leitura do fenômeno amoroso. Nesta visada, não pretendemos igualar amor e pulsão – tarefa impossível – mas atentar de que maneira Freud pôde nos ensinar sobre o amor a partir de uma aproximação com o conceito de pulsão. Desta aproximação, recolhemos como ponto principal que o amor se renova não apenas por uma tendência narcísica que demanda complementaridade; tendência romântica que coloca o encontro com um obstáculo como negativo do absoluto, como força motriz para o retorno da demanda de plenitude. Ao nos indicar ao longo de sua obra uma imbricação entre amor e um impossível, por meio da presença de uma compulsão no amor, da articulação do amor a objetos parciais e de uma tendência amorosa à satisfação, Freud nos incitara a aprender sobre o amor segundo uma lógica pulsional.

Nessa direção, Freud nos propõe, em 1912, que para “gozar no amor”, o que aqui propomos seja lido como condição para uma satisfação no amor, é necessário um obstáculo; segundo nossa leitura, não à satisfação, mas na satisfação. Freud nos

convida, segundo nos é possível ler, a que não mais vejamos o obstáculo como impedimento à satisfação, mas como o próprio meio de satisfação amorosa que coloca ao sujeito, a cada vez, um encontro com um impossível. Obstáculo ou, acrescentamos, impossível, sem o qual o amor se torna “sem valor e a vida vazia” (FREUD, 1912c/1974. op. cit., p. 170).

A partir do momento em que inclui a presença de um obstáculo na satisfação, Freud nos indica que esta condição ao amor evidenciada em sua clínica da impotência, não é da ordem de uma falha contingente a ser superada, conforme indicamos, um obstáculo como negação a um ideal. Conforme nos indica Perelson, se há uma falha que retorna no amor, “esta falha não é da ordem de uma imperfeição a ser superada, mas sim a própria chave, o próprio meio de satisfação” (PERELSON, 1994, p. 32), sendo, portanto, intrínseca à própria satisfação amorosa. Neste mesmo sentido, uma vez mais aproximando “a relação do amante com seu objeto sexual” ao movimento da força pulsional, Freud afirma que “por mais estranho que pareça, creio que devemos levar em consideração a possibilidade de que algo na natureza do próprio instinto sexual é desfavorável à realização da satisfação completa” (FREUD, 1912c/1974, op. cit., p. 171).

Observamos, portanto, que uma vez mais Freud parte da lógica pulsional para nos ensinar sobre o fenômeno amoroso, nos indicando que a força motriz do amor não estaria propriamente em um ideal frustrado ou obstaculizado, mas também em uma impossibilidade colocada em cada satisfação a uma satisfação completa, compreendida esta satisfação completa como o fim de uma exigência de trabalho.

Neste sentido, podemos concluir que, por meio destes dois pequenos, e no entanto valiosos, artigos nos quais se detém a falar sobre o amor, Freud nos apresenta uma outra faceta do amor distinta daquela romântica; e isto de acordo com três pontos. Pontos que nos encaminham em uma mesma direção que consiste em sublinhar o descolamento do amor de uma tendência narcísica, indicando – conforme ressaltamos ao longo do trabalho – que o amor não se resume a uma tendência obturadora do impossível da complementaridade amorosa, mas que também pode nos dar notícias deste impossível e, talvez possamos indicar, da maneira singular como o sujeito se posiciona com relação a este impossível. Neste sentido, podemos afirmar que *Freud parte da observação de uma ruptura ou “divisão”* (FREUD, 1912c/1974, op. cit., p.

166) *no amor como “impotência” para a afirmação de um “impossível” como condição universal ao amor.*

III.5 – A introdução da lógica pulsional ao campo do amor: do limite do ideal ao impossível paradoxal

Pudemos observar que a partir de suas contribuições para uma psicologia do amor, Freud coloca em discussão três questões-chave que nos permitem repensar sua teoria do amor. São elas: a eleição de um objeto de amor calcada não mais na idealização, mas na depreciação; a articulação do amor não mais a uma fixação, mas a uma mudança de objeto e a observação do lugar do obstáculo como sustentação do amor. Observemos ao final de nosso terceiro e último capítulo, de que modo estas três questões se encaminham para uma formulação freudiana do amor distinta daquela que vimos mais presente em sua obra e, sobretudo, de que maneira podemos recolher destes pontos nodais, o rompimento singular de Freud com uma leitura romântica do amor. Seguindo este caminho, propomos ao leitor que agrupemos estas três questões a partir de dois grupos, constando no primeiro as consequências da formulação freudiana de uma depreciação no campo do amor e no segundo os desdobramentos da articulação do amor a uma parcialidade objetal e a inclusão do obstáculo como condição para o que Freud nomeia um gozo no amor.

Veremos que, no que concerne ao primeiro grupo, Freud tende a afirmar a impossibilidade do encontro objetal como ideal de complementaridade, desde que afirma ser impossível o projeto de união estável entre as correntes terna e sensual em um mesmo objeto de amor. Neste sentido, Freud afirma o fracasso da tendência romântica do amor, sublinhando um descompasso sempre presente ao amor concernente a estas correntes libidinais. No que diz respeito ao segundo grupo, todavia, poderemos afirmar que Freud dá um destino diferente à observação de um impasse ou, conforme sublinhamos, um impossível no amor. A partir da aproximação do amor a uma lógica pulsional pela parcialidade do objeto e pela satisfação paradoxal, Freud parece não mais afirmar o fracasso do encontro objetal, mas circunscrever uma outra leitura do encontro amoroso, articulada não mais ao ideal de unidade sujeito-objeto, mas a um encontro amoroso que, enquanto se faz presente, não deixa de colocar ao sujeito um impossível à relação amorosa calcada na complementaridade. Vejamos estes pontos mais de perto.

