



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ**  
**CENTRO DE HUMANIDADES**  
**DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA**  
**GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

**RUTH ARIELLE NASCIMENTO VIANA**

**A FORMAÇÃO DA CULTURA E O LUGAR DO INTRANSMISSÍVEL NA  
PSICANÁLISE**

**FORTALEZA**  
**2017**

RUTH ARIELLE NASCIMENTO VIANA

A FORMAÇÃO DA CULTURA E O LUGAR DO INTRANSMISSÍVEL NA PSICANÁLISE

Monografia apresentada ao Curso de Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção de título de bacharel em Psicologia.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Caciana Linhares Pereira.

FORTALEZA

2017

RUTH ARIELLE NASCIMENTO VIANA

A FORMAÇÃO DA CULTURA E O LUGAR DO INTRANSMISSÍVEL NA PSICANÁLISE

Monografia apresentada ao Curso de Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção de título de bacharel em Psicologia.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Caciana Linhares Pereira.

Aprovada em: 15/12/2017.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Caciana Linhares Pereira (Orientadora)

Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof<sup>o</sup>. Ms. Henrique Riedel Nunes

Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Laéria Bezerra Fontenele

Universidade Federal do Ceará (UFC)



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Universidade Federal do Ceará  
Biblioteca Universitária  
Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

- V668f Viana, Ruth Arielle Nascimento.  
A formação da cultura e o lugar do intransmissível na psicanálise / Ruth Arielle Nascimento Viana. –  
2017.  
64 f.
- Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades,  
Curso de Psicologia, Fortaleza, 2017.  
Orientação: Profa. Dra. Caciana Linhares Pereira.
1. Cultura. 2. Intransmissível. 3. Transmissão. 4. Pulsão. 5. Psicanálise. I. Título.

CDD 150

---

## AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente ao Universo e às diversas energias que senti experimentando a vida até agora. Foi essa variedade de diferenças que me movimentou e me fez ir existindo. Àquele que me deu sempre as infinitas possibilidades do conhecer e do sentir, independente de quais foram, Deus, que sempre foi, com certeza, meu melhor amigo.

Aos meus pais, Flávio e Jane Ruth, que construíram um caminho pra mim e que me acompanharam com arte, dança e música quando seguir esse caminho não foi mais possível. Eles, que compartilharam comigo as idas e vindas de estar aqui. Eles, que me passam uma espécie de sensação de que permanecerão construindo caminhos comigo no futuro, de algum modo, sejam estes novos e velhos.

Aos meus irmãos que sempre me tocaram de uma maneira intensa e singular. Flávio Augusto e Kaira, por terem sido parte dos meus primeiros vínculos de amor e possibilidade de diálogo. Ele com a palavra e ela com a dança, duas coisas que me atravessam, muito grata!

De uma forma bem específica, quero agradecer a quem tem me acompanhado nos últimos anos, meu grupo de amigos: Irmandade (Álvaro, Mandelson...). Dedico este trabalho A TODOS VOCÊS, nossos momentos foram decisivos para que eu o escrevesse. Mais em especial, Mikeias e Rosana, aquelas pessoas que com o passar do tempo já não se tem mais tantos segredos assim... E as repetições da vida já ficam um pouco menos estranhas uns pros outros. Levo muito de vocês em mim!

Agradeço também às pessoas que caminharam comigo durante partes deste percurso, mas que, por algum motivo não estão mais aqui. Os significados dos encontros e das partidas de vocês foram imprescindíveis pra que eu continuasse nessa eterna caminhada de ser cada dia algo novo, ainda que muitas vezes, a mesma.

Lara... Agradeço-te por ter me deixado sentir essa sua energia sagitariana! Com ascendente em touro hahaha De fato eu conheci o céu e o inferno... E eu amei. Por mais que não dê pra sentir sempre a mesma coisa, quero poder continuar sentindo isso com você de formas diferentes durante cada dia. Você tocou meu coração de uma maneira diferente, sou muito grata mesmo por ter te conhecido...

A tudo que vivi na UFC, local que foi sagrado no meu caminho e nas mudanças que fui escolhendo pra mim. Principalmente as pessoas (Camila, Carol, Ícaro, Morena, Vanessa...). As conversas e momentos com vocês foram o que me proporcionaram essas possibilidades de mudança. De uma forma singular, sou grata à Ingrid, conhecê-la foi um dos

fatos mais marcantes da minha estrada pessoal e teórica. Nesse ínterim, agradeço também ao CPLEP e ao NUCED nas pessoas dos professores Ricardo Barrocas e Ricardo Mélo, pelo apoio, sinceridade e alma no trabalho que acreditam. Isso contagiou meu estilo acadêmico e até muito mais do que isso!

Às pessoas que compartilham comigo a caminhada com a psicanálise. O jeito como esta forma de saber me encanta é arrebatador e singular! Desejo continuar nessa construção contínua de saber e encontro com a experiência que vivo na psicanálise. Especialmente grata às pessoas que me proporcionam isso de forma mais direta, seja qual for o âmbito. Agradeço à Caciana que, além de ter sido minha supervisora e orientadora ao longo deste ano, também com seu estilo, logo muito cedo, apresentou e (re) apresentou de forma muito bela e fina a psicanálise pra mim, quando eu (não) sabia que seria este o caminho que me conquistaria! Sou grata igualmente ao Corpo Freudiano (nas pessoas de Laéria, Ronald, Joselene...) e aos amigos que o constituem, por ser este um lugar permeado desta vontade de saber algo, seja isto psicanálise ou não, vamos descobrindo...

Finalmente, agradeço à banca, Henrique e Laeria, por esta oportunidade de construção de saber em torno deste tema que tanto me interessa. Desde que comecei a me perguntar o que quero, me interesse em falar de cultura, portanto agradeço pelo possibilidade da fala e da concomitante escuta de vocês!

Por fim, muito grata às pessoas, momentos, viagens, trabalhos, conquistas... Todas essas pequenas e grandes coisas que ao se atravessarem por mim, me constituíram e me deram oportunidades de ir surgindo e construindo minha história em meio a tudo isso. Enfim, gratidão pelos contrastes da vida que, em partes, me trouxeram até esta pesquisa.

“... Minha dor é perceber  
Que apesar de termos  
Feito tudo o que fizemos  
Ainda somos os mesmos  
E vivemos  
Como os nossos pais...  
... Mas, é você  
Que ama o passado  
E que não vê  
Que o novo sempre vem...”.

Belchior – Como Nossos Pais

## RESUMO

Esta investigação se propõe a dialogar com as teses freudianas acerca da formação da cultura, juntamente com a possibilidade de pensar a dimensão de transmissão – e, logo, concomitantemente, de intransmissível – aí imbricada. Trataremos da subversão freudiana operada com a ruptura da dicotomia entre indivíduo e cultura, e entre corpo e alma, através do conceito de pulsão. Essa ruptura também implica a possibilidade de articular a escuta clínica e as teses sobre a cultura a partir da metapsicologia. A constituição psíquica e a constituição da cultura implicam um modo de conceber a transmissão que lhe conferem uma face terminável e outra interminável. A acepção freudiana de clínica, que envolve uma fala a ser legitimamente escutada justamente no momento em que se faz lacunar, também marca a leitura freudiana da cultura. Nesse ínterim, temos o lugar do inconsciente como operador de uma nova via de possibilidades de conhecimento pela via do não-saber. É aqui que este trabalho reflete sobre uma nova concepção de temporalidade na psicanálise que marca outro modo de compreender a historicidade humana, assim como os desdobramentos que essa questão pode trazer para a problemática da transmissão. O que é intransmissível na cultura pode nos conduzir ao próprio enigma que gira em torno da transmissão. Por fim, se visa construir essa pesquisa de forma que se possa, retroativamente, colocar em questão as próprias particularidades de se produzir uma transmissão em psicanálise a partir deste trabalho.

**Palavras-chave: Psicanálise, Cultura, Transmissão, Pulsão, Temporalidade.**

## **ABSTRACT**

This investigation purposes itself to dialogue with freudian's thesis about culture's formation, joined with the possibility to think the transmission's dimension – and, then, all along, of intransmissible – there imbricated. We'll treat of freudian's subversion operated with the rupture of individual and culture's dichotomy, and between body and soul, through the concept of drive. This rupture also implicates the possibility of articulate the clinic's listening and the theses about culture departing from metapsychology. The psychic constitution and culture constitution both implicate a way of conceive transmission that gives to it a terminable face and another interminable. The freudian's meaning of clinic, that involves a speech to be legitimately heard exactly the moment that it turns into a gap, also marks the freudian's lecture of the culture. In the meantime, we have the unconscious placed as operator of a new way of possibilities of knowledge by the not-knowing. It's here that this work reflects about a new temporality's conception in psychoanalysis that marks another form of understanding human's historicity, as well as the developments that this question can bring to the transmission's problematic. What is intransmissible at culture can lead us to the proper puzzle that surrounds transmission. Finally, it aims to construct this research in a way that it can, retroactively, put in question the own particularities of to produce a transmission in psychoanalysis from this work.

**Palavras-chave: Psychoanalysis, Culture, Transmission, Drive, Temporality.**

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO.....</b>	<b>10</b>
<b>2. PULSÃO, INCONSCIENTE E METAPSICOLOGIA FREUDIANA.....</b>	<b>17</b>
<b>2.1 Pulsão, afeto e corpo.....</b>	<b>17</b>
<b>2.2 A fundação do inconsciente como nova forma de saber.....</b>	<b>27</b>
<b>2.3 Metapsicologia freudiana do sujeito e da cultura.....</b>	<b>32</b>
<b>3. UMA NOVA TEMPORALIDADE A PARTIR DO MODO DE SABER PSICANALÍTICO.....</b>	<b>39</b>
<b>3.1 O tempo em Freud.....</b>	<b>39</b>
<b>3.2 O tempo e a lógica da negativa.....</b>	<b>44</b>
<b>3.3 O tempo, a lei e a história.....</b>	<b>50</b>
<b>4. CONSIDERAÇÕES FINAIS: EM QUE ESSA QUESTÃO PODE NOS ENSINAR SOBRE A CULTURA?.....</b>	<b>54</b>
<b>5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>59</b>

## 1. INTRODUÇÃO

Tendo em vista a obra de Sigmund Freud (1856-1939) e seus comentários e produções sobre a cultura, se buscará aqui produzir algum dito, em psicanálise, de quais seriam as vicissitudes e desdobramentos do advento a esta e de sua possibilidade de transmissão. O fio lógico de minha pergunta parte, então, de uma questão em torno das relações entre o que é possível de ser transmitido ou não. De que forma o intransmissível pode contribuir para tatearmos em torno das infinitas possibilidades de transmissão? Desse modo, buscarei tratar da dinâmica da relação do transmissível e do intransmissível em torno da formação da cultura.

Ao caminhar com esta indagação, emergiu para mim uma articulação possível entre duas questões: a problemática da especificidade da pulsão enquanto ponto de entrelaçamento, em um primeiro momento, das primeiras satisfações corporais – corpo este, antes de ser atravessado pelo que é psíquico propriamente dito, ainda organismo vivo somente –, para, a partir disso, se direcionar para algo da ordem da cultura, ou mesmo do que se remeteria ao que é da ordem da simbolização no ser humano; e o tema da temporalidade, tal qual trabalhada por Freud, com o advento do inconsciente enquanto nova possibilidade de abordar o tempo e suas respectivas consequências para pensar a entrada na cultura. Acredito que estas duas problemáticas constituem aspectos centrais da forma inteiramente nova – inaugurada por Freud - de falar sobre a formação da cultura e suas múltiplas possibilidades de transmissão.

Os caminhos que percorro aqui em torno do problema da constituição do sujeito e da cultura pressupõem uma relação não dicotômica entre estes termos. É possível falar, em psicanálise, de uma abordagem da cultura que estaria separada da abordagem do sujeito? Ainda que sujeito não se constitua como uma noção propriamente freudiana, entendemos que a própria formulação de inconsciente já estaria atravessada primordialmente pela mesma, e a cultura se articularia de modo intrínseco a ela desde a noção de desamparo primordial (FREUD, 1996f). Por conseguinte, perguntar-se acerca de fenômenos culturais e sociais seria fazer questão sobre o sujeito (FREUD, 2011b). Ao trabalhar os desdobramentos dos processos presentes nos mecanismos psíquicos da instância do Eu em linha de continuidade com o funcionamento da lógica das formações de grupos, Freud subverte o individual e o social no texto “Psicologia das Massas e Análise do Eu” (2011b). Assim, Freud aborda o Eu e as massas a partir de um ponto só de apoio e construção, permitindo observar que a metapsicologia e a formalização teórico-clínica que lhe é inerente é, num só e mesmo movimento, uma teoria da

formação da cultura. Na releitura de “Totem e Tabu” (FREUD, 2012) empreendida por Fuks, Basualdo e Braunstein (2013), estes, ao buscarem produzir consequências e derivações do que foi a subversão freudiana entre sujeito e cultura a partir deste importante texto, atestam que o mesmo foi “um escrito metapsicológico que oferece, como subproduto, a elucidação do princípio psicanalítico do vínculo indissociável entre o individual e o coletivo” (p. 8). Assim sendo, todo o conjunto da obra pode nos permitir abordar o que está na base do liame social.

No que tange a este texto freudiano, por exemplo, considerado popularmente um texto referente à cultura, é interessante notar a contemporaneidade desta produção com os chamados “Artigos sobre Técnica” (2010c), produções textuais que tangenciam muito mais formulações consideradas como estritamente clínicas. Esta convergência é apenas uma das características que emergem no sentido de atualizar a ideia de que o tratamento clínico e a pesquisa social em psicanálise se comporiam em um mesmo nível de análise – daí a proposição de que tratar (cl clinicamente) é, já, pesquisar (FREUD, 2010b). Podemos acrescentar, ainda: pesquisa sobre a formação da cultura!

Na desconsideração de dados sociais e individuais como mutuamente excludentes, sendo tal questão não posta como, necessariamente, uma divisão, vão se produzindo condições particulares de se abordar e construir algum dito sobre a passagem da natureza à cultura. Não haveria, assim, uma total distinção entre a abordagem da transmissão do ponto de vista clínico e a abordagem da transmissão na cultura, entre gerações, de um sujeito a outro. De que modo pensar esta passagem, esta fronteira, contribui para pensar a transmissão cultural? Relembremos aqui o quanto essa questão foi cara à escrita de “Totem e Tabu” (2012). Uma pergunta nodal permeia principalmente a parte quatro desta produção: como se dá a transmissão entre gerações? Freud faz operar um tipo de convergência entre a transmissão da psicanálise no âmbito clínico e a transmissão cultural – convergência sustentada pela metapsicologia. Por outro lado, de que modo esse tema tangencia a discussão acerca da transmissão da própria psicanálise?