Pudemos deduzir com Freud, a partir de seu estudo da depreciação na esfera do amor – o que definimos acima formar um primeiro grupo – que, em primeiro lugar, o amor não estaria estritamente articulado a uma idealização, mas estaria incluída como condição ao amor uma depreciação do objeto. Em segundo lugar, Freud pôde em seguida nos indicar que as correntes libidinais que o sujeito busca dirigir a um mesmo objeto na construção de um “comportamento amoroso completamente normal” (FREUD, 1912c/1974. op. cit., p. 164), se desencontram desde a infância graças à interdição do incesto. Desencontro este que retorna ao sujeito na escolha objetal de amor adulta representando uma falha ou cisão no campo do amor. Falha ou cisão que Freud em seguida passa a incluir no amor não como patologia ou mau funcionamento em relação a um amor normal, mas como uma característica própria ao amor, representada em Freud pela afirmação da universalidade no amor de uma impotência psíquica.

A depreciação na esfera amorosa é abordada por Freud, por conseguinte, pela via de uma dicotomia entre normal e patológico, sendo a normalidade articulada inicialmente a uma união das correntes terna e sensual em um mesmo objeto ou, conforme afirma em 1915, a “união da satisfação mental e física” em um gozo do amor (Id., 1915b/1974, op. cit., p. 220). Dicotomia que nos encaminha para uma leitura da impotência psíquica e da condição da depreciação do objeto como um des-encontro, um não-encontro em relação a um encontro suposto ideal. Neste mesmo sentido, a divisão (Id., 1912c/1974, op. cit., p. 166) incluída por Freud ao amor pela condição de depreciação do objeto (Id., 1910/1974, op. cit.), condição que retorna a partir do estudo da impotência psíquica (Id., 1912c/1974, op. cit.), é colocada inicialmente do lado da falha, do fracasso da união das correntes. No lugar deste encontro suposto ideal, podemos colocar o ideal de amor romântico – que vimos tender à unidade sujeito-objeto – de modo que, ao afirmar um fracasso à unidade entre as correntes terna e sensual em um mesmo objeto, Freud afirma a impossibilidade do bom encontro amoroso romântico e, por conseguinte, o fracasso do projeto romântico para o amor.

Pudemos observar logo em seguida que, apesar de se valer inicialmente desta dicotomia no campo do amor abordando-o a partir da construção de um normal e um patológico, de um suposto sucesso na unificação das correntes e uma falha em uni-las, Freud pôde em seguida mesclar o campo da patologia ou da falha e o campo da

normalidade, incluindo como próprio ao amor, e não mais a sua falha, o encontro com a impossibilidade da unidade entre as correntes terna e sensual, apontando como próprio ao amor ainda, e não a seu fracasso, um encontro com um resto de satisfação que não se soluciona para o sujeito no encontro objetal.

Pudemos sublinhar a partir de então que a abordagem freudiana frente ao retorno de um impossível à complementaridade amorosa dá uma virada desde que passa a dar destaque a este impossível não por seu estatuto de negativa ou fracasso do ideal, mas como afirmação ou presença de uma satisfação no campo do amor. Satisfação que, enquanto se faz presente, no seu modo de afirmação, não deixa de colocar um hiato entre o sujeito e objeto. A inclusão do impossível como afirmação no campo do amor e não como negativa ou desencontro amoroso é, por fim, abordada por Freud a partir da inclusão de um obstáculo no campo do amor e da articulação do amor à parcialidade do objeto. A partir destes dois pontos – que agrupamos neste momento em nosso segundo grupo – apontamos uma articulação entre o campo do amor e o campo pulsional. Lembremos os dois pontos que se incluem no que definimos circunscrever um segundo grupo da abordagem freudiana do amor.

O primeiro ponto que destacamos no que Freud nos fala do amor em distinção a uma tendência romântica, diz respeito à mudança de objeto. Freud observa que o amor não se articula apenas a uma fixação egoica ao objeto de amor, mas que tais objetos podem se substituir uns aos outros em uma cadeia infundável (FREUD, 1910/1974, op. cit., p. 153), posto que cada objeto deixa de proporcionar uma satisfação completa. No que concerne à mudança de objeto, Freud nos indica que o amor não viria apenas ofuscar a parcialidade objetal pela eleição e aposta de união junto a um objeto único e exclusivo no qual se tornaria possível depositar uma aposta na felicidade da complementaridade objetal. Na contramão desta visada – depreendida do Romantismo e também da letra de Freud – este observa que o amor pode apontar também para a parcialidade objetal, posto que revela, no próprio endereçamento à cadeia de objetos de amor, a impossibilidade da complementaridade entre sujeito e um objeto total.

Um segundo ponto indicado por Freud nos apontara ainda para esta outra faceta do amor, partindo também da relação entre amor e parcialidade objetal, encaminhando--se, no entanto, para uma aproximação entre o amor e uma lógica paradoxal de satisfação pulsional a partir da presença de um obstáculo como condição

para o que Freud volta a nomear de um gozo no amor (FREUD, 1912c/1974, op. cit., p. 170). Por meio de uma aproximação entre o campo do amor e o campo pulsional, Freud observara que o impossível à complementaridade amorosa apontada ao longo de toda sua obra, não estaria articulado a uma negativa do encontro ideal ou a uma insatisfação no campo do amor como uma negativa da satisfação. Pela aproximação entre amor e pulsão, Freud nos indica que o amor encontra satisfação junto ao objeto, mas que o próprio meio de satisfação amorosa coloca em cena para o sujeito um impossível do encontro com um objeto ideal e, por conseguinte, um impossível de sua própria construção como unidade.

Podemos deduzir, por fim, que a partir da aproximação entre amor e pulsão, Freud nos parece colocar em cena, pelo encontro com a parcialidade do objeto e de uma satisfação paradoxal no amor, não mais o fracasso de um encontro, mas um paradoxo como próprio ao campo do amor, onde encontro e fracasso aparecem no mesmo lugar. Onde o objeto se faz presente, mas em sua parcialidade, remetendo o sujeito a outro objeto não como promessa de complementaridade objetual, mas como afirmação da própria condição objetual, sua condição de parcialidade.

Neste sentido, se retomamos a afirmativa lacaniana que nos diz ser a falta a mola para o endereçamento do sujeito ao mundo dos objetos (LACAN, 1956-1957/1985, op. cit., p. 35), podemos agora afirmar que esta falta não estaria articulada à negativa da demanda de um objeto total, à não-presença de um objeto total, que remeteria o sujeito a outro objeto na busca ainda deste mesmo objeto total. Repensando o lugar da falta do objeto, podemos afirmar que o paradoxo amoroso concernente ao encontro objetual em sua parcialidade, estaria no encontro com a presença do objeto como retorno ao sujeito de uma falta; *uma presença do objeto como falta no sujeito*, portanto.

Observamos que este paradoxo amoroso é colocado também para o sujeito em Freud, como retorno de um resto a satisfazer encontrado ali mesmo onde o sujeito se satisfaz. Paradoxo que coloca, por conseguinte, para o sujeito, em um só lugar, satisfação e resto ou ânsia por satisfação, o que se distingue de uma não-satisfação que retornaria como demanda de uma satisfação completa. No lugar de afirmar uma impossibilidade de encontro objetual ou a impossibilidade de satisfação, Freud afirma no próprio encontro objetual um hiato entre sujeito e objeto, seja colocado pela apresentação do objeto em sua parcialidade, seja pelo encontro não da negação da satisfação, mas de

uma satisfação que não cessa. Hiato que diz respeito ainda à relação não apenas entre sujeito e objeto, mas entre sujeito e sua construção de ideal. Hiato ainda que retorna para o sujeito não como falta, mas como a presença de um outro de si cindido.

Podemos deduzir ao final de nosso percurso nestes dois artigos sobre uma psicologia do amor, duas maneiras por meio das quais Freud se posiciona de modo a romper com o projeto romântico para o amor. Inicialmente, ao abordar o impasse colocado para o sujeito em sua relação objetal amorosa pela via da depreciação do objeto, Freud aponta para o fracasso do projeto romântico, sublinhando a impossibilidade do encontro amoroso pregado pelo Romantismo. Retornando à depreciação do objeto pela via de uma impotência psíquica, Freud sustenta o insucesso do projeto romântico de unidade entre amor e sexualidade a partir da sustentação de um amor patológico e um amor normal, sendo este último mais próximo da aposta romântica na unidade sujeito-objeto ou, nos termos de Freud, na união das correntes terna e sensual em um mesmo objeto. Neste sentido Freud teria um posicionamento distinto do romântico, posto que sublinha o fracasso do ideal de amor, propondo estar este fracasso articulado à impossibilidade de satisfação completa do sujeito no encontro objetal. Segundo este enfoque, Freud afirma um limite ao apelo romântico de amor desde que dá destaque à negativa do ideal pelo retorno de uma não-satisfação ou um des-encontro entre sujeito e um ideal de vínculo objetal.

Em seguida, podemos observar que Freud dá outro destino ao que nomeamos ao longo de nosso trabalho como o retorno de um impossível ou impasse no amor. Freud aborda este impossível a partir da aproximação entre amor e pulsão não mais como um des-encontro, mas como um modo específico de encontro objetal ao mesmo tempo em que afirma não mais uma não-satisfação, mas um modo específico de satisfação amorosa. A partir da aproximação entre amor e pulsão, e com a inclusão de um paradoxo no campo do amor, Freud introduz uma nova faceta do amor distinta daquela romântica. Distinta, posto que não estaria calcada no apelo imaginário objetal de unidade, mas que estaria articulada como retorno e atualização de uma força, uma exigência de trabalho ou, como bem nomeara Freud desde seus estudos sobre histeria, uma ânsia por amor. Acreditamos que Freud pode romper de forma mais radical com a leitura romântica do amor, posto que *não mais sublinha o fracasso da visada romântica do amor, mas nos introduz ao sucesso de uma nova visada do amor*, visada que coloca

em cena um modo de relação do sujeito frente ao que retorna pelo encontro objetual como parcialidade e por uma satisfação paradoxal que não cessa.

Podemos, portanto, destacar como indicação do rompimento freudiano com uma posição romântica acerca do amor posto que, no momento em que afirma uma distância absoluta entre o sujeito e um relação de objeto pautada no ideal – distinta da distância relativa que vimos sustentar no Romantismo o encontro amoroso ideal como possível e, mais ainda, como via privilegiada para uma felicidade da plenitude – Freud afirma concomitantemente – assim como nos é possível ler – uma distância absoluta não somente no que concerne à sua leitura do amor mas também no que diz respeito a seu posicionamento em distinção ao movimento romântico. Vimos isto desde que inclui no próprio encontro objetual amoroso e em seu meio de satisfação, um encontro do sujeito com um impossível, afirmando um novo papel ao amor que não aquele romântico – qual seja, o de obturador de um impossível pela afirmação de sua contingência – mas como aquele que dá notícias ao sujeito – confirme indicamos – de sua posição – cindida – e sua relação singular com um impossível na relação objetual.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não, nossa ciência não é uma ilusão. Ilusão seria imaginar que aquilo que a ciência não nos pode dar, podemos conseguir em outro lugar.