No intuito de abordarmos o saber em sua relação com a transmissão, nos valeremos da discussão realizada por Betty Fuks em seu livro “Freud e a Judeidade” (2000). Sua pesquisa interroga a judeidade de um modo que ultrapassa um tipo de leitura onde se trataria de pensar a influência do judaísmo sobre Freud. Do mesmo modo, Josef Yerushalmi, em seu belo trabalho de recuperação histórica realizado em “O Moisés de Freud: Judaísmo Terminável e Interminável” (1992). O tratamento que Fuks e Yerushalmi conferem à problemática da judeidade em Freud se dirige para a produção de uma originalidade própria à

teoria psicanalítica que seria tributária de um modo de expressão singular do judaísmo em seu trato com o conhecimento.

A possibilidade de interpretação contínua do texto sagrado, bem como a própria marca de estrangeiro e de êxodo que perpassa continuamente a história da formação do povo judeu, relacionam-se fortemente com a hipótese freudiana do Inconsciente (FUKS, 2000; YERUSHALMI, 1992) - esse saber que está sempre do lado do desconhecido e que produz uma movimentação contínua nesta direção. A questão aqui é dar lugar ao não-saber, ou, de outra forma, dar lugar à possibilidade de um saber que não equivale a visões de mundo, posto que este saber encontra-se direcionado à alteridade. Esse modo de pensar a experiência proveniente, em determinada parte, de uma nova forma de expressão da judeidade, com surgimento mais particularmente no século XX, contribuíram muito para o tipo de subversão que Freud realizou ao teorizar o inconsciente: um saber marcado pela constante diferença, negatividade e falta (FUKS, 2000). Freud diz em sua comunicação com o pastor Oscar Pfister: “A propósito, por que nenhuma pessoa religiosa descobriu a psicanálise? Por que tiveram de esperar que um judeu ímpio o fizesse?” (YERUSHALMI, p. 30, 1992). Ou seja, alguém disposto a se despir de qualquer visão de mundo, ainda que esteja, quase que necessariamente, atravessado em algum nível por alguma. A judeidade seria, então, essa forma de saber que, por seu local na cultura em constante descentramento e não-fechamento, estaria aberto às constantes variedades de mudanças e surgimentos do novo.

O desenvolvimento dessa questão pode apontar para isso que seria inaugural em Freud, para, assim, tentarmos expandir essa discussão em torno de como se daria a questão da transmissão, em psicanálise. Em quê este novo modo comporta contribuições para que possamos também expandir as reflexões sobre a transmissão? Esta conjunção entre transmissão da psicanálise e transmissão da cultura é essencial para este trabalho. É uma reflexão que também demonstra a importância da pesquisa psicanalítica em sua relação com o que é singular – aspecto que diferencia, justamente, o modo como a Psicanálise vai tratar a problemática da transmissão. A forma de apreensão da experiência própria da Psicanálise salvaguarda e reatualiza, cada vez que é construída, a singularidade. Os dados da experiência sempre causam um tipo de reapropriação dela mesma, e também da teoria, de modo que em cada análise se reinventa a psicanálise. Essa forma de trabalhar e operar com os conceitos atualiza os dados e permite o material caminhar livremente (ASSOUN, 1991), sendo qualquer estado de coisas apreendido pela metapsicologia freudiana, referente ao social e à clínica, igualmente, num mesmo tempo.

Nesse contexto de discussão, Fuks (2000, p. 14) nos diz que:

A escuta do inconsciente também exige o ateísmo do analista: que ele não se submeta a nenhum saber dogmático sobre o outro para que as letras do infinito dicionário dos homens possam emergir do silêncio, tornando-se palavra plena de sentido.

Lembramos também uma bela metáfora de Freud: “Não sou a favor de visões de mundo... Ao cantar na escuridão, o andarilho nega seu medo, mas nem por isso enxerga mais claro.” (FREUD, p. 26, 2014). Isso nos permite estar diante da experiência como quem está sempre deixando o desconhecido e o não-saber operarem produzindo novas possibilidades de relação com a escuta da diferença.

Este trabalho se ordena pela visita a alguns textos de Freud que foram escolhidos por um fio lógico que articula questões sobre a cultura e a transmissão. Os textos são em sua ordem cronológica: “Totem e tabu” (2012), “Psicologia das Massas e Análise do Eu” (2011b), “Mal-Estar na Civilização” (2010f) e “Moisés e o Monoteísmo” (1996e). O próprio direcionamento à palavra escrita de Freud, por si, já nos remete a refletir sobre o estatuto da transmissão da própria psicanálise, após, principalmente, as deformações teóricas que ocorreram com os pós-freudianos. Fazer um movimento de retorno, buscando pensar a transmissão, foi também uma questão central na trajetória de Jacques Lacan (1901-1981). Aqui, no entanto, nos voltaremos sobretudo para Freud. A própria dinâmica do movimento psicanalítico, com a criação de diversas derivações a partir da escrita inicial de Freud e o modo como Lacan empreendeu seu retorno a este podem ser exemplos, *in loco*, do movimento de transmissão.

Essas obras foram escolhidas por congregarem elementos que apontam para um dizer em torno do que mobilizaria a criação ou o advento da cultura. Desde “Totem e Tabu” (2012) e, se encaminhando de novas formas em “Moisés e o Monoteísmo” (1996e), é possível escutar algo na fala freudiana sobre a cultura se construindo e se refinando que, de alguma forma, busca tratar de quais seriam as molas propulsoras e as marcas que possibilitam a formação desta. Foi a partir, também, do desejo de dialogar com essa pergunta que comecei a me interrogar sobre o conceito de transmissão em psicanálise, ou mesmo, de que forma pensar a própria transmissão da psicanálise não seria uma direção válida pra que se possa ser capaz de produzir um dito sobre a cultura. Vale ressaltar também, que dos textos freudianos escolhidos, os dois supracitados emergiram com mais força no que tange aos objetivos deste trabalho.

A proposição apresentada por Freud há anos atrás de que a renúncia pulsional é necessária pra que se produzam elementos civilizatórios (FREUD, 2011a; BRAUNSTEIN;

FUKS, 2011) permanece viva no mito de “Totem e Tabu” (2012), quando vemos, por exemplo, o registro de que “a sociedade repousa então na culpa comum pelo crime cometido” (p. 223). Isso tem consequências para a formação do liame social, dentre elas a “ênfase na solidariedade” (p.222) e a junção entre moral, religião e sociedade. Já o trabalho em “Moisés e o Monoteísmo” (1996e) vai ainda mais longe quando Freud localiza, logo na primeira parte do texto, a ideia central de que não haveria utilidade para um povo possuir uma lenda que transforma seu grande homem em estrangeiro, por isso, provavelmente, as posteriores deformações construídas em torno da identidade deste. Depois de extrair mais algumas consequências da verdade histórica que compõe esta narrativa, Freud chega, em uma reatualização do mito do pai totêmico, à reconstrução histórica de que Moisés teria sido egípcio (1996e). Esta conclusão é uma reapresentação do mito supracitado, pois da mesma forma como o crime do assassinato do pai foi central para a posterior construção civilizatória, um estranho, a saber, Moisés, “o egípcio”, foi responsável pela criação de toda uma nação de característica própria e, ao mesmo tempo, oposta à cultura egípcia.

Ao pensar mais diretamente a questão da transmissão, Freud recorre à frase do poeta Goethe: “O que herdaste de teus pais, conquista-o, para que o possuas” (FREUD, 2012, p. 241). Isto para tentar dar uma voz a esse enigma que comporta quais seriam os meios de transmissão de uma geração a outra. Nesse ínterim, ele diz ainda que “a consciência de culpa por um ato persiste através de milênios e continua a influir em gerações que nada podiam saber desse ato” (2012, p. 239). Isso abre questões sobre como se daria a transmissão e a partilha do sentimento de culpa na cultura, tanto em um nível coletivo, como também, como cada sujeito dará uma saída singular para este fato psíquico.

Algumas perguntas, então, nortearam este trabalho: 1) O que torna possível uma transmissão cultural? 2) Em que aspectos ela pode contribuir para entender a própria formação da cultura em si? 3) Qual seria a função do que não é transmissível, então, para a cultura? 4) Como a articulação entre pulsão e temporalidade pode contribuir para seguirmos esse caminho de pesquisa? 5) E, por fim, em que essas perguntas poderiam contribuir para a continuidade da construção do saber psicanalítico, ou melhor, em que nível essas reflexões já não tocam diretamente na própria forma de transmissão desse saber?

A problemática da transmissão também pode ser abordada em relação a Lacan, em seu “Seminário 7” (2008), quando denomina o campo dos bens em sua diferença em relação ao campo do belo. Aqui não nos deteremos no aprofundamento desta questão, mas indicamos aqui esta diferença entre o campo dos bens, como campo da relação linguageira em sua face de partilha, de troca entre semelhantes – campo do Eu por excelência na medida em que nele

as relações se baseiam em trocas de equivalentes; campo onde, diante do semelhante, se acredita que se está tratando do mesmo. Este é o campo dos valores, das trocas e do que se pode estabelecer como passível de partilha, o lugar do sentido. Isso se localiza, em algum nível, em uma espécie de vetor de oposição em relação ao registro da ética como ética do desejo. Neste nível, a singularidade e, conseqüentemente, algo de intransmissível, posto que único, é levado em consideração na produção do discurso em sua tentativa de direcionamento à alteridade.

É exatamente com essa tensão entre partilhável – transmissível – e singular – intransmissível – que se produz uma transmissão terminável e interminável, fazendo-se uma lembrança direta à própria acepção freudiana de clínica: de um campo onde a fala é legitimamente escutada, justamente no momento em que se faz lacunar (FREUD, 1996b). O surgimento da singularidade, ou mesmo de uma transmissão por um via do inconsciente, é chave aqui para pensarmos a transmissão da psicanálise na clínica, bem como a transmissão cultural que vemos descrita através do ficcionamento metapsicológico em torno do mito do assassinato do pai totêmico. O saber em torno do não-dito se configura como essencial para se avançar em relação, exatamente, ao que é passível de se dizer, ou mesmo, o já conhecido - o que está esquecido ou inconsciente se configurando então como base para o próprio surgimento da consciência civilizada do ser humano. Foram os dados clínicos que, legitimamente, (re) velaram para Freud contínua e descontinuamente, a produção da cultura e seus respectivos percalços e especificidades, estes, claramente, retroativamente necessários para o estabelecimento da mesma. Nesse ínterim, percebe-se, inclusive, que o que trabalha contra a cultura, contribui intrinsecamente para o desenvolvimento da mesma. O assassinato do pai totêmico foi o que instituiu a consciência de culpa civilizatória e o acordo comum da lei. Ou seja, a lei – do acordo, da consciência - se construiu em torno de outra face da lei. Esta, enquanto simbólica, produz, por retroação, a figura de uma transgressão em uma temporalidade anterior, mas que, vale registrar, no inconsciente é sincrônica! É nessa visada que, quando se pensa o que não é transmissível, como já foi citado acima, é que podemos tocar em como se mobiliza a transmissão.

Por fim, vale registrarmos o que cada período desta construção buscará tocar no que tange às perguntas aqui feitas. No primeiro capítulo, buscaremos abordar em que a discussão sobre o tema da pulsão, em sua propriedade de comportar a subversão entre natureza e cultura, pode contribuir com nosso trabalho. Trata-se, deste modo, de pensar essa subversão freudiana operada de forma que nos permitiria articular a passagem da natureza à cultura. A partir destes achados, avançar neste debate, no capítulo seguinte, no que tange a

evidenciar também a relação intrínseca da pulsão, então, com o novo tipo de temporalidade que surge a partir do advento do inconsciente. Queremos pensar o reconhecimento da temporalidade no aparelho psíquico a partir, justamente, das relações entre instinto e pulsão. Para prosseguir nesse caminho, trabalharei, principalmente, com um levantamento dos registros freudianos, como foi supracitado. Como também, este caminho escolhido de pesquisa tem um toque específico das contribuições de Jacques Lacan, primordialmente, em seu “Seminário 7” (2008). Terei sempre em vista, nos dois momentos de trabalho, as contribuições de Betty Fuks, em diversas de suas obras que tocam tão particularmente na questão da cultura. Assim, buscar produzir, em torno deste movimento, algum dito acerca da transmissão cultura, em seu inseparável contato com o que é da ordem do intransmissível.

## 2. PULSÃO, INCONSCIENTE E METAPSIKOLOGIA FREUDIANA

### 2.1 Pulsão, afeto e corpo

Abordarei aqui o conceito de pulsão como ponto que articula a natureza com a direção mesma de formação da cultura, tendo a sexualidade como ponto chave que tornaria essa construção legítima e possível, posto que é a pulsão em sua dimensão de atividade em direção ao objeto – isso que é de ordem sexual por excelência – que fundamentalmente nos possibilita pensar as relações humanas na entrada na civilização. Trata-se, deste modo, de pensar a subversão freudiana operada no campo das proposições acerca da cultura a partir da noção de pulsão como o que permitiria articular a passagem da natureza à cultura.

É importante ressaltar que só podemos falar do que é da ordem da sexualidade em sua relação direta com a pulsão e sua respectiva variabilidade infinita de possibilidades de escolha do objeto (FREUD, 1996g). Abordar a pulsão é também problematizar os primeiros tempos (lógicos) de simbolização – que articula as teses sobre a constituição da cultura e psíquica, rompendo a dicotomia que marca tantas perspectivas que abordam a relação entre o indivíduo e a cultura. Antes dessa entrada, o investimento objetual – se é que se pode nomear assim, posto que, nos animais, tudo se dá de uma forma completamente diferente – não é, necessariamente, sexual. Pelo menos não como Freud escutou clinicamente a sexualidade como referente à perversão da pulsão, como afirma em seus “Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade” (1996g). Perversão esta que se refere a como, no humano, a escolha de objeto pode alcançar uma infinita variabilidade de formas. Só neste momento podemos falar de sexualidade humana - no momento em que o psiquismo é atravessado pela divisão própria que está intrínseca, por exemplo, na etimologia da palavra “sexo”, que se origina do latim “seccare”. Isso remete a “dividir, partir, cortar”. Ou seja, estar na sexualidade humana, de fato, é estar dividido e estar diante do infinito movimento que marca o pulsional. Pois, a partir do momento que cortado, o sujeito é marcado, conseqüentemente, pela incompletude estrutural. A definição mesma de significante demarca bem como isso opera no advento da possibilidade linguageira: “um significante é aquilo que representa o sujeito para outro significante” (LACAN, 1998e, p.833). O sujeito surge como efeito mesmo de uma divisão ou diferença constituinte. Sendo assim, pensar a sexualidade é útil e inevitável para evidenciar mais claramente a função da pulsão no que tange à sua propriedade cultural.