FREUD

1 – Freud: um desilusion-a-dor pelo amor

Tendo chegado ao final de nosso percurso, é chegada a hora de retornarmos ao início de nosso trabalho para recolher o que nos foi possível aprender com Freud acerca do fenômeno amoroso além de recolher, de nossa própria escrita, os pontos nodais ou os enigmas que atravessam nosso trabalho.

De saída, torna-se evidente que se iniciamos nossa discussão com o intuito de depreender uma teoria freudiana do amor no que ela dialoga com a concepção romântica encontramos, todavia, no trilhar de nosso percurso, não apenas uma leitura freudiana do amor. Pudemos também deduzir – ainda que pela via do amor – um posicionamento que Freud sustenta não apenas no que concerne ao amor romântico, mas ao próprio narcisismo do homem. Isto desde que ocupa uma posição de enclave não no que concerne ao amor ou mesmo ao estilo romântico, mas ao Romantismo ou narcisismo que, lado a lado com a pulsão, guia o sujeito do qual Freud se propõe falar ou o qual se propõe ouvir. Encontramos, portanto, não apenas uma teoria freudiana do amor, mas deduzimos que, pelo amor, Freud pode sustentar sua ética que guia a psicanálise por ele depreendida. Ética que, “caso fosse preciso nomeá-la, certamente lhe caberia o epíteto ‘ética da finitude’, ou ainda, da renúncia às ilusões” (LOUREIRO, 2002, op. cit., p. 345).

Esta ética da finitude a que nos referimos, é sustentada por Freud ao longo de nossa pesquisa segundo duas direções distintas que só se puderam fazer presentes como tais de maneira mais clara ao final de nosso percurso. São estas direções: primeiramente a da afirmação do fracasso do encontro amoroso romântico, sustentado por Freud a partir de uma distinção entre amor e pulsão, e em segundo lugar a da afirmação do sucesso de uma nova leitura do encontro amoroso, sustentado por Freud a partir da

aproximação entre o amor e a lógica pulsional. Observemos de que maneira se torna possível circunscrever estas duas direções.

2 – O fracasso do amor: a sustentação do apelo romântico

A partir de nosso estudo do fenômeno amoroso segundo uma perspectiva romântica, pudemos circunscrevê-lo por seu apelo à complementaridade. Apelo que, procuramos ressaltar, nos apresenta desde o Romantismo o encontro com um impasse ou um impossível à complementaridade à qual se dirige o próprio amor. Esta visada do amor encontramos em seguida também em Freud no que, a partir de sua escrita, circunscrevemos como uma visada narcísica.

Pudemos a partir daí deduzir de nosso estudo da obra freudiana uma aproximação possível entre a leitura freudiana do amor e uma leitura romântica desde a aproximação de ambos a uma visada narcísica. Desta aproximação, recolhemos uma primeira leitura do amor por seu apelo ao absoluto, pela unidade sujeito-objeto e pela aposta em uma felicidade narcísica como consequência da construção de uma complementaridade objetal possível. Todavia, no que aproximamos o amor freudiano e o romântico por sua tendência narcísica, pudemos recolher ainda um posicionamento diferenciado de Freud no que concerne ao posicionamento romântico, desde que o primeiro sustenta não haver “nenhuma perspectiva” ao homem “de escolher alguma coisa adequada” (FREUD, 1912c/1974, op. cit., p. 165) e de ser portanto a demanda narcísica de amor “incapaz de obter satisfação completa” estando, por isso, “condenada a acabar em desapontamento” (Id., 1931/1974, op. cit., p. 266).

A observação freudiana que sublinha a impossibilidade de sucesso do projeto romântico para o amor – a saber, seu estatuto de via eficaz para uma felicidade narcísica – é posta em xeque por Freud, primordialmente a partir da introdução do conceito de pulsão, por meio do qual Freud sustenta um hiato entre sujeito e uma felicidade da plenitude. Desde que inclui ao homem não apenas uma tendência narcísica, mas também uma visada pulsional que retorna para o sujeito como uma constante exigência de trabalho que não permite parada em qualquer das posições ou dos objetos alcançados (Id., 1920/1974, op. cit.), Freud instaura um hiato entre o sujeito e uma unidade narcísica posto que, enquanto se satisfaz, a pulsão retorna para o sujeito como afirmação de sua condição de sujeito cindido.

A primeira abordagem freudiana do amor se dá, por conseguinte, a partir de um conflito entre o ideal romântico do amor e o real colocado ao sujeito pela pulsão. Conflito que apostamos agora ilustrar o conflito presente entre ideal e real desde o Romantismo. Todavia, se por um lado Freud é tocado pela leitura romântica do amor desde que o circunscreve a partir de um conflito entre ideal – amor – e real – pulsão – por outro lado, podemos observar que foi recolhendo este conflito que ele pôde dar a este outro destino. O destino dado por Freud ao conflito entre ideal e real concerne especificamente ao retorno do real do impasse amoroso, ao qual os românticos respondem pela afirmação de sua contingência e ao qual Freud responde pela inclusão de uma *natureza* ou *constituição* psíquica pulsional, não mais como contingente mas, assim como a visada ideal, determinante do sujeito. Neste sentido, Freud parte da observação comum aos românticos de um conflito no amor, mas no lugar de colocar o infortúnio do amor como um fator externo a este – um desencontro contingente – Freud dá o estatuto necessário ao desencontro objetual a partir da introdução do impasse no próprio sujeito pela introdução do conceito de pulsão.