Começaremos pela indagação acerca do conceito de pulsão e suas vicissitudes específicas, a pulsão sendo uma espécie de veículo que comporta o embate do instintual e do

psíquico. Em que nível ela denota uma dimensão entre esses dois âmbitos, que poderia nos apontar para algo propriamente cultural? Acredito ser importante aqui relembrarmos dois momentos de registro essenciais sobre a natureza da pulsão. Primeiro que esta se define como:

Um conceito-limite entre o psíquico e o somático, como o representante psíquico dos estímulos que provêm do interior do corpo e alcançam a psique, como uma medida de exigência de trabalho imposta ao psíquico em consequência de sua relação com o corpo. (FREUD, 2004b, p.148).

É a partir do momento em que instinto não é mais só instinto, é pulsão, que se pode já falar em cultura. Quanto à pulsão, ainda,

A hipótese mais simples e mais indicada sobre a natureza da pulsão seria que, em si mesma, ela não possui qualidade alguma, devendo apenas ser considerada como uma medida da exigência de trabalho feita à vida anímica. O que distingue as pulsões entre si e as dota de propriedades específicas é sua relação com suas *fontes* somáticas e seus alvos. A fonte da pulsão é um processo excitatório num órgão, e seu alvo imediato consiste na supressão desse estímulo orgânico. (FREUD, 1996g, p. 159).

Outro simples aspecto que também é importantíssimo de ser realçado é a propriedade da pulsão de estar diretamente ligada ao que a referida citação coloca como “fontes somáticas”. O que, literalmente, faz a pulsão existir – usando essa palavra com alguns cuidados, posto que se trata aqui de uma reconstrução metapsicológica – é sua ligação direta com a materialidade do corpo, este, porém, quando já inscrito como psíquico pela entrada na cultura. Portanto, é esse nó entre corpo e cultura que está implicado na pulsão. Considero essa articulação essencial para se pensar a formação da cultura, principalmente no que se refere a seu embate intrínseco com o que ainda não era cultura, como necessário. Essa dimensão de anterioridade temporal faz-se necessária pra se pensar o advento da civilização. Isso seria basilar, também, para pensar a articulação entre a pulsão e a dimensão do histórico.

Essa propriedade da historicidade implicando a articulação entre o tempo e o advento da pulsão no ser humano é o que estaria no centro da possibilidade de entrada na cultura. Lacan (2008, p. 251) diz que:

A pulsão, propriamente dita, é algo muito complexo... Ela comporta uma dimensão histórica, quanto à qual teremos de nos dar conta de seu verdadeiro alcance. Essa dimensão se marca pela insistência com que ela se apresenta, uma vez que ela se refere a algo memorável porque memorizado. A rememoração, a historização, é coextensiva ao funcionamento da pulsão no que se chama de psiquismo humano.

Continuando o desenvolvimento desta argumentação, o objeto de satisfação da pulsão, possuindo como característica principal a parcialidade (FREUD, 1996g), é o primeiro passo metapsicológico para compreendermos a dimensão de dinamicidade e o movimento

historicizante deste conceito - o que possibilita pensar o que é humano em sua particularidade. Por exemplo, no artigo “Um Tipo Especial de Escolha de Objeto Feita pelo Homem” (FREUD, 2013b), vemos que é na possibilidade de substituição e movimentação entre um objeto de investimento amoroso e outro que se localiza o atributo, estrito, da civilização. Vale lembrar que é a partir da possibilidade, exatamente, da renúncia a um primeiro objeto de amor que, em certo nível, se produz a possibilidade psíquica de deslocamento da libido para outros objetos que serão, em parte, corolários dessa primeira marca psíquica. Esse movimento torna todos os demais objetos apenas parciais, posto que marcados por uma falta anterior constitutiva, que provoca a necessária continuidade do investimento. Falta anterior que só é inscrita, no entanto, *a posteriori*. Institui-se aqui, também, a possibilidade de pensar o reconhecimento da temporalidade no aparelho psíquico a partir, justamente, da transformação do instinto em pulsão. A dinâmica pulsional na sua relação com os objetos como sempre marcados como diferentes daquele mitologicamente registrado no psiquismo – pois este objeto precisa ser, fundamentalmente, esquecido para que, na possibilidade de retorno, haja continuidade em outras direções – é o que nos demonstra a instauração de um passado e um futuro, ou seja, a instauração da experiência do tempo, a partir, exatamente, dos contrastes diferenciais que marcam a memória dos indivíduos.

Sendo o eu, em última instância, um “eu-corpo” (FREUD, 2007b), é interessante, também, lembrar que a experiência do corpo atravessado pelo psíquico é aqui nodal para falarmos deste momento basilar na experiência humana. Nesse momento, concomitantemente, se vê a clara – e, de certa forma, necessária, de um ponto de vista lógico – relação entre o advento da lei e o modo diferenciado da pulsão operar, sendo não mais apenas instinto. Temos, então, uma possibilidade de esclarecimento de aspectos importantes do mito do pai totêmico, onde entendemos que, a partir de um aparato ficcional, Freud formula o salto civilizatório implicado na instauração da impossibilidade de acesso a um objeto. Esta produção simbólica – de um objeto inacessível – está primordialmente relacionada à fundação da lei e do laço social. A busca por outros objetos que nunca serão aquele que primeiramente foi estabelecido, lógica e psiquicamente, como proibido, é o que estabelece a necessidade do acordo civilizatório. Temos, daí, a mudança de meta da pulsão e a decorrente formação de investimentos fraternos. É exatamente neste salto que nos movemos a pensar a pulsão como central para falar da cultura. Vemos isso bem exemplificado na reconstrução histórica do tabu do incesto e o decorrente movimento exogâmico que expande as linhas de alcance civilizatórias na pesquisa freudiana das primeiras sociedades (FREUD, 2012).

Observamos a pulsão, aqui, como a representante primordial do movimento psíquico, ou melhor, humano, por excelência. Na parte IV do livro *O Eu e o Isso* – “Os dois tipos de pulsão” (2007b) –, Freud problematiza o embate entre pulsão de vida e de morte e observamos que a particularidade desta polaridade no nível das pulsões nos leva a conclusões metapsicológicas ainda mais profundas em relação à pulsão. Ela é, essencialmente sem objeto último, pois, é na iminência da permanente dimensão mortífera da pulsão, que a chamada de Eros para a vida pode construir o novo e ganhar múltiplas faces. E é, exatamente, no retorno intrínseco do vazio desta dimensão de morte, que a pulsão de vida pode continuar trabalhando em seus esforços por retirar o sujeito da nostalgia do nada que, em um determinado tempo lógico, este já esteve. Vale ressaltar, também, que este tempo lógico e mitológico, só é possível de ser falado ou inferido a partir da experiência de entrada na cultura e de relação com a linguagem, a partir do significante, posterior a isso.

É nessa visada que se pôde afirmar acima que a função central que a pulsão representa nesta forma particular de ação no aparelho psíquico é a de produzir história. Em sua face de não encontro com o objeto e de fundamental inevitável luta com o vazio estrutural da dimensão de morte, a pulsão se mantém trabalhando por uma continuidade de produção de *no-vida-des*. Neste sentido, a produção do novo e, conseqüentemente, da vida, só é possível em seu arrolamento lógico com o nada da morte. Nesse sentido, Freud (2007b, p.65-66) conclui um de seus textos mais centrais afirmando que:

Eros e a pulsão de morte travam suas batalhas e já sabemos por quais meios ambas as pulsões se defendem uma da outra. Portanto, desde que estejamos atentos para não subestimar o papel de Eros, podemos dizer sobre o Id: nele, tudo decorre como se estivesse sob o domínio das silentes e poderosas forças da pulsão de morte, que, buscando o estado de repouso, tentam --- guiadas pelo princípio do prazer --- apaziguar o irrequieto Eros.

Avançamos aqui na tentativa de produção de algum dito sobre a cultura através da abordagem sincrônica do que no indivíduo seria extra-cultural, em algum momento. Valendo aqui ressaltar, que esta dimensão está totalmente referenciada, ao mesmo tempo, à própria cultura, pois só é passível de apreensão uma vez que o sujeito está já atravessado por esta. Nesse caminho, nos indagamos acerca das especificidades do conceito de pulsão em sua relação com os restos da temporalidade só-depois deste arrolamento que foi imediata e intrinsecamente da ordem do corporal, ou mesmo, como já foi dito, com um momento onde esses estímulos corporais ainda não possuíam significado subjetivo. Esse momento ao qual me refiro é um momento primeiro de impressões ainda fora do trabalho de relação com a palavra.

É aqui que podemos, de algum modo, perceber alguns dos importantes desdobramentos dessa subversão. É no contínuo retorno e insistência da pulsão no psíquico, decorrente do corpo, em sua dimensão instintual “pré-cultural” que temos condições de afirmar que o advento da cultura e a formação do laço social, em última instância, deriva das marcas das primeiras satisfações corporais e desse momento pré-histórico para o sujeito. A historicidade, assim como a representação de palavra, está em relação com um núcleo da pulsão que resiste a ser capturado pelo tempo, que insiste em ser capturado continuamente pela representação de palavra, ao mesmo tempo em que escapa da mesma... Esse núcleo funciona, na insistência em se manter fora, como o motor do próprio movimento pulsional. Estamos num campo onde teríamos que levantar o problema do estatuto destas inscrições – seriam inscrições subjetivadas? Poderíamos falar de subjetivação? Já que estamos interrogando experiências anteriores ao sentido, ou seja, relacionadas a uma dimensão arcaica e primordial. Por outro lado, estamos observando que é essa dimensão pré-histórica que funda a possibilidade da história. Entendemos que Freud formula que a história, a cultura, depende do modo como a organização psíquica se relaciona com este núcleo irredutível ao sentido. A rigor, poderíamos mesmo afirmar que a produção deste elemento como fora do sentido e do tempo compõem o centro da definição mesma de cultura.

A pulsão possui, definitivamente, muitos elementos que nos ajudam a pensar a produção da experiência do tempo e da construção histórica pelos sujeitos na cultura. Lacan (2008, p. 254), ao trabalhar o que chama de uma espécie de heterogeneidade constitutiva da estrutura viva, se refere à pulsão de morte dizendo que ela remete a uma “Vontade de Outra-coisa, na medida em que tudo pode ser posto em causa a partir da função do significante”. Ele diz que ao mesmo tempo em que ela é “Vontade de destruição”, ela é, igualmente, “Vontade de recomeçar com novos custos”. Podemos pensar, então, a relação intrínseca e necessária da diferença fundamental como constituinte do habitante da cultura. A pulsão de morte pode nos ensinar que a diferença funda a vida e a cultura. O que seria essa “Vontade de Outra-coisa” senão uma possibilidade de direcionamento ao diferente, logo, de criação da própria história a partir da entrada na função significante (presentificação da diferença, por excelência, para que tenha lugar a linguagem)?

É nesse embate paradoxal onde, ao passo que a pulsão comporta a dimensão da destruição e do recomeço, concomitantemente, que entendemos que:

Se tudo o que é imanente ou implícito na cadeia dos acontecimentos naturais pode ser considerado como submetido a uma pulsão dita de morte, é somente na medida em que há a cadeia significante... Essa dimensão é introduzida desde que a cadeia histórica é isolável, e que a história se apresenta como algo memorável e

memorizado no sentido freudiano, algo que é registrado na cadeia significante e suspenso à sua existência (LACAN, 2008, p. 254-255).

A articulação feita na argumentação desenvolvida aqui entre tempo e pulsão é imprescindível para que tratemos de cultura, ou mesmo, de como a própria vida humana é possível, de um ponto de vista lógico. A diferença fundante corolária dos primeiros contrastes da memória do indivíduo, por exemplo, seria basilar para tentarmos prosseguir. A dimensão histórica é, então, advinda dessa “vontade” sempre de “Outra-coisa”, proporcionada pela movimentação constante da cadeia significante.

Diferenciações entre interno e externo, entre prazer e desprazer, entre o que é introjetado e o que não é (FREUD, 2010d)... São essas marcas que, primeiramente, fora do símbolo, poderão gerar os primeiros núcleos de possibilidade de simbolização psíquica, posteriormente, e suas decorrentes relações marcadas pelo caráter de civilizatórias. Ao falar desses primeiros processos, Freud (2010d, p.113) diz que: “Foi estabelecida uma função especial que devia examinar periodicamente o mundo exterior, para que seus dados já fossem conhecidos quando surgisse uma necessidade interior inadiável”. Ele relaciona esse embate entre interno e externo com a posterior possibilidade de criação da memória, para que através do teste de realidade fosse posto em funcionamento um juízo que analisasse a realidade ou não de uma ideia a comparando com seu referente registro mnêmico. Nesse caminho, o princípio do prazer/desprazer em seu estatuto fundamental de veículo de diferença primordial no psiquismo, é demonstrado como indutor da ação e, posteriormente, também, do próprio pensamento. Como explica Freud (2010d, p.113-114):

A descarga motora, que sob o governo do princípio do prazer tinha servido para aliviar o aparelho anímico de aumento de estímulos, por meio de inervações enviadas para o interior do corpo (mímica, expressões de afeto), recebeu uma nova função, ao ser utilizada na modificação adequada da realidade. Transformou-se em ação. A suspensão da descarga motora (da ação), que se tornou necessária, foi arranjada mediante o *processo de pensamento* que se formou a partir do imaginar (grifo do autor).

Aqui se vê também as primeiras diferenciações corporais, como o aumento e diminuição de estímulos citados, sendo os primeiros veiculadores desses processos que serão, mais tarde, porém, desde já, psíquicos. Temos condições, aqui, de arriscar uma pergunta acerca de se não seria isso que é da ordem do afeto e que ficaria em uma dimensão temporal pré-histórica no indivíduo que engendraria as possibilidades psíquicas, dentre elas, a memória. Aqui me volto, então, para a noção de afeto (FREUD, 2006b) e suas diversas características. Primeiramente, dando continuidade ao caminho acima feito, resalto a central tese freudiana de que pensamento e afeto se mobilizariam em um constante embate

produzindo linguagem (FREUD, 2007a). Ao falar de exemplos clínicos onde o fenômeno constituinte da negativa no psiquismo se apresenta em excertos discursivos, Freud deixa claro que esse tipo de negação intelectual representa apenas uma negação à nível de discurso. Ele demonstra que esse tipo de fenômeno se distingue da negativa radical que pode constituir o psiquismo a partir, por exemplo, do recalque. É aqui que ele demonstra sua tese de que “a função intelectual se separa do processo afetivo” (2007a, p.148). É nesse abismo fundamental que vemos presentificados os primeiros processos que perpassam a constituição de um sujeito. Ele exemplifica essa questão a partir de uma “etapa inicial do desenvolvimento” onde as experiências se dão em torno de se “sua qualidade pode ser boa ou má, útil ou danosa” (p.148). Ao fazer essa relação das categorias do juízo como advindas desses primeiros processos de diferenciação por uma via constituinte de negação, podemos perceber como esses núcleos que, primeiramente, se dão fora do campo da palavra conduzem, depois, à produção cultural. Pois, a própria possibilidade de emissão mesma do juízo se dá em cima dessas primeiras experiências. Assim, Freud (2007a) caminha para a conclusão desse breve, mas nodal, texto dizendo que: “o estudo da função psíquica de emitir juízos nos enseja, talvez pela primeira vez, uma visão aprofundada de como uma função intelectual surge a partir do jogo de forças dos impulsos pulsionais primários” (p.150). Vemos, aqui, claramente, a relação intrínseca de negatividade entre intelecto e afeto, ou pulsão.

É neste característico tipo de oposição que se produz movimentação no psiquismo, daí a importância da partícula negativa em expressões estabelecidas por Freud, assim como a importância que a problemática da negação vai assumir em sua obra. Quando pensamos os diversos tipos de defesa – conceito pertencente ao nascedouro da obra de Freud, mas que se desenvolveu com importantíssimas consequências para se pensar o funcionamento do aparelho psíquico – observamos que estas operam todas perpassadas pelo prefixo alemão da negação, a saber, “*ver*” (*Verdrängung*, *verwerfung* e *verleugnung*). A problemática da formação da cultura e da transmissão deve estar, deste modo, relacionada a esta lógica onde a dimensão do negativo se revela como central.

Além de não ser uma essência e não ter qualidade em si, assim como a própria pulsão, os afetos são passíveis de teorização apenas por uma via econômica, ou seja, “correspondem a processos de descarga” (FREUD, 2006b, p. 30). Essa acepção possui uma relação direta com as sensações corporais. A concepção econômica citada é importante, pois contribui com a construção metapsicológica acerca de como um processo corporal influencia, bem como é interdependente do aparelho psíquico. Durante o desenvolvimento em torno da questão do afeto, se vê este ligado a uma dimensão de materialidade, especificamente. Porém,

ao mesmo tempo, essa característica de não ter qualidade em si, é o que nos dá condição de pensar, *a posteriori*, isto como motor da linguagem e da cultura. Nos textos trabalhados anteriormente se vê ainda mais claramente a ideia de que o afeto é impossível de ser dito, e é nessa impossibilidade central que se estabelece, por uma via negativa e/ou retroativa, a possibilidade de se falar e pensar. Traduzindo este caminho metapsicológico em termos lógicos, talvez seria possível dizer que é porque algo não é possível de ser dito ou pensado, que a linguagem se estabelece buscando continuar o trabalho de fala e de pensamento, respectivamente. Algo precisa continuar não sendo dito, para que se crie a operação psíquica de supor que se precisa continuar produzindo discurso.

Esta tese central sobre o advento da linguagem que localizo em Freud ganha um estatuto nodal quando ele vai tratar sobre a origem do personagem Moisés (FREUD, 1996e), através de uma reconstrução lógica, essa no mesmo estilo que se faz escutando o discurso na clínica. É através da localização e (re) construção da verdade histórica contida no mito hebraico que, do ponto de vista lógico, o que está contido no centro de formação da nação judaica, é um herói que seria estrangeiro em relação à mesma. Apesar de Moisés ter tido papel necessário na formação da identidade deste povo, segundo Betty Fuks (2014, p.60), “a verdade em jogo na psicanálise não é a verdade material, aquela congruente com os acontecimentos factuais e manifestos, mas a verdade lógica distinta dela, a ‘verdade histórica’”. É isso que na clínica e na cultura, concomitantemente, pode permitir ao analista escutar que lógicas estruturais operam em volta de determinados acontecimentos ou discursos.

Não é por acaso que nos utilizarmos aqui do lugar de estrangeiro do personagem Moisés para o povo judaico. Fuks (2000, 2014) aponta, também, para a posição do estrangeiro como posição que demarca um aspecto fundamental da construção da história dos próprios hebreus. Temos, por exemplo, a narrativa bíblica de Abraão, um dos precursores, igualmente, da nação aqui em questão. Ele – um caldeu, nação considerada pagã em relação ao povo semita que, posteriormente, se tornariam os futuros hebreus e, logo, também, judeus – foi chamado pelo Deus dos hebreus, YHVH, a habitar uma terra desconhecida (A Bíblia, GÊNESIS, 12) e construir sua história e a de seu povo em meio ao desconhecido. Ao tratar da propriedade do estrangeiro como intrínseca à constituição de uma nação, Fuks (2014, p.59) afirma que Freud “extraí a origem egípcia de Moisés, subvertendo a certeza bíblica da identidade entre o povo escravo e seu herói, para introduzir na teoria o lugar do estrangeiro na formação de um povo”. Nesse ínterim, o autor “identifica nas lacunas do texto bíblico uma verdade semiapagada, mas conservada na letra e desde aí construirá, como veremos, a verdade histórica do judaísmo” (FUKS, 2014, p. 60). Ou seja, é a partir da posição de Freud

em relação à sua judeidade, que este pode construir uma nova forma de constituição de saber, presentificada no inconsciente. Pois, não é este o notável operador lógico da relação, intrínseca a nós mesmos, com o desconhecido? A própria forma dos talmudistas de interpretação da Bíblia pode nos indicar, como relembra diversas vezes Fuks (2000, 2014), que a judeidade comporta espaço para a contínua reapresentação e reformulação de uma mesma história, onde na repetição das palavras hebraicas ou mesmo na própria cópia do texto, o novo possa surgir, em meio à letra que dá espaço para a polifonia no ato de leitura, escuta e tradução. É a partir dessa estrutura lógica que podemos refletir sobre como Freud opera a partir desse lugar para pensar o papel do que seria indescritível ou impossível de se simbolizar de forma final. Bem como sua consequente escuta e, ao mesmo tempo, manutenção deste desconhecido em seu lugar, podendo dar várias vozes ao novo.

Nesse caminho, retomamos a discussão sobre o afeto, posto que este se encontra submetido a esta mesma lógica tratada: é por uma via retroativa que o afeto, ou mesmo o não-dito, são, de algum jeito, passíveis de alguma referência. Aqui se localiza, então, o afeto em sua dimensão de ligação com as sensações corporais, e não próprio da linguagem ou da cultura, ainda, pois somente pode ser representado quando ligado, posteriormente, a uma ideia, como prerrogativa necessária ao surgimento mesmo da possibilidade de sua representação no psiquismo. Ou seja, o afeto está “fora da palavra”, mas só poderíamos nos referenciar a ele após a entrada na palavra, pois é esta demarcação de temporalidade e história que estabelece o que é humano ou cultural.

Vale também lembrar, antes de prosseguirmos mais um pouco, a importância de demarcar uma discussão em torno do conceito de pulsão como não somente o que se referenciará ao que nos torna, de fato, humanos: o que “psicologiza”, preenche de linguagem e cultura nosso corpo... A pulsão tem como aporte, em uma temporalidade anterior, o próprio organismo vivo, estritamente fisiológico. Freud relembra bem que as vivências psíquicas são precipitados de experiências comuns à espécie filogeneticamente (FREUD, 2010b). Isso tem relação direta com a própria forma com a qual o sujeito vai estabelecer seus diversos tipos de laços sociais: relações de investimento libidinal, amor, transferência, etc. É, também, nesse momento de reatualização dessas experiências, em que cada sujeito se implica e se subjetiva ao seu próprio modo, que podemos enxergar o estatuto mais variável de escolha de objeto da pulsão, que seria o que estabeleceria o humano. A pulsão se apóia em uma temporalidade externa ao sujeito, sendo esta de um tempo pré-histórico a ele, em que este era perpassado por estímulos e impressões anteriores ao advento da palavra – marcas as quais não se pode mais

acessar para que, necessariamente esquecido, passe pelo filtro da palavra num movimento de cifra do inconsciente, criando memória e consciência.

Porém, ainda que se apóie nesse lugar anterior à cultura, é a partir dessa estrutura das primeiras vivências infantis que, ao se criarem as defesas do psiquismo, vai se instituindo também a possibilidade de criação de singularidade na maneira como cada um viverá os percalços dessas primeiras experiências até adentrar na cultura. Isso pode ser melhor exemplificado quando, ao tratar da angústia, como um afeto com lugar privilegiado no psiquismo, Freud (2014, p. 23) afirma que:

Se indagamos também pela origem dessa angústia --- como dos afetos em geral ---, abandonamos o terreno incontestado da psicologia e adentramos a área fronteira da fisiologia. Os estados afetivos incorporam-se à psique como precipitados de antiqüíssimas vivências traumáticas, e são despertados como símbolos mnêmicos quando situações análogas ocorrem.

Nesse caminho, mais a frente no texto, ele atesta, justamente, o não fechamento desses processos em uma só estrutura para todos, abrindo a possibilidade do surgimento da singularidade, colocando que cada um daria um destino à angústia e aos afetos ao modo singular. Ele diz: “não sou a favor de visões de mundo” (p.26), posto que a forma como esses “símbolos mnêmicos” serão recordados será único, apesar da estrutura de precipitação das vivências traumáticas ser a mesma para toda a espécie. É justamente na possibilidade de recordação e memória que a história de cada um pode advir.

É o que está, segundo Lacan (2008), articulado na problemática da ética, que relaciona o singular e o que é da ordem do intransmissível em meio ao acordo comum partilhado na civilização. Sem este aspecto relacionado à singularidade e a uma dimensão, propriamente, ética, seria, talvez, impossível falarmos de cultura e sujeito, em seu funcionamento histórico.

Desse modo, através da conceituação do termo pulsão, Freud inova fazendo uma bela articulação entre natureza e cultura, bem como produz – é o que defendo e proponho investigar – uma espécie de teoria do advento da cultura que não se fecha em si mesma, pois tem como prerrogativa o estilo que cada sujeito construirá para si a partir do retorno, no aparelho psíquico, dessas experiências que, antes de sua história começar e o mesmo poder falar sobre elas, foram de ordem, em algum nível, instintual, se colocando nessa dimensão de anterioridade à civilização e à linguagem, propriamente ditas, ainda que, já em algum nível, em uma temporalidade sincrônica, já se direcionassem para tal. O afeto também ocupa um papel central para conseguirmos evidenciar melhor o lugar das experiências que não são passíveis de serem ditas, mas que, exatamente por seu caráter intransmissível no nível da

partilha do que é comum, no nível do sentido, exigem que o sujeito produza, crie, uma saída única, singular, mais além do sentido.

Para podermos construir esse trabalho, até aqui, se articulou continuamente o conceito de pulsão com a acepção de temporalidade freudiana, bem como com a estrutura básica do inconsciente como sendo uma via de saber diferenciada, da ordem do negativo. Acredito agora ser necessário caminhar em direção a essas outras questões um pouco mais profundamente para poder dar continuidade à investigação.

## 2.2 A fundação do inconsciente como nova forma de saber

A reflexão acerca da pulsão nos encaminhou para pensar a própria fundação do inconsciente como nova forma de acepção de saber, atravessada por um diálogo constante com um modo novo de se tratar o conhecimento (FUKS, 2000). A metapsicologia freudiana é uma ferramenta que torna possível especular sobre a constituição do eu e suas possíveis consequências para, concomitantemente, falar da constituição também da civilização.

Abordar a forma de fundação e funcionamento do inconsciente, articulada com o mecanismo de recalque - no que se pode fazer um diálogo com uma lógica de formação da cultura - pode ser útil para fazermos uma reflexão sobre o tema da transmissão. É importante, inclusive, destacar de antemão, que nesta há o atravessamento por outros tipos de mecanismos psíquicos, ou seja, fica, já, de partida, uma pergunta acerca da variabilidade de operações psíquicas que nos possibilitam pensar sobre a transmissão.

A noção freudiana de defesa (FREUD, 1996d) permite pensar a cultura a partir de uma abordagem da estrutura psíquica. Privilegiaremos aqui o recalque (*verdrangung*), mas outras modalidades de defesa também comparecem nas produções culturais, como a rejeição e o desmentido (em alemão, segundo Freud, respectivamente, *verwerfung* e *verleugnung*). Betty Fuks em seu “O Homem Moisés e a Religião Monoteísta – Três Ensaio” (2014), faz um importante levantamento de questões sobre o assunto, principalmente no que tange a fazer uma vinculação do mecanismo do desmentido às vicissitudes do próprio estabelecimento da cultura. Essa operação psíquica “facilita ao sujeito dissimular uma incompatibilidade entre a crença, à qual não quer renunciar, e a percepção da realidade que a desfaz (FUKS, 2014, p. 70)”. Ou seja, nesse ponto que intercepta o que está relacionado ao princípio do prazer/realidade, o lugar do negativo é essencial na possibilidade lógica de subjetivação na cultura. Ela nos ajudaria a compreender como se daria o posicionamento subjetivo do sujeito a partir, exatamente, dos conteúdos afetivos que precisariam ficar a nível inconsciente para que

se possa produzir dinamicidade à nível de consciência. Prazer, realidade, lei e desejo se congregam na saída subjetiva de cada sujeito diante da entrada na cultura. E coloco aqui que é fundamentalmente a possibilidade de se refletir sobre essas questões a partir do referencial do inconsciente, que nos ajuda avançar nas proposições acerca da dimensão histórica em um ser humano. Acredito que esses elementos podem contribuir para mobilizar mais elementos sobre a pergunta: o que torna possível a fala? Ou mesmo, a cultura?