Vale aqui ressaltarmos que, num primeiro momento, sustentamos uma leitura aproximada entre Freud e Romantismo no que concerne ao amor a partir de uma visada narcísica. Com uma leitura do amor que o contrapõe à força pulsional, a partir do conflito entre a demanda de amor e o impossível pulsional, portanto, Freud sustenta uma leitura do amor como demanda pela plenitude, como aposta em um ideal possível em oposição ao limite colocado ao sujeito no que concerne à sua própria construção como unidade, colocado pela pulsão. Quando aborda o amor a partir de um conflito com a força pulsional, fazendo prevalecer, portanto, sua vertente narcísica, podemos observar que Freud dá destaque ao amor a partir do fracasso deste apelo narcísico. Dá destaque, portanto, aos limites impostos a um amor narcísico pela força pulsional.

Este destaque dado por Freud ao limite ou fracasso do apelo narcísico e romântico do amor se torna evidente na utilização freudiana de termos como “*frustração*” (FREUD, 1912a/1974, op. cit., p. 291) e “*desapontamento*” (Id, 1931, p. 266). “*Frustração*” que, como bem acrescenta Lacan, estaria referida a um objeto “que é desejado e não obtido”, como um “dano” ou “prejuízo”, portanto (LACAN, 1956-1957/1985, op. cit., p. 37). Desde que inclui o impasse amoroso no campo da frustração, Freud sustenta, portanto, uma leitura romântica do amor, posto que o desapontamento

frente um des-encontro amoroso retorna no sujeito como uma demanda pelo absoluto que se inclui ainda no “domínio da reivindicação” (LACAN, 1956-1957/1985, op. cit., p. 37) de uma unidade, uma imagem ideal.

Observamos que a articulação de um impasse no amor a um fracasso, desapontamento ou frustração, sustentam um lugar de apelo e de demanda narcísica ao amor. Apelo este que seria, portanto, frustrado, fracassado ou desapontado pela imposição de um limite pulsional que seria externo ao amor como demanda; externo ao apelo ainda que interno ao sujeito. Observamos que enquanto afirma a impossibilidade de sucesso do próprio apelo narcísico, nos indicando que “a intenção de que o homem seja feliz [na qual aposta o Romantismo assim como o amor] não se acha incluída no plano da Criação” (FREUD, 1930/1974, op. cit., p. 95); desde que introduz o sujeito como resto de um impasse entre a força pulsional e sua inserção na civilização, assumindo, por conseguinte, um posicionamento distinto daquele romântico desde que introduz no sujeito a cisão antes contingente, Freud não deixa de sustentar como principal a visada romântica do amor. Sublinhando o fracasso ou o desencontro amoroso, mesmo que sustentando um posicionamento distinto daquele romântico, Freud não deixa de sustentar, portanto, uma definição romântica do amor.

3 – O sucesso do amor: introdução a uma nova tendência

Se de início pudemos deduzir da letra de Freud uma teoria do amor que se aproximava da concepção romântica como busca da felicidade perdida, observamos que nos foi possível vislumbrar também, todavia, uma outra visada do amor que apresentamos ao longo de nosso percurso como distinta daquela romântica. Visada, no entanto, que sublinhamos não sobrepujar ou substituir a visada romântica do amor, mas que nos permitira observar que este não se reduz à sua tendência narcísica nem se renova apenas na suposição de um encontro original, uma unidade perdida entre sujeito e objeto. Esta nova visada do amor, recolhemos a partir de uma aproximação – a nosso ver – indicada por Freud entre o campo do amor e uma lógica pulsional. Aproximação que sublinhamos primordialmente por meio de uma discussão acerca do estatuto parcial do objeto pulsional e pela introdução de uma leitura do amor como tendência à satisfação, tendência sobre a qual aprendemos também por meio da força pulsional.

Acompanhando os comentários freudianos, podemos neste momento observar que o diálogo entre o campo do amor e a lógica pulsional – seja por sua distinção, seja por sua aproximação – se torna evidente primordialmente a partir dos termos *objeto* e principalmente *força* e *alvo*, próprios ao conceito freudiano de pulsão. Num primeiro momento, pudemos recolher uma distinção entre amor e pulsão sublinhando, no que concerne ao objeto, estar o primeiro articulado à supervalorização e fixação, enquanto o segundo colocaria para o sujeito a estatuto parcial do objeto então variável. No que concerne ao alvo, sublinhamos estar o amor articulado à unidade sujeito-objeto – mais especificamente à unidade eu-objeto – ou ainda a uma felicidade narcísica, enquanto a pulsão tenderia à satisfação, retornando para o sujeito como uma exigência constante de trabalho que não faz Um, ou ainda como um ritmo vacilante. Todavia, a partir de seus comentários acerca do fenômeno transferencial, a partir da aproximação entre amor e Eros e ainda a partir da proposição de uma psicologia do amor, indicamos ao leitor que Freud introduz no campo do amor o estatuto de força que tende à satisfação e que aponta, e não mais tenta ofuscar, o estatuto parcial do objeto, não mais retornando ao sujeito como via de construção de um ideal possível, mas apontando, ao contrário, para um limite à unidade narcísica antes representada pelo próprio amor.

Desde que evidencia uma aproximação entre o campo do amor e a lógica pulsional, vale destacarmos uma virada na abordagem freudiana do fenômeno amoroso, posto que Freud não mais apresenta o amor a partir do conflito romântico entre ideal e real, mas nos introduz a uma outra faceta do amor que coloca em cena não um conflito, mas um paradoxo. Podemos afirmar que Freud não mais articula o amor a uma tendência narcísica sobre a qual a pulsão se imporia como limite ao ideal – limite este que circunscreveria, vimos, o conflito romântico entre o ideal do amor e o real da pulsão. Desde que a pulsão não mais representa limite ao amor, mas se presentifica neste, observamos que Freud não mais sublinha o fracasso do ideal amoroso, um desapontamento ou uma frustração, mas passa a dar destaque a um modo de satisfação e um gozo do amor (FREUD, 1912c/1974, op. cit., p. 170). Neste sentido, Freud não mais nos fala da *negativa da demanda narcísica* de amor, mas da *afirmação de uma satisfação* no amor.