A autora afirma também que (2014, p.70):

Freud acrescenta que a *Verleugnung* e a *Ichspaltung*, do mesmo modo que a denegação (*Verneinung*), o recalque (*Verdrängung*) e a repressão (*Unterdrückte*) fazem parte dos processos de socialização e de constituição simbólica da cultura, da religião e dos povos.

A *Ichspaltung* estaria indicando a própria divisão do eu que estaria ligada automaticamente ao mecanismo de denegação ou desmentido. Para um maior esclarecimento sobre os termos em alemão, consultar o capítulo sobre “O desmentido generalizado” deste belo livro de Fuks. Acrescentamos aqui, nos aportando a esta autora, que, além desses mecanismos metapsicológicos terem sido atestados, já, por Freud, como primordiais para a simbolização cultural, ainda podemos localizar “Totem e Tabu” (2012) e “Moisés e o Monoteísmo” (1996e) como veículos de compreensão metapsicológica, à nível cultural, da clivagem do eu e do mecanismos do desmentido. “É descrito de modo preciso na passagem em que os filhos, ao perceber a morte do pai, se angustiam e, imediatamente, renegam o ocorrido tornando a vontade paterna mais forte do que nunca...” (FUKS, 2014, p.71). Esta citação deixa bem clara a articulação dessas duas operações psicológicas no mito de formação cultural dos sujeitos.

O estatuto de algo enquanto inconsciente, como já foi dito, é fundamental para tentarmos realizar este raciocínio, posto que na relação entre conteúdo recalçado e posterior possibilidade de pensamento e linguagem (FREUD, 2007a), conseguimos produzir uma espécie de esquema que pode nos ajudar a falar sobre a entrada na civilização a partir destes mecanismos lógicos discutidos acima e que fazem parte, primordialmente, da forma como se constitui o inconsciente no sujeito.

Desse modo, estamos localizando aqui o que pode ser delimitado como algo próprio à concepção de formação do inconsciente e que está legitimamente articulado ao advento mesmo da cultura, tendo como um ponto fundamental de reflexão o que tange à vivência psíquica do recalque, bem como, também, do desmentido, como formas lógicas de

atravessamento, nessa relação mútua e ao mesmo tempo imprescindível, entre natureza e cultura.

Vale ressaltar, também, que o recalque não seria equivalente à totalidade do inconsciente (FREUD, 2006b), como o próprio Freud nos lembra continuamente, porém fazemos uso deste mecanismo aqui como central posto que, do ponto de vista metapsicológico, ele nos ajuda a pensar a cultura. Essa não equivalência é importante porque pode indicar uma infinita variedade de possibilidades de se pensar os mecanismos que podem dar voz à transmissão. Delimita-se, então, uma localização do funcionamento do inconsciente remetendo a uma materialização própria de um tipo específico de saber, como já foi citado anteriormente. O que se pode localizar, então, de singular na hipótese lógica de formação do inconsciente e, logo, conseqüentemente, do advento da cultura?

O recalque tendo como seu principal corolário o esquecimento é fundamental para pensarmos o movimento constante de formação cultural. Nesse ínterim, no qual queremos localizar a posição do estatuto do inconsciente sistemático como fundamental para pensar essa dinâmica, faço lembrança, mais uma vez, da importante questão relacionada à condição de estrangeiro do povo judeu, pois Freud partiu desse lugar ético e político para produzir um saber a partir de um desdobramento desta forma que dá lugar à permanência do espaço da alteridade na produção do conhecimento; dá lugar à “paradoxal especificidade da psicanálise, sua estranheza constitutiva, ou a não menos curiosa universalidade que é o imperativo de uma incessante singularização” (FUKS, 2014, p. 58). É nesta visada, a partir do eterno “devir-judeu” (FUKS, 2000), que se pode supor as infinitas possibilidades de surgimento do singular ou do novo em uma identidade (a saber, aqui, no caso, a judaica como modelo). Como já foi dito, foi o lugar de onde Freud partiu em seu caminho de construção do conhecimento, permitindo o lugar do desconhecido em sua pesquisa científica, apesar da própria situação da *ratio* ocidental no século XIX. Freud teve que promover uma espécie de desidentificação com o modelo de ciência dessa época (no qual a própria psicanálise se pauta na medida em que faz parte da história de seu surgimento), ao escutar a experiência com o desconhecido presentificada no inconsciente de cada um de nós e na cultura.

Vale citar também, brevemente, a importância do conceito de identificação na obra freudiana, posto que, ao promover, principalmente em seu modelo de aparelho psíquico fundamentalmente dinâmico e dividido, promove um modelo de concepção do eu e da identidade que contribui no que tange a desconstruir uma ideia essencialista ou de realidade última destes. Freud inova a concepção de identidade. Florence (1994, p. 115), ao se referir a tal assunto, o trata como “as identificações”, pois atesta que “esse plural se funda na coisa

mesma freudiana e seu estilo... Essa atenção dirigida ao múltiplo e às diferenças está igualmente marcada na teoria das pulsões, dos desejos, das defesas...”

A partir da aceção do eu como sendo não somente da ordem da consciência (FREUD, 2007b) e, de início, estando marcado por uma divisão, o conceito de identidade agora perde sua característica, até então, de consistência, dando espaço para o não-saber e o desconhecido. É aqui que, mais uma vez nos aportando em Fuks (2000, 2014), afirmamos que o conceito de identificação comporta seu conseqüente corolário, o da desidentificação. Posto que em sua divisão e em sua relação com as demais instâncias, inclusive, primordialmente, com o que está inconsciente, estar identificado a algo ou possuir uma identidade, comporta, necessariamente, o desconhecido que pode mobilizar essa identidade a continuar surgindo com novos elementos, assim como no eterno “devir judeu” anteriormente citado. Os judeus, além de terem essa marca do estrangeiro na constituição da história do seu povo, presentificam ainda mais a ideia de alteridade radical na cultura e o conseqüente lugar de questão que se produz, exatamente, pela característica intrínseca de revelar mais claramente o novo que está sempre a vir a partir do desconhecido. Atributo particular que contribuiu para que Freud escutasse isso no sujeito de sua clínica e que podemos, aqui, expandir para nos ajudar a evidenciar a formação da cultura também a partir de um nó de desconhecimento central. A identificação comporta, necessariamente, o desconhecido, a desidentificação.

A relação dos judeus com a grafia do tetragrama impronunciável, a saber, *YHWH*, buscando uma representação para Deus, segundo diversos historiadores da religião, impuseram condições especiais aos mesmos, ao passo que essa forma de monoteísmo deu lugar à Ausência como um tipo de direcionamento do humano (FUKS, 2000). Para os judeus, além de os mesmos estarem, durante sua história, constantemente marcados por uma condição de exílio, como já foi dito, seu único Deus foi representado por um lugar de impossibilidade fundamental de figuração e referência direta. Esse tipo de relação com a alteridade radical é marcada pelo registro da operação psíquica de que há alguém que sabe: em algum lugar, há a unidade, posto que aqui não há. É nessa tomada que os humanos continuam buscando, produzindo cultura e não encontrando uma realização única e total desta... Isto seria pré-condição necessária para a continuidade do andamento da mesma. Esta incompletude constituinte é pensada na obra “O Mal-Estar na Civilização” (2010f), onde Freud problematiza diversos caminhos tomados pela civilização, que já são, em si, também, clínicos... Estes termos lógicos se aproximam, em algum nível, do que Jacques Lacan nomeou posteriormente, pensando a clínica, de “sujeito suposto saber”. Freudianamente, pensando pela via de instituição do recalque, o pensamento é produzido a partir de uma impossibilidade

radical de simbolização de uma dimensão impossível de ser totalmente alcançada no inconsciente, o núcleo deste. Em “Análise Terminável e Interminável” (1996b) isso é cuidadosamente indicado. É este lugar mesmo de não-simbolização, ou se poderia dizer, em algum nível, de intransmissível, que permite movimento psíquico em direção à alteridade na cultura, motor da busca por diversos objetos e produções civilizatórias diversas. É isto que em uma análise permitirá a constante produção de questão pelo sujeito e seu consequente surgimento como tal a partir de cada reatualização desses conteúdos recalçados ou, de forma geral, inconscientes.

O lugar do inconsciente como Ausência radical fundamental é determinante da relação de Freud com o que Fuks (2000) nomeou de judeidade - é o que evidencia esse lugar subversivo escutado por ele quando estabelece que a cultura é instituída a partir de um lugar central de impossibilidade de simbolização ou intransmissível. O tetragrama *YHVH*, como já foi dito, congrega, no judaísmo, o lugar dessa ausência, instituindo uma infinita possibilidade de construção simbólica para o sujeito que se direciona a este “sujeito suposto saber”, aqui presentificado na ideia de Deus. Sem este lugar de falta nodal, no qual o inconsciente é utilizado como uma ferramenta referencial lógica para nos ajudar, de um ponto de vista metapsicológico, a discutirmos mais sobre essa questão, não seria possível pensar uma possibilidade de continuidade histórica. É justamente nessa impossibilidade de encontrar esse alguém que sabe, como citei anteriormente, representado muito bem na cultura judaica pelo *YHVH*, que se dá a produção de uma transmissão entre as gerações na cultura. O não-saber ganha, com o inconsciente, em Freud, uma posição importante no que tange a se pensar a produção do próprio saber.

Pensar o lugar lógico do negativo, tema este tratado exhaustivamente tanto por Freud, como por Lacan, contribui para que possamos “positivar” um saber – apenas a partir de derivados desse não-saber, ou mesmo, do inconsciente – sobre a cultura. Vale ressaltar que essa relação é, o tempo todo, estritamente dinâmica. É no movimento que vemos o primordial lugar do constante surgimento da alteridade na teoria psicanalítica da entrada na cultura, o que nos lembra o trabalho analítico clínico quando o analista se põe a escutar o estrangeiro do outro, do analisando que se põe corajosamente a falar, diante da possibilidade de surgir como sujeito - diante do possível surgimento dos derivados deste não-saber estrangeiro fundamental que o constitui. Conclui-se, aqui, por hora, com o lembrete de que é se pondo neste lugar de estrangeiro radical na escuta que “o analista deve impor-se para sustentar, como ateu, a doutrina freudiana, sem a menor adesão religiosa a ela” (FUKS, 2000, p. 96). Posto que tornar o inconsciente conhecido, tirá-lo deste lugar de Ausência, ou mesmo tornar o tetragrama

impronunciável, pronunciável, seria negar a própria estrutura de construção da cultura e a necessidade de uma operação psíquica de suposição da existência de um Outro. A estrutura está correta quando atesta que aqui não se sabe, alguém sabe... Onde? É isto que nos mobiliza a continuar escutando *ad infinitum* o saber não sabido dos diversos analisandos e fenômenos da cultura, igualmente. É exatamente neste ponto que se pode evidenciar um pouco mais a continuidade dos diversos caminhos que nos levam a refletir sobre os agenciamentos da transmissão na cultura. Na subversão do aforismo de Descartes: “penso, logo existo” para “penso onde não sou, eu sou onde não penso”, vemos que há lugar aqui, no conhecimento, para o não-saber. A partir do que não se sabe, se produz saber, ou melhor, é a partir daí que está garantida a possibilidade lógica de um saber... Reitero, a estrutura está devidamente correta em manter o não saber neste lugar. Este é o trabalho dos analistas, escutar o estrangeiro, permitindo o surgimento constante das formações do inconsciente, bem como a própria transmissão da psicanálise em cada diferente escuta clínica.

### **2.3 Metapsicologia freudiana do sujeito e da cultura**

Ao falar de constituição do eu em psicanálise, se toca diretamente em mecanismos psíquicos que ecoarão também no que seria uma tentativa de dar lugar a uma fala sobre a entrada na civilização pelo indivíduo. Nos textos freudianos “Formulações sobre os Dois Princípios do Funcionamento Psíquico” (2010d) e “A Negativa” (2007a), vemos algumas das vicissitudes sobre a formação do aparelho psíquico e a respectiva entrada na cultura, de um ponto de vista metapsicológico. Ou seja, no momento em que se esteja adentrando no que seria propriamente humano, se estaria, concomitantemente, dando entrada em algo que já seria da ordem da civilização e do laço social com outros seres humanos. É neste ínterim que me interessa aqui, como já foi dito, interrogar sobre a própria fundação do inconsciente e mesmo dos primeiros processos psíquicos referentes à constituição do eu, para poder, por algum caminho, pensar também como se daria a transmissão cultural, posteriormente.

Faz-se uso, aqui, da lógica do inconsciente como algo próprio do sujeito que adentra na cultura, através, por exemplo, do mecanismo de recalçamento – sendo utilizado aqui como forma lógica -, que em primeira mão, seria um dos mecanismos centrais de negação primordial que promoveriam a entrada na cultura. Algo, por ser recalçado, ou seja, esquecido e impossibilitado o acesso por vias diretas, impulsiona e produz novos elementos, *a posteriori*, no sujeito. Poderá se perceber isso melhor quando desenvolvermos com que tipo de acepção de temporalidade Freud tenta dar uma construção teórica a esses dois tempos –

exatamente por serem, de certa forma, inseparáveis – em que a cultura, através da pulsão e da temporalidade só-depois do inconsciente, terá como mola propulsora exatamente esse momento anterior que se poderia nomear ainda de natural ou instintual. É aqui que se entendem os famosos aforismos freudianos de que “a ontogênese repetiria a filogênese”, de que “a anatomia seria o destino”. A constituição do sujeito na cultura se dá em torno do nó da experiência que ocorreu em uma temporalidade anterior a esta, em um momento em que ainda não havia propriamente cultura ou algo humano. O natural ou instintual são “recuperados”, mas ao preço justamente da expressão de sua perda: a natureza e o instintual, tendo sido perdidos na instituição da pulsão, retornam como “resto” do processo de constituição da cultura.