Destacamos ao leitor que Freud passa a privilegiar – a partir da aproximação entre amor e pulsão – não mais o desencontro amoroso, mas uma forma específica de

encontro que coloca em cena, em um só lugar para o sujeito, um gozo ou satisfação e uma impossibilidade de satisfação completa. Coloca em um só lugar o impossível e a satisfação; um impossível que retorna na própria satisfação, portanto. Isto desde que, a partir do estudo da força pulsional, evidencia que enquanto há satisfação, retorna ainda para o sujeito um impossível da satisfação completa concernente ao impossível da parada da exigência de trabalho. No que há satisfação, retorna no que Lacan nomeia um “curso circular” (LACAN, 1964/1985, p. 169), uma exigência de trabalho e satisfação que, palavras de Freud, se faz presente como gozo e ânsia de amor. Neste sentido, Freud nos indica que não estaria em uma não-satisfação a mola do amor, uma frustração que retorna como demanda, mas que é ali mesmo onde o amor se satisfaz que ele aparece para o sujeito como o impossível do cessar da ânsia. No que o amor se satisfaz ele coloca no centro do sujeito, uma (hi)ânsia que sempre “futuca mais” (Id., *ibid.*, p. 51).

O mesmo paradoxo é indicado por Freud a partir da relação objetal de amor. Se antes Freud sublinhara o retorno da demanda de amor a partir de um des-encontro objetal, desde que estende ao amor a parcialidade objetal, Freud sublinha não mais o des-encontro, mas o encontro com o objeto parcial também no amor. Freud deixa, portanto, de articular o amor à construção narcísica de um objeto totalizante, ideal, a partir do qual a experiência de um impossível vem articulada a um des-encontro ou um não encontro com o ideal, e passa a dar destaque ao encontro no amor com o objeto em sua parcialidade, enquanto mudança de objeto que, uma vez mais, coloca no centro do sujeito sua própria parcialidade para além de sua construção como unidade. Não se trata mais de uma frustração, de um dano, mas tomando as palavras de Lacan, “é um furo” (Id., 1956-1957/1985, *op. cit.*, p. 36) no próprio sujeito. Podemos concluir que a partir da introdução desta visada do amor, Freud pode apontar – sublinhamos uma vez mais, pela via do amor – que, enquanto o sujeito se satisfaz ele retorna sobre si como sujeito cindido.

Podemos deduzir ao final de nosso percurso que, enquanto sustenta uma contradição entre amor e pulsão, o impossível da unidade amorosa aparece na teoria freudiana como exterior ao amor, ainda que interna ao sujeito – pulsional. Desde que aproxima amor e pulsão, todavia, Freud passa a dar destaque à presença de uma lógica pulsional no amor; visada que se satisfaz enquanto retorna para o sujeito como cisão não mais no amor, mas no próprio sujeito – o impossível de sua unidade. Impossível

que em sua clínica Freud convida o sujeito a sustentar, a ter, em primeiro lugar, “certa tolerância quanto ao estado de enfermidade” (FREUD, 1914b/1974, p. 199) para que em seguida, possivelmente, este possa ser ocupado por uma posição distinta com relação àquilo que se satisfaz no amor.

4 – O paradoxo da conclusão

Ao final de nosso percurso pudemos deduzir junto ao leitor, no que concerne à teoria freudiana do amor, a indicação de duas leituras possíveis ou duas facetas do amor. Duas facetas que, todavia, colocam em cena a Freud e a nós um ponto comum, qual seja, a imposição sempre presente de um impossível da complementaridade amorosa. Desde que circunscrevera o amor como tendência ao absoluto, por sua visada narcísica, Freud não deixara de identificar – conforme sublinhamos – estar esta tendência fadada ao fracasso posto ser impossível um encontro absoluto entre sujeito e objeto. Em seguida, quando identifica ser o amor não apenas guiado pelo retorno de uma demanda da unidade junto ao objeto, mas que este se renova e atualiza um ponto de impossível ao sujeito a partir de seu endereçamento ao objeto, Freud volta a nos falar da impossibilidade de complementaridade amorosa. Nos fala não mais como uma tentativa frustrada de (re)encontrar o absoluto, como aquele que tenta obturar a impossibilidade de um bom encontro objetal, mas também como aquele que vem afirmar uma satisfação amorosa não no ideal, mas no próprio impossível. Desde que articula o amor à satisfação no impossível, Freud nos indica que este não se reduz a um obturador do hiato entre sujeito e objeto, mas como aquele que pode nos dar notícias da inexistência da complementaridade objetal evidenciada no sujeito pela força pulsional.

Vale neste momento lembrarmos ao leitor que é também sobre este encontro com um impossível pela via do amor que falamos desde o Romantismo. Impossível a partir do qual pudemos abordar o posicionamento freudiano bem como sua teoria do amor no que ela se distancia e se aproxima da proposta romântica acerca do fenômeno amoroso. Impossível que acreditamos estar colocado desde os primeiros casos de histeria trabalhados por Freud, de onde este recolhe no amor uma ânsia insaciável (FREUD, 1905 [1901]/1974) e desde sua contribuição para uma psicologia do amor, de onde recolhe que o amor coloca ao sujeito uma “divisão” (Id, 1912c/1974, p.166) que dá notícias de um obstáculo ou um impossível que Freud articula à “natureza do próprio

instinto [*Trieb*]” (Id., *ibid.*, p. 171), sem o qual o amor se tornaria “sem valor e a vida vazia” (Id., *ibid.*, p. 170). É ainda a este impossível que Freud retorna em 1930 quando, pela via do relacionamento entre os homens, nos ensina sobre uma “natureza inconquistável” (FREUD., 1930/1974, *op. cit.* p. 105) ou uma “constituição psíquica”, que dizem respeito ao humano e apontam para o impossível da relação amorosa, revelado pelo mal-estar na civilização. É sobre este impasse que Freud também nos fala quando aborda o amor transferencial segundo sua natureza compulsiva (Id., 1926/1974, p. 256), a partir do qual nos indica que o amor não se renova apenas de um ideal, mas também no próprio encontro com um impasse.