Em “O Mal-Estar na Civilização” (2010f) temos uma discussão que toca em um ponto semelhante. Freud nos aponta que o desenvolvimento do indivíduo e o cultural estão diretamente relacionados, e tal forma se originaria a partir da vida orgânica. Ele ainda situa “a consciência de culpa produzida pela cultura”, que não sendo reconhecida como tal, permanecendo inconsciente ou vindo à luz como um mal-estar, implica “uma insatisfação para a qual se busca outras motivações” (p. 108). É nesse nó que vemos a cultura se movimentando e história sendo produzida pelos sujeitos. É por essa via também que Freud localiza o supereu como tendo uma origem relacionada ao que é de ordem filogenética (2010f). Isso no sentido de que são as primeiras experiências de diferenciações ocorridas a partir da própria estrutura do corpo que servirão de base para a subjetivação da lei, posteriormente. Por isso, a característica de necessidade das imposições promovidas pelo supereu como agente da lei subjetiva de cada um (FREUD, 2007b), pois são provenientes de sensações corporais de prazer e desprazer anteriores. Relembro aqui os juízos de atribuição e existência na constituição metapsicológica do eu (FREUD, 2007a). Em um primeiro tempo lógico, o que é bom é introjetado no eu ainda a se formar, e o que é mau, não. Em um segundo momento – esta divisão existe apenas à nível de construção ficcional teórica, vale ressaltar que a experiência é sincrônica –, o princípio de realidade, automaticamente articulado ao princípio do prazer, vai articulando as diferenciações e contrastes entre o que é próprio do eu e do outro (FREUD, 2010d). É nesse ínterim, que os precipitados estruturais de tais experiências, ao ganharem forma durante a constituição do sujeito perpassado pela simbolização cultural, são atualizados a cada situação acidental que ocorre com o sujeito (FREUD, 2010b). O supereu é, assim, uma demonstração clara dessa dimensão de temporalidade e retorno que se dá no ato de entrada na civilização.

A transmissão da lei entre as gerações, o andamento da cultura e o posterior estatuto de singularidade que será produzido pelo sujeito são construídos pela via circular de retorno e atualização destas experiências. Aqui, coletivo e singular se articulam. Pois, mesmo que todos passem por essas experiências primeiras primordialmente da ordem do corpo, a forma como se produz o retorno e a construção de saídas diante das imposições de necessidades pelo supereu é singular. Sendo própria de cada indivíduo, em meio à lei comum, existe a singularidade de cada pessoa em constante embate e os fenômenos da cultura são importantes de serem escutados para que se possa dar voz a essa bela questão que por seu eterno embate, produz sempre o novo e a continuidade histórica. Assim como na música que consta na epígrafe deste texto, Belchior, através da arte, já que esta é uma das maiores testemunhas do inconsciente, nos ensina que apesar de que “ainda somos os mesmos”, “o novo sempre vem”.

Sendo a cultura proveniente primordialmente das primeiras sensações corporais de prazer e desprazer promovidas pela relação com o outro, através do inconsciente se pode enxergar que o retorno incessante desses afetos esquecidos é o que move a produção de mais elementos civilizatórios. Como podemos perceber, também, na lógica refinada de “Moisés e o Monoteísmo” (1996e), é no esquecimento que se funda uma gama de variadas possibilidades lógicas de produções discursivas posteriores.

É aqui que aproveito para denotar a relevância clínica desta pesquisa, posto que, como aquela nos ensina, é em torno do que não pode ser falado que buscamos continuar falando. Ou seja, a partir daqui se nota que há um nível de intransmissibilidade nodal, ou mesmo central, para que a possibilidade de transmissão entre culturas se gere. Posto que é na insistência de um ponto que não poderia ser dito - isso que seria da ordem da satisfação corporal por excelência e, vale ressaltar, das primeiras ocorridas com o indivíduo - que se insiste em produzir novos ditos, que se constrói discurso em torno disto que causa e que insiste em retornar na temporalidade só-depois, pois ainda não elaborado (FREUD, 2010h). Poderíamos inclusive comparar este ponto com o próprio núcleo do umbigo do sonho (FREUD, 1996a), é em torno dele que as produções oníricas são feitas, é em torno de algo que causa questão, mas que, exatamente por causar, em uma temporalidade lógica anterior, não poderia ser, de antemão, dito. Pois, causa o dito. Este tema será mais desenvolvido abaixo quando for citado o modelo, ou mesmo, a estrutura de temporalidade, demonstrada em “Totem e Tabu” (2012).

Por hora, se nota aqui uma mobilização da natureza à cultura e, por retroalimentação, vice-versa. Defendo, inclusive, que em algum nível, possamos dizer que

essa distinção é parcialmente desessencializada com Freud. Pode-se embasar tal discussão, se diga de passagem, à nível epistemológico e à título de referência, com o conceito de “causalidade semiótica”: termo usado por Assoun (1983) para designar como Freud parte das “Ciências da Natureza”, e neste nível mesmo de análise, constrói seu método clínico, sem precisar instituir oposições duais, ou mesmo, categorias essencialistas fechadas em si do que seria natural e cultural como existentes em âmbitos profundamente diferentes. Pela via de um monismo através da acepção do inconsciente, Freud pode, parcialmente, produzir deslocamentos e tensionamentos no que tange à discussão que institui a natureza e cultura como objetos fundamentalmente diferentes (ASSOUN, 1983).

Ao fazer uma operacionalização das chaves aqui apresentadas, tendo em vista o objetivo do trabalho, podemos fazer uma construção metapsicológica nos utilizando da relação entre natureza e cultura. Com Jacques Lacan, principalmente nos momentos em que este se põe a tratar das questões relacionadas às instituições de psicanálise e suas consequências para a cultura, na parte V de seus “Outros Escritos” (2003c), podemos pensar que a transmissão da psicanálise envolve exatamente algo da ordem dessa direção de retorno e as possíveis produções de singularidade que podem advir disso (LACAN, 2003c). Retorno que retorna trazendo a marca do novo. Retorno, este, primordialmente a Freud, quando se trata de pensar a própria transmissão da psicanálise. É nesse caminho de dar voz a essa discussão sobre a transmissão cultural, que se torna importante, ao mesmo tempo, articular e se perguntar sobre o modo de transmissão que é inaugurado com a metapsicologia freudiana.

Dando continuidade à discussão, em o “Eu e o Id” (2007b), os desdobramentos das construções em torno da distinção inconsciente e consciente produzem muitíssimas possibilidades a partir da demarcação entre inconsciente “sistemático” diferenciado do sentido de inconsciente “adjetivo”. Nesse constante embate, inclusive da instância do eu como sendo também, em partes, inconsciente, este avanço na teorização metapsicológica nos permite pensar determinadas consequências para a entrada na cultura e como se daria a transmissão. Este texto encaminha a lógica metapsicológica de que o significado subjetivo da lei (e a formação do supereu decorrente disto) é tributário da energia libidinal do isso, logo, das primeiras manifestações de prazer e satisfação do corpo. Essa forma já se vê presente em “Totem e Tabu” (2012), o estranho e o diferente compondo algo que se afirma não ser composto por eles, justamente porque estes o compõem, não podem ser falados, posto que esses processos psíquicos são agenciados, eles mesmos, pelos significantes que os dividem enquanto tal (LACAN, 1999). Pois, estar atravessado pela sexualidade humana seria estar nesta condição de, fundamentalmente, dividido.

Em sua pesquisa, Freud (2012) localiza que é exatamente o tabu do incesto que leva a civilização em formação a instituir lei exogâmicas, por exemplo. Leis estas que instituíam que não se poderia acontecer o incesto e apenas se poderiam haver relações entre indivíduos de diferentes tribos segundo determinadas regras específicas. Regras estas, civilizatórias. Nesse caminho vale ressaltar, mais uma vez, a lei fundamental de que a renúncia pulsional é necessária à expansão da civilização, em algum nível (FREUD 2011a, 2010f). Freud localiza isso bem quando percebe e escuta que o funcionamento psíquico dos primitivos não é tão diferente assim da sociedade de sua época, dita moderna. Segundo Fuks (2007, p. 38), “na impossibilidade de simbolizar plenamente a natureza enigmática da violência, o homem contemporâneo e o selvagem das cavernas podem ser igualmente bárbaros, cruéis e malignos”. Posto que esse enigma do que está “fora” dos padrões ditos civilizatórios e que está, ao mesmo tempo, paradoxalmente e inevitavelmente, dentro e no núcleo de formação de cada sujeito, também, é estrutural no psiquismo deste e da cultura. Revelando-se a sociedade como pautada no crime de assassinato, situação esta que comporta, na lei comum, diversos níveis de proibição. É interessante, aqui, notar que, do ponto de vista lógico, é necessária uma proibição porque, de algum modo, uma espécie de ato transgressor, em algum momento aconteceu.

Com isso, temos um importante descentramento do ponto de vista das teorias sobre a cultura, com a afirmação de que:

O discurso freudiano desconstruiu a ideia de uma “superioridade” da civilização moderna sobre as mais primitivas. Essa subversão significou a defesa da tese de uma certa unidade da espécie: não há diferença diacrônica entre civilizados e selvagens (FUKS, 2007, p. 38).

Esta subversão é importante, pois neste nó que se congrega o que é contrário à cultura, do ponto de vista da consciência e da lei comum, como constituinte e central na mesma. Vemos, então, uma importante renovação na forma de se abordar diversas importantes problemáticas culturais e históricas, a saber, a guerra, o mal e os diversos acontecimentos de ordem traumática que marcam de diversas formas a história da formação da sociedade. Nessa linha de continuidade entre o primitivo e o moderno, podemos perceber tais questões como, de certa forma, estruturais, em detrimento de analisarmos-las à nível apenas valorativo, por exemplo.

Nesse caminho, se pode ver essa mesma lógica constituinte se mostrando claramente da mesma forma quando se trata da formação do supereu: é através dos primeiros investimentos do isso que o supereu (representante psíquico e agente da lei) é formado e

investido de força sobre o eu, ou seja, é com a energia do que um dia esteve fora desta lei, que a lei se investe de significado subjetivo.

Esses desdobramentos também nos dão a possibilidade de lembrar o lugar da pulsão de morte a partir deste ficcionamento metapsicológico na formação da cultura. É em sua face de destruição, que os contrastes e estímulos que chamam os sujeitos – ainda antes de o serem, propriamente – para este vetor que seria contrário à morte, a saber, Eros. E é assim que se produz, neste constante embate, a vida. Ou seja, a face destrutiva da pulsão no dado momento de entrada na cultura, contribui igualmente para que o sujeito continue trabalhando para a vida. É no que a vida pode ser, constantemente, possivelmente impedida, que o psíquico se impele para a mesma (FREUD, 2007b). É neste íterim que se pode localizar a relevância de dar lugar a essa questão como central no que concerne a fundar novas possibilidades de se pensar como se transmite a possibilidade de se tornar humano, ou mesmo, se pode arriscar dizer, de se adentrar na civilização.

Ainda sobre a formação do supereu no texto “O Eu e o Id” (2007b), demarcamos, então, a relevância da instituição do supereu no aparelho psíquico para se pensar as formações culturais, no que tange às relações com os ideais. Faço aqui também a lembrança de mais alguns importantes textos freudianos, sendo agora estes de um momento mais anterior de seu trabalho. Em “Atos Obsessivos e Práticas Religiosas” (2015), bem como em “A Moral Sexual “Cultural” e o Nervosismo Moderno” (2011a) já podemos, de algum modo, colher algo que já nos apontaria para essa lógica que é prerrogativa para se tornar um ser participante da cultura. A neurose obsessiva, aqui, comparecendo como uma forma que emerge e se releva como consequência destes primitivos processos de formação do eu em movimentação dinâmica com os materiais do inconsciente, através, por exemplo, do modelo de “formação reativa”, que é esta defesa psíquica que congrega um conteúdo civilizatório e, num mesmo tempo, a energia libidinal transgressora do mesmo.

A relação freudiana com a religião, tanto ao tratar do supereu, como ao tratar da neurose obsessiva, ou mesmo tentando trabalhar simplesmente o que atravessa e constitui a moral e os bons costumes modernos, não está no nível do fenômeno, mas, sim, no nível da forma e, poderíamos até dizer, em um nível estrutural. Essa discussão encontra seu ápice em “Mal-Estar na Civilização” (2010f) onde se localiza a instância do eu analisada em um nível de sua relação intrínseca e inevitável com a cultura, posto que esta já se constitui perpassada pela relação com o outro, logo, com o laço social. No caminho deste determinado estado de coisas, Freud afirma que há um núcleo paranóico no eu de cada indivíduo quando registra que “diz-se que cada um de nós, em algum ponto, age de modo semelhante ao paranóico,

corrigindo algum traço inaceitável do mundo de acordo com seu desejo e inscrevendo esse delírio na realidade” (p.38). Nessa articulação e subversão do que seria uma ideia de religião para além de como esta se apresentaria como fenômeno, se localiza algo da ordem de uma forma: estar na civilização indica esse atravessamento permanente pelo que poderia ser, rápida e cuidadosamente, denominado de discurso religioso na formação da cultura. Cada sujeito, no momento de estruturação das primeiras marcas que o constituirão, de algum modo, possui como núcleo disto, no inconsciente, uma espécie de ritualística ou religiosidade pessoal e única. A partir do que, profundamente, o faz produzir discurso e fantasia em sua realidade psíquica.

Como já foi dito, toda palavra e toda simbolização que ocorrem, estão marcadas, primeiramente, em algum nível, por uma renúncia pulsional e seu *a posteriori* lógico: o sentimento de culpa (FREUD, 2010f). Este modelo é muito bem representado e, ainda mais, relevado, quando se pensam as religiões judaico-cristãs ocidentais. Mas, o que Freud faz é nos dar um lembrete que estas relevam algo que já está perpassando a formação da sociedade no nível da forma e da estrutura. Esta discussão é avançada com Moustapha Saphouan em “A Palavra ou a Morte” (1993): se o pequeno ser humano, ainda “aculturado”, não for atravessado primordialmente pelo simbólico e, assim, pelos significantes advindos do mundo do Outro, o que lhe resta é a morte, esta no sentido de que não há contrastes, diferenças fundamentais e constituintes que dão origem às possibilidades para o devido advento da vida, ou melhor dizendo, também, da possibilidade desejante. Esta, somente possível a partir da falta constituinte atravessada pela possibilidade de produzir palavra. Por isso, quase que – mas não ainda! – em uma oposição dual e contrária, temos: ou palavra, ou morte.

Neste sentido, podemos refletir sobre a constituição do eu como um tipo de produção religiosa no nível da forma. Vale ressaltar que este processo está no seio da formação da cultura, em Freud. Aqui me vem, inevitavelmente, uma pergunta: a partir disso, como se dá a produção de singularidades? Pressupondo-se que o discurso religioso seria um discurso relacionado a uma espécie de apagamento daquela? A constante repetição, o Destino, ou mesmo o mito por ele mesmo como uma história apenas circular, sem aberturas, não dão lugar ao novo. É exatamente na falha mesma deste processo de tentativa de apagamento, ou mesmo de correção dos elementos da realidade, que podemos apontar para este elemento que rompe a repetição cíclica (marcada por uma religiosidade no nível do que fundamentalmente o determina e o perpassou em suas primeiras experiências), que podemos pensar o surgimento do novo e da singularidade em cada ser humano habitante da cultura. Para abordar melhor sobre tal, retorno, mais uma vez, como é necessário, à discussão anterior em torno da relação

do estabelecimento da Lei com o movimento necessário para a formação da instância do eu. Nesse caminho, então, é importante delimitar melhor o que se está sendo nomeado de discurso religioso, assim como de produção de singularidades. Neste processo de entrada na cultura em que todo ser humano passaria por estes percalços, o que colocaria todos, igualmente, em algum nível nesta forma “religiosa” que seria o próprio habitar a cultura e sua respectiva “moralização” produzida, onde e como ocorre a produção do único e do novo?