Pudemos, portanto, ao final de nosso trabalho deduzir que, pela via do amor, Freud nos ensina sobre seu posicionamento ético e clínico como suporte – aquele que pode suportar e sustentar – uma hiância, um impossível, um vazio, um hiato no centro do sujeito que então poderá ser ocupado – a cada vez – por uma posição singular do sujeito.

Tendo chegado, portanto, ao final de nosso percurso, no decorrer do qual nos foi possível debruçar-nos sobre a articulação singular de Freud com o Romantismo do qual é herdeiro, a partir de um destaque dado à relação do amor com o encontro com um impossível da complementaridade narcísica, era de se esperar que encerrássemos nosso trabalho com a retomada de nosso trajeto que nos encaminharia possivelmente a um fechamento acerca da temática do amor na obra freudiana. Neste sentido oferecemos ao leitor os últimos parágrafos acima, a partir dos quais pudemos retomar nosso caminho a partir de um norte, um fio, uma linearidade.

Observamos desta forma ser possível circunscrever, a partir de nosso percurso, um trajeto atravessado por Freud na construção de sua obra no que concerne ao amor. Trajeto freudiano, todavia, não linear, não atravessado ainda por uma intenção final definida de saída, mas constituído por um vaivém que não nos permitira seguir uma cronologia, mas uma lógica de abordagem, uma costura singular. Procuramos construir, de nosso lado para fins didáticos, um trajeto linear que acaba por oferecer a ilusão de uma linearidade que não estava lá, em um percurso que evidencia em Freud um atravessamento do ideal ao impossível ou da impotência do amor romântico à afirmação de um impossível no amor. Todavia, no que tentamos aqui concluir nosso trajeto – o

que, até certo ponto tentamos aqui oferecer ao leitor – deparamo-nos com um paradoxo não apenas do amor, mas também da própria conclusão.

No que concluímos nosso trabalho, no que o perdemos, portanto, para o papel, retorna, em nossa escrita – em um só lugar – fechamento e abertura, fim e início, satisfação e retorno da ânsia ou talvez aqui mais bem colocado, da curiosidade de saber. O ideal de que ao final de um percurso de pesquisa se deduza um fim, é imposto em sua impossibilidade já que o que antes parecia o fim, retorna como (re)começo. É, portanto, com este paradoxo, uma vez mais distinto de uma não-conclusão, mas como um fim que abre novos caminhos, restam de nosso encontro com um objeto sempre parcial de estudo, novos enigmas que nos “futucam mais” rumo a novos encontros, novas ânsias, novas curiosidades. É, portanto, com alegria frente ao retorno desta curiosidade, desta não-unidade, que fechamos-abrimos nosso trabalho, dividindo com o leitor nossa indagação final-inicial que nos instiga para um novo circuito: Qual é o destino dado por Lacan à herança transmitida por Freud acerca do fenômeno amoroso, e como se articulam em sua obra esta herança e a proposição de uma ética regida pela posição do sujeito com relação ao seu desejo?

Referências Bibliográficas

- ANDRÉ, S. (1987) *O que Quer uma mulher*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- BARROS, G. N. M. (1995) Quatro estudos sobre Rousseau. In: _____ *Platão, Rousseau e o Estado Total*. São Paulo: T.A. Queiroz.
- BORNHEIM, G. (2005) Filosofia do Romantismo. In: GUINSBURG, J. (Org.) *O Romantismo*. São Paulo: Perspectiva.
- COSTA, J. F. (1998) *Sem fraude nem favor: estudos sobre o amor romântico*. Rio de Janeiro: Rocco.
- _____ (2002) “Prefácio”. In: LEJARRAGA, A. L. *Paixão e Ternura: Um estudo sobre a noção do amor na obra Freudiana*. Rio de Janeiro: Relume Dumarah; Faperj, p. 9-12.
- FALBO, G. de A. (1998) *O Mal-Estar no Amor: Amor, prazer e satisfação em psicanálise*. (Dissertação de Mestrado) Rio de Janeiro, UFRJ, Instituto de Psicologia, Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica.
- FIGUEIREDO, L. C. (2002) “Apresentação”. In: LOUREIRO, I. R. B. *O carvalho e o pinheiro: Freud e o estilo romântico*. São Paulo: Escuta: FAPESP, p. 11-14
- FORTES, I. (2004) O sofrimento na cultura atual: hedonismo versus alteridade. In: PEIXOTO JR., C.A. *Formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- (1893) *Estudos sobre a histeria*, vol. II.
 - (1900) *A interpretação dos sonhos*, vol. IV.
 - (1905[1901]) “Fragmentos da análise de um caso de histeria”, vol. VII.
 - (1905) “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, vol. VII.
 - (1906) “Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen”, vol. IX.
 - (1909) “Notas sobre um caso de neurose obsessiva”, vol. X.
 - (1910) “Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens (contribuições à psicologia do amor I)”, vol. XI.
 - (1912a) “Tipos de desencadeamento da neurose”, vol. XII.
 - (1912b) “A dinâmica da transferência”, vol. XII.
 - (1912c) “Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (contribuições à psicologia do amor II)”, vol. XI.
 - (1914a) “Sobre o Narcisismo: uma introdução”, vol. XIV.
 - (1914b) “Recordar, Repetir e Elaborar (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II)”, vol. XII.