Pergunto-me aqui, também, em que medida estes dois, de igual forma, justamente no que tange aos seus respectivos embates e relações, estão articulados intrinsecamente de forma que ambos estariam no ponto chave fundamental em que se dá a formação da cultura? O embate desses dois é necessário para a produção do laço social. Não podendo referenciar-se a um, sem, de algum modo, fazer necessária tensão com o outro. A repetição se encontra articulada ao novo no ato de sua transmissão, pois no retorno pulsional do recalcado, temporalmente, algo se produz de novo no sujeito. Aqui, vale expandirmos essa discussão em torno de como o tempo pode contribuir para avançarmos na produção destas questões e, conseqüentemente, o que podemos falar, ainda, sobre a transmissão cultural.

### **3. UMA NOVA TEMPORALIDADE A PARTIR DO SABER PSICANALÍTICO**

#### **3.1 O tempo em Freud**

Objetiva-se aqui, agora, expor o desenvolvimento freudiano acerca da transmissão, articulando-a mais diretamente com uma dimensão que está, inevitavelmente, intrincada a esta: a do tempo. A partir de algumas chaves de direção em Freud, como o mecanismo psíquico do recalque e o conceito de pulsão, como já trabalhados anteriormente acima, tendo as mesmas como centrais pra pensar por onde caminha sua construção metapsicológica em torno da constituição do eu e, assim, conseqüentemente, como se dá a formação da cultura. Sendo, claramente, a clínica, o ponto central do lugar da produção do saber em psicanálise, tanto do ponto de vista, de antemão, de escuta da experiência e, depois, mas concomitantemente, do ponto de vista da construção teórica, se sabe que a transmissão é produzida, continuamente, no tempo mesmo do acontecimento clínico. É neste que aquela se dá. Busca-se, assim, então, localizar em que nível desta discussão se pode estabelecer e extrair uma característica particular e própria do saber psicanalítico em relação à sua acepção de temporalidade. Como pensar o tempo, a clínica e a transmissão?

É neste caminho que inicio aqui recuperando alguns dados sobre como a clínica freudiana é subversiva, em relação ao conhecimento vigente, no que tange à forma de abordar a fala do sujeito. Desde o período referente às “Primeiras Publicações Psicanalíticas”, por exemplo, com o texto “A Sexualidade na Etiologia das Neuroses” (1996c), vê-se, desde aí, um conjunto de deslocamentos conceituais intrínsecos às novas formas de diálogo com os dados clínicos que Freud estava produzindo. Nessas novas formas de trabalho, que permitem que a clínica e, principalmente, a fala, não só caminhem à frente, mas construam diretamente, através das ferramentas metapsicológicas, a teoria, se amplia, inclusive, as noções que tangenciam uma diferença em relação ao trabalho clínico da época. O lugar de fala, específico, que é estabelecido para o sujeito na clínica psicanalítica, promove um tipo de subversão na forma de se pensar a transmissão de um saber, posto que é considerado aqui o que é da ordem do inconsciente. O que funda um diferencial em relação às formas de transmissão consideradas clássicas, que consideravam somente o conhecimento pela via da consciência como fonte de transmissão de um saber. Isto tem uma evidente importância quando se reflete sobre que tipo de aceção de transmissão a psicanálise apreende e como esta nos permite ter mais ferramentas para se pensar a formação da cultura.

Como já abordamos acima, nos aportando em Fuks (2000), a psicanálise freudiana se pauta em um novo tipo de saber e a forma como isso se apresenta em sua clínica nos traz consequências para se pensar que tipo diferenciado de transmissão está em jogo aqui. No texto supracitado, Freud percebe que argumentações supostamente “morais” de seu tempo desviariam a atenção de fatores evidentes e mais importantes, inclusive de ordem científica, que seriam úteis contribuições para o desenvolvimento de uma ciência acerca do psíquico. Nesse caminho ele argumenta: “Um médico sempre pode causar danos, quando é inábil ou inescrupuloso, e isso não se aplica mais nem menos à investigação da vida sexual dos pacientes do que a outras áreas” (1996c, p. 252, grifo meu). Pode-se notar aqui, antes de tudo, certo nivelamento das questões voltadas para o que é da ordem do sexual, em relação a questões de qualquer outra dimensão. Em um segundo tempo, a partir disso que podemos perceber como certa particularidade na forma de se perceber clinicamente a fala do paciente, se criam condições para a legitimação do lugar de fala como o lugar de onde parte o saber, no caso, aqui, o psicanalítico. Ou seja, uma demarcação importante, a partir disso, é que o autor promove um movimento em torno do que era considerado o conhecimento vigente na época, demonstrando um novo tipo de abordagem do saber através do inconsciente.

O saber psicanalítico surge a partir da fala do próprio sujeito que está na posição de analisando. Bem como, podemos dizer também, a transmissão deste saber se dá,

exatamente, a partir desta via. Com essa inauguração, se dá uma inovação na forma de se entender, por exemplo, as consequências disso para se abordar a transmissão na cultura, posto que há uma nova concepção de temporalidade no momento de uma transmissão. A clínica nos ensina que a própria dimensão histórica inaugurada pela forma de aceção do inconsciente, como já foi discutido antes neste trabalho, garante que a transmissão entre gerações culturais ocorra a partir da continuidade mesma da fala.

Dessa forma, dando continuidade a essa discussão, agir clinicamente e escutar o sujeito não estaria em não se dar lugar de fala a determinado assunto, por mais que o “colorido ético” em torno dessa invocação de algo relacionado à educação ou aos escrúpulos indicasse que sobre certos assuntos, os médicos não falassem sobre. O que Freud faz é produzir certa agitação, ao se colocar, continuamente, questões acerca do discurso de seus pacientes, deixando que o material de seu trabalho seja a própria fala dos mesmos, se construindo, assim, a psicanálise, então, nesse lugar de um saber que está sempre se fazendo, que se coaduna com o que é da ordem do estrangeiro, em uma temporalidade sempre ainda a surgir (FUKS, 2000). Bem como, ela é feita do que é mais intrinsecamente particular, posto que sem visão de mundo fechada (FREUD, 2010a), sendo passível de transmissão exatamente nos próprios acontecimentos clínicos em que, nesse mesmo tempo, esta se faz. Em cada análise se (re) cria a psicanálise e essa nova aceção de tempo em relação à forma de se fazer a apreensão do conhecimento – relação intrínseca entre experiência de escuta clínica e construção ficcional se utilizando das ferramentas metapsicológicas – tem consequências para um determinado modo de pensar a transmissão, inclusive, cultural, como já foi dito.

Esse conjunto de lembretes é importante porque demarcam um posicionamento diante do saber diferenciado. Temos condições aqui de pensar a transmissão de saber e, conseqüentemente, da cultura, de uma forma diferenciada, com mais possibilidades. Isso promove um deslocamento de saber, inclusive, dando ao paciente o lugar político de falar, seja da vida sexual ou qualquer outro assunto de igual maneira. É nessa via que, neste trabalho, vai se localizando o que é da ordem da transmissão, sendo importante lembrar que esta se dá fundamentalmente no trabalho clínico entre analista e analisando, e em que isto dialoga inevitavelmente, pelo que lhe é próprio, com esta nova maneira de trabalhar o tempo.

É pela via, exatamente, do que não se sabe que se dá o avanço clínico. E é nessa contínua necessidade de produção cultural, a partir do ponto em que não sabe – o inconsciente, por excelência –, que se pensa a temporalidade pela via dessa insistência desse ponto vazio a retornar. A cultura e seus respectivos sujeitos se constroem em uma estrutura de tempo circular: passado, presente e futuro se misturam produzindo continuidade, a partir

desse retorno constante que produz avanço... É nesse íterim que o nó transmissão da psicanálise e da cultura abordado neste trabalho se articula.

Assim, se pode pensar, também, em que medida estes dois – transmissível e intransmissível – seguem nesse respectivo embate, para produzirem algo da ordem de uma transmissão cultural. Sem o dado pré-cultural desta temporalidade anterior e, portanto, isto que é da ordem do intransmissível, posto que esquecido ou mesmo não passível de simbolização, não se funda o transmissível, a palavra, ou mesmo a lei coletiva, o acordo cultural tal como o conhecemos. Isto que é anterior, ao retornar *a posteriori*, gera novas produções. Aqui a temporalidade freudiana se renova e o que estava na pré-história da cultura, torna-se central no presente e causa uma busca por um porvir no futuro. Em outras palavras, o corpo produz e é cultura e esta é impulsionada pela pulsão (FREUD, 2004b) daquele insistente por se satisfazer. A perspectiva de tempo é, então, aqui, subvertida.

O ficcionamento produzido no mito do “Totem e Tabu” (2012) coloca em questão a aceção de que foi em torno do esquecimento do crime com o pai totêmico que se gerou todo um discurso, um saber e uma cultura em torno deste pai, mas sem que se fale diretamente do acontecido, posto que este se coloca numa exterioridade causal. Portanto, assim como na clínica se pode formular um dito sobre o recalcado apenas a partir de seus derivados, na cultura se pode possibilitar um saber sobre o que a causou apenas pela transmissão *a posteriori* de traços a partir do que os causa. É nesta mesma forma que podemos nos lembrar da discussão feita no capítulo anterior de como, retroativamente, a pulsão dá destino às primeiras memórias de satisfação corporal que se fundam como tal, ou seja, como traços mnêmicos capazes de serem lembrados, a partir do momento em que há uma perda disso ou mesmo, simplesmente, pequenas diferenciações, se produzindo contrastes entre eles. (FREUD, 2006b).

É na possibilidade temporal de retorno que se estabelece toda a mobilização em torno disto que insiste em retornar, pois, fundamentalmente, não simbolizado. Isto que guiará, justamente no que tange aos seus respectivos embates e relações, a questão da transmissão da cultura e a possibilidade de continuidade histórica desta. Transmissível e intransmissível estão articulados intrinsecamente de forma que, necessariamente, ambos estariam no ponto chave fundamental em que se dá a formação da cultura na teoria freudiana. Não podendo referenciar-se a um, sem, de algum modo, fazer necessária tensão com o outro. O intransmissível parece se transmitir esquecido enquanto tal.

Aqui se justifica o valor e a importância destas questões, posto que essa discussão pode contribuir com o cerne do trabalho clínico. Do mesmo jeito que o próprio analisando

trabalha contra sua análise e é neste ponto que está uma das pequenas vielas onde o analista pode encaminhar o tratamento, se percebe, inclusive, que o que trabalha contra a cultura, contribui concomitantemente para o desenvolvimento da mesma.

Em “Psicologia das Massas e Análise do Eu” (2011b), se vê que toda a dinâmica da formação grupal, seja a de grupos efêmeros, como a de grupos mais constantes – chegando até a própria constituição da civilização como um todo, como maior e mais organizada formação possível – se dando em torno de algum tipo de elemento externo que, de alguma forma, as contradigam. Lá Freud coloca que na formação de massas “o heterogêneo submerge no homogêneo” (p. 20) e, assim como na formação que se propõe sintética da instância do Eu, como ele discute também mais à frente no texto, o que é desprazeroso ou não aceito, ou seja, o elemento heterogêneo, de forma geral, em algum nível, é externalizado como da ordem do “fora” ou “mau”. É nessa visada que se pensa o embate do que não é transmissível – isso que muitas vezes é rechaçado para “fora” – como o que põe questão e impulsiona a própria dinâmica da transmissão.

O advento da cultura estaria permeado por uma espécie de diferença fundante, que atravessaria a constituição do eu e das massas, que traria consequências especiais para a forma de abordar a formação da civilização. E que no “Moisés e o Monoteísmo” (1996e), defendendo a hipótese do mesmo como sendo um egípcio e tendo um papel central na criação da sociedade judaica, Freud será fino localizando como da ordem do estrangeiro aquilo que está no cerne da história de cada sujeito. Vemos aqui, claramente, como a reconstrução da verdade histórica no cerne das lendas culturais e, igualmente, no mito individual de cada neurótico (LACAN, 1987), por exemplo, são, de alguma forma, equivalentes.

São nas primeiras satisfações corporais – colocadas por Freud em torno de 1910 como “Pulsões de autoconservação” (2013a) – que o cerne de algo propriamente cultural pode se produzir. Pois, é o contato direto com a dimensão ética de encontro com o outro, que atravessaria de significação as primeiras vontades e reflexos do bebê neste momento ainda, em algum nível, “aculturado”. É assim que as primeiras marcas e diferenciações na memória propriamente humana (traços mnêmicos) vão se constituindo (FREUD, 1996f). É nesta mesma forma que podemos nos lembrar de como retroativamente a pulsão dá destino às primeiras memórias de satisfação corporal que se fundam como tal, ou seja, como traço mnêmico capaz de ser lembrado, a partir do momento em que há uma perda disso. Germes dessas problemáticas já podem ser localizados presentes no “Projeto para uma Psicologia Científica (1996f)”.

Vale ressaltar aqui, também, a dimensão do esquecimento como tendo um lugar primordial em relação à acepção do saber e a forma como o tempo é concebido em psicanálise. Diferentemente de uma via em torno da conscientização somente, ou mesmo da dimensão cognitiva que seria equivalente a um mais de conhecimento de ordem apenas “ego a ego”. Em relação ao tratamento clínico, Freud faz uma subversão do saber pondo o esquecimento como essa via primordial de deslocamento do tempo, isso vindo a desembocar, também, no que faz o sujeito humano, posto que os contrastes na memória, como já foi explicitado, de conteúdo latente e consciente, esquecido e lembrado, seriam essenciais para a constituição de um sujeito da cultura.