- (1915a) “Observações sobre o amor transferencial (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise III)”, vol. XII .
- (1915b) “Os instintos e suas vicissitudes”, vol XIV.
- (1915c) “Reflexões para os tempos de guerra e morte”, vol. XIV.
- (1915d) “Sobre a transitoriedade”, vol. XIV.
- (1917) “Conferência XXI: O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais”, vol. XVI.
- (1920) “Além do princípio do prazer”, vol. XVIII.
- (1921) “A Psicologia de grupo e a análise do ego”, vol. XVIII.
- (1922) “Alguns mecanismos neurótico no ciúme, na paranóia e no homossexualismo”, vol. XVIII.
- (1923) “O ego e o id”, vol. XIX.
- (1926) “A questão da análise leiga”, vol. XX.
- (1927) “O futuro de uma ilusão”, vol. XXI.
- (1930) “O Mal-estar na civilização”, vol. XXI.
- (1931) “Sexualidade Feminina”, vol. XXI.
- (1932) “Por que a guerra?”, vol. XXII..
- (1938) “Esboço de psicanálise”, vol. XXIII.

GOETHE, J. W. (1787) *Os sofrimentos do jovem Werther* (tradução de Erlon José Paschoal). São Paulo: Estação Liberdade, 1999.

KAUFMANN, P. (1996), *Dicionário Enciclopédico de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

LACAN, J. (1953-54) *O Seminário, Livro 1 – Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986

_____ (1956-57) *O Seminário, Livro 4 – A relação de Objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

_____ (1959-60) *O Seminário, Livro 7, A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

_____ (1964) *O Seminário, Livro 11, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985

LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B. (1967) *Vocabulário de psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

LEJARRAGA, A. L. (2002) *Paixão e Ternura: Um estudo sobre a noção do amor na obra Freudiana*. Rio de Janeiro: Relume Dumarah; Faperj.

LOUREIRO, I. R. B. (2002) *O carvalho e o pinheiro: Freud e o estilo romântico*. São Paulo: Escuta: FAPESP.

O GLOBO (2008a) Disponível em:

http://oglobo.globo.com/vivermelhor/mulher/mat/2008/03/14/estudos_mostram_relacao_entre_cheiro_do_parceiro_a_libido_sexual-426235810.asp. Acesso em: 14 mar. 2008.

_____ (2008b) Disponível em :

http://oglobo.globo.com/vivermelhor/mulher/mat/2008/08/21/escritor_sugere_que_mulheres_aprendam_codigo_masculino_para_terem_sucesso_no_amor-547866201.asp

Acesso em: 21 ago. 2008.

_____ (2008c) Disponível em :

http://oglobo.globo.com/vivermelhor/mulher/mat/2008/04/17/mulheres_devem_preservar_sua_individualidade_para_serem_felizes_no_amor_defende_psiquiatria-426933161.asp Acesso em: 17 abr. 2008.

PERELSON, S. (1994) “Algumas reflexões sobre a questão da representação em sua relação com as questões da sexualidade e do sublime”. *Boletim Pós-Graduação Teoria Psicanalítica*, ano 7, volume 10, n. 19. Rio de Janeiro: Instituto de Psicologia.

TOLEDO, M. T. (2002) *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) Rio de Janeiro, PUC, Departamento de Psicologia.

Obras Consultadas

BARTHES, R. (1981) *Fragments de um discurso amoroso*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

BESSET, V. L. (2002) “Angústia e desamparo”. *Revista Mal-estar e Subjetividade*. volume II, n.2. Fortaleza: Universidade de Fortaleza.

DARRIBA, V. (2005) “A falta conceitualizada por Lacan: da Coisa ao objeto a”. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, vol. VIII, n. 1. Rio de Janeiro.

FERREIRA, N.P. (2004) *A teoria do amor na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

FINK, J. (1998) *O Sujeito Lacaniano: entre a linguagem e o gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

FREUD, S. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

(1913) “A disposição à neurose obsessiva”, vol. XII.

(1916) “Conferência XIII: Aspectos arcaicos e infantilismo dos sonhos”, vol. XV.

(1917) “Conferência XX: A vida sexual dos seres humanos”, vol. XVI.

- (1917) “Conferência XXVII: Transferência”, vol. XVI.
(1917) “O tabu da Virgindade (contribuições à psicologia do amor III)”, vol. XI.
(1920) “A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher”, vol. XVIII.
(1924) “A Dissolução do Complexo de Édipo”, vol. XIX.
(1931) “Tipos libidinais”, vol. XXI.
(1933) “Conferência XXXIII: Feminilidade”, vol. XXII.

KIERKEGAARD, S. A., (1847/2005) *As obras do amor: algumas considerações cristãs em forma de discursos*. Petrópolis: Vozes.

NASIO, JD. (1997) *O livro da dor e do amor*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

PAZ, O. (1984) “A dialética da solidão”. In: _____ *O labirinto da solidão e post scriptum*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

PERELSON, S. (1994) *A Dimensão Trágica do Desejo*. Rio de Janeiro: Revinter.

PLATÃO, (2006) *O banquete* (tradução, introdução e notas J. Cavalcante de Souza), Rio de Janeiro: DIFEL.

SILVIA, M. H. C. A. de B. (2002) *A paixão silenciosa: uma leitura psicanalítica sobre as paixões amorosas*. São Paulo: Escuta.

TEMPO PSICANALÍTICO (1999) “Amor” - *Tempo Psicanalítico: Revista da Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle*, v.31, Rio de Janeiro.