Nesse sentido, a ruptura na temporalidade cíclica da repetição como possibilidade de produção histórica, logo, também, de transmissão, é essencial de ser pensada aqui. A verdade histórica tanto na clínica, como na sociedade, lembrando que não há distinção propriamente dita, no sentido de vetores contrários entre estas, revelará que operadores lógicos ou estruturais compõem, em certo nível, estes fenômenos. O que há na repetição, por ela mesma, não é a operação de advento do singular, é o “destino” (ou qualquer outro agenciador deste termo). Porém, ao surgir, o sujeito produz uma saída singular que faz embate com a repetição. Em resumo, concludo aqui com a questão acerca da relação entre o tempo e o surgimento do sujeito. Em que medida, através disto, é produzida a transmissão da cultura diretamente imbricada com essa marca da ordem do singular?

Vale ressaltar, aqui, uma importante referência freudiana no âmbito dos aspectos clínicos, acerca da repetição e do que produziria o novo diante desta, a saber, a elaboração pela produção da fala (FREUD, 2010h).

### **3.2. O tempo e a lógica da negativa**

Dando continuidade à discussão anterior, freudiana, avançamos, agora, mais diretamente, com as contribuições de Lacan (1998a, 1998c, 1998d), em sua interlocução com Jean Hyppolite, na data do diálogo entre eles acerca do texto “A negativa” (FREUD, 2007a).

Além de se colocarem uma questão referente à tradução deste termo de Freud para “a denegação”, é interessante nos perguntarmos o porquê Lacan introduz essa discussão sobre a lógica da negatividade falando do assunto das resistências para a clínica psicanalítica. E por que ele relacionaria, diretamente, esse debate, com a forma com que as psicologias do ego estavam fazendo a acepção do que Freud concebeu como análise das resistências?

A posição de Lacan, ali, acredito, é, fundamentalmente, fazer uma defesa do inconsciente como lugar do desconhecido, por excelência. Fazendo aqui um resgate da discussão do capítulo anterior, onde coloco o inconsciente como operador fundamental para se pensar a continuidade da formação da cultura, esse debate se torna essencial para pensarmos como é nodal essa defesa de Lacan das resistências como algo da ordem do desconhecimento, no sentido de que podemos pensar aqui, radicalmente, um modo de funcionamento necessário para que a cultura continue a se produzir. Se fosse possível dar cabo das resistências, ou mesmo tornar o inconsciente, integralmente e psicologicamente, consciente, como algumas interpretações da psicanálise apontaram, seria o mesmo que desbancar a possibilidade de pensar um funcionamento histórico na cultura.

Seguindo esta linha de desenvolvimento, é interessante também aqui, rapidamente, pontuarmos acerca da propriedade do esquecimento, suas implicações na própria transmissão da teoria psicanalítica (LACAN, 2003c). Neste ponto de transversalidade em que tentamos levantar dados que podem dar voz a uma teoria da transmissão da cultura entre as gerações, em psicanálise, percebemos concomitantemente, que foi no próprio movimento de deformação da teoria freudiana, que foi possível operar um tipo de tentativa de retorno, ou mesmo, de reconstrução do que esta seria: o chamado “Retorno a Freud” que Lacan promoveu. Vemos aqui que é na insistência do retorno do conteúdo que foi esquecido que pode se dar a produção de algo novo, em seguida. Inclusive, no que se refere aqui à própria história do movimento psicanalítico.

No impedimento de se assimilar um fato tal como ele é – pois isto seria estar em contato direto com o objeto, ou seja, não haver falta e/ou diferença entre os habitantes da linguagem, sendo esta impossível de se produzir isenta desta característica –, no momento mesmo em que acontece, há a operação psíquica de esquecimento (LACAN, 1998a, 1998d), para que, após isso, esse inominável provoque a busca pela produção de um saber, *a posteriori*. Nesse ínterim, podemos afirmar, talvez, que do ponto de vista lógico, não teria como ser de outro modo. O lugar do que não se pode nomear, ou mesmo, do que é intransmissível é nodal para pensarmos a possibilidade da transmissão.

Ainda sobre este assunto, ao abordar a questão da formação dos analistas e do ato analítico, no que se refere à própria fundação de uma instituição de psicanálise, Lacan relaciona a transmissão da psicanálise com a transferência (no caso, aqui, especificamente, de trabalho, porém demarcamos esta operação como necessária, de certa forma, no aparelho psíquico, de forma geral) e esta com a operação psíquica de “sujeito suposto saber” (LACAN, 2003a, 2003d). Já trabalhamos um pouco da centralidade de tal para pensarmos a constituição

do advento à cultura pelo sujeito, quando foi citado, aqui, no desenvolvimento do capítulo passado, que é, justamente, a suposição de que há alguém que sabe, que se denuncia que há uma falta constitutiva no sujeito, posto que ele não pode, de um ponto de vista lógico, saber, para logo, então, supor que há alguém que sabe. Nesse ínterim, ao tocar na questão do “desejo do psicanalista”, vemos Lacan (2003b, p.270), por esta via, dar voz a isto que não pode ser dito, mas que constitui, intrinsecamente e paradoxalmente, o dito:

Assim, o desejo do psicanalista é o lugar de onde se está fora sem pensar nele, mas no qual encontrar-se é ter saído para valer, ou seja, não ter tomado essa saída senão como entrada, e não uma qualquer, já que se trata da vida do psicanalisante.

Esta bela citação, a meu ver, trata da questão da transmissão, por excelência! Bem como, acerca da forma que o fundamento de intransmissível que a psicanálise escuta e localiza no sujeito e na cultura é o que é motor da formação dos mesmos, ao mesmo tempo, assim como do próprio atributo de transmissão. A via régia é o psicanalisante porque é a partir de seu contato com o não-saber que, ele mesmo, produzirá, em algum nível, a transmissão da psicanálise.

Essa lógica é importantíssima para pensarmos em quê ela se entrelaça com a questão da transmissão da própria cultura. Pois, como vimos brevemente, anteriormente, é nisso que está em um momento precedente à cultura – e que, de um ponto de vista lógico, é negativo, ou oposto, em relação à mesma – que, posteriormente, será vital para a mesma se construir. A defesa lacaniana contribui, então, aqui, diretamente, para que pensemos a teorização freudiana de uma inferência lógica de algo da ordem da impossibilidade de acessar no inconsciente como uma hipótese necessária para que possamos entender um pouco mais sobre o tema do se tornar humano, se criar a possibilidade de acepção do tempo e da construção contínua da cultura. Pois, vale ressaltar, que algo do desconhecido do inconsciente pode vir à tona, sim, em algum nível, através, por exemplo, das formações e derivados produzidos pelo mesmo em uma análise. Esse arrolamento da produção do que é conhecido imbricado com o desconhecido é importante para pensarmos a relação do transmissível e do intransmissível, concomitantemente.

A partir deste desenvolvimento, apontamos que, “com efeito, a resistência só pode ser desconhecida em sua essência”, diz Lacan (1998c, p. 372). Dessa forma, podemos nos perguntar de que modo essa discussão sobre o lugar do desconhecimento e do que não se pode saber pode contribuir com nosso tema acerca da constituição cultural. Nesse caminho, ele também se pergunta, ao registrar a definição, primariamente, do que seria a resistência: “que nos diz Freud ali, de fato? Ele nos desvenda um fenômeno estruturante de qualquer revelação

da verdade no diálogo (1998c, p. 373)”. Por que ele faria essa ligação tão direta entre essas duas temáticas? A saber, a análise das resistências como tributária de um desconhecimento primordial e a revelação do que está no cerne de uma produção discursiva. Porque se utiliza, ainda, da localização de Freud em torno da propriedade negativa na constituição do psiquismo humano como ponto de amarração para articular essas teses?

Retomando mais uma vez o que pudemos recolher do capítulo anterior acerca do mito de “Totem e Tabu” (2012), para prosseguirmos nesse caminho, fazendo uma relação intrínseca com a discussão de Hyppolite e Lacan nestes três importantes registros dos “Escritos” (1998b), a saber, a introdução, o comentário, propriamente dito, sobre o texto freudiano e a resposta a este, acredito ser possível afirmar que a necessidade do tabu no mito de origem histórica da civilização é imprescindível, categoricamente, para se entender como se dá a continuidade eterna das produções discursivas humanas na cultura. Ou seja, a impossibilidade nodal da qual o tabu é corolário é primordial para o advento da própria linguagem. Em outras palavras, ainda, o tabu seria condutor de uma propriedade mesma languageira.

Nesse sentido, temos que (LACAN, 1998c, p. 373, grifo meu):

Existe a dificuldade fundamental que o sujeito encontra naquilo que tem a dizer; a mais comum é a que Freud demonstrou no recalque, ou seja, essa espécie de discordância entre o significado e o significante que *é determinada por toda censura de origem social*.

Aqui está o cerne onde todos esses temas se ligam. A origem social, como disse acima Lacan, é determinada por esse abismo que é mister para que haja produção de linguagem, ou seja, para que o que é propriamente humano e cultural tenha entrada. Lembremos aqui também que localizamos no recalque uma das formas de negação primordial que Freud instaurou, metapsicologicamente, para tentar dar nome a isto que fica negativizado e em que a cultura se constrói em cima. Por isso temos o que é tabu na história de cada sujeito e da humanidade como sendo uma necessidade lógica. Posto que, como já foi dito, é no esquecimento e na impossibilidade de acesso a algo que se produz a operação psíquica de continuidade histórica e discursiva. É por não ter aonde chegar e a concomitante suposição de que há sempre algum outro lugar para se chegar decorrente disto, que a linguagem continua sendo produzida e o tabu seria, exatamente, isso que à nível cultural representa o que está impossível de alcançar para o sujeito que adentrou a civilização. Paradoxalmente, é, exatamente nisso, que um ser humano pode advir em meio ao que antes era apenas da ordem do instintual, ou mesmo, animal.

Em “O mito individual do neurótico” (LACAN, 1987), ao fazer um tipo de paralelo entre o que é da ordem do individual e do coletivo na história da humanidade, inclusive seguindo a tese freudiana de não diferenciação fundamental entre sujeito e cultura, que já foi abordada aqui, vemos que há algo na direção de pensar o mito como sendo algo essencial quando se tenta dar conta da constituição de um indivíduo ou de uma civilização.

Apontando nessa direção e se apoiando em Lévi-Strauss, vemos claramente o lugar do mito como uma das formas da cultura que apontam para o que é desconhecido ou esquecido. Assim como este aspecto, ao mesmo tempo, tendo uma influência relevante na história de um sujeito e da humanidade. Pois, o mito é o que está na pré-história, é o que se desconhece, é o que tem, também, uma relação com a história, ao mesmo tempo, porém, não tendo. Apesar de carregar marcas da experiência dos sujeitos e da humanidade, concomitantemente, ele não é passível de registro ou datação histórica linear. O mito traz uma verdade, porém com uma roupagem ficcional (LÉVI-STRAUSS, 1985; ROCHA, 1985). Ou seja, o mito comporta o estatuto de um “semi-dizer” (LACAN, 1992).

Nesse ínterim, falando sempre de uma verdade histórica, a psicanálise aponta para isto, que é estrutural, que marca sempre o que é desconhecido como sendo intrínseco à possibilidade do conhecido. Aqui, vemos claramente, o papel do não-saber para a formação da cultura. Em uma análise, o que o sujeito promoverá será um contorno discursivo ao redor disso que faz questão para ele, em torno disso que ele desconhece, mas que, em algum nível, o determina. Os mitos dão esse caráter de fora e dentro da história, justamente, porque possuem a propriedade de dar testemunho destes restos que se transmitem a partir de um momento em que não havia ainda história e temporalidade, propriamente.

O mito freudiano de “Totem e Tabu” (1912-13/2012) carrega, exatamente, esse fio lógico de apontar para algo estrutural na história dos sujeitos, mas que ao mesmo tempo não haveria possibilidade de datar isto em uma linearidade histórica em relação aos mesmos, pois está fora, no mesmo tempo, como já foi dito, acima, acerca das características fundamentais dos mitos. É, então, nesse momento primitivo de anterioridade, esquecido, que se funda a cultura.

Vê-se, claramente, o tabu da cultura como fundante da mesma, ou seja, o que é negativizado para que a cultura se forme é o que a determina enquanto tal, isto é, o que se transmite. Por isso a necessidade de toda uma produção discursiva e civilizatória em torno das transgressões à lei como, por exemplo, no crime, que foi o que, mitologicamente, fundou a humanidade. Temos aqui, então, a tese fundamental de que o que está na base da cultura é o que ela nega. O mecanismo de tabu como negatividade lógica é importante, de um ponto de

vista metapsicológico, para que possamos dar voz a essas questões que giram em torno de como ocorre a transmissão da operação psíquica de entrada na cultura de um humano a outro e assim por diante.

Durante todo seu comentário, Jean Hyppolite deixa bem claro uma determinada demarcação acerca do “problema da denegação na medida em que esta poderia ser a própria origem da inteligência” (LACAN, 1998a, p. 894). Ele explica que são assuntos diferentes tratar do que seria a negação intrínseca ao próprio juízo – que é a que já vimos trabalhando acima – e do que se remeteria à uma simples atitude de negação, ou mesmo, uma suspensão apenas à nível intelectual do juízo, uma espécie de negação da negação, apenas (LACAN, 1998a).

Ao emitir um juízo desta ordem, de apenas suspensão do conteúdo recalcado, através de um tipo de reconhecimento da partícula de negação no discurso, não se está tocando no que é a negatividade própria do advento à palavra, que é o que aqui nos interessa. É nesse sentido que Lacan defende tão veementemente uma leitura deste texto freudiano que nos aponta para um lugar de desconhecimento que é próprio do trabalho de constituição do psiquismo. Para eles, o intelectual está definitivamente separado do afetivo! Não há possibilidade de encontro com o material negativo, pois ele é a própria causa da produção discursiva e, sendo assim, precisa se manter em um lugar inconsciente, bem como, inacessível.

A “denegação que tem a verdadeira função de gerar a inteligência e o próprio posicionamento do pensamento” (LACAN, 1998a, p. 896) e é, fundamentalmente, referente a algo mítico e pré-histórico para um sujeito ou uma cultura. Assim, temos que o lugar do intransmissível é imprescindível para que se gere uma transmissão. Seria um equívoco pensar que o desvelamento do inconsciente poderia gerar uma transmissão de um saber. É, por outro lado, a intransmissibilidade nodal do material inconsciente, recalcado, rejeitado, ou seja, negado, essencialmente, que pode nos apontar para algum saber sobre como a transmissão entre as culturas pode sempre continuar. Posto que o desconhecido nos causa um eterno empuxo à tentativa do conhecer...

Como pode o tempo ter se estabelecido como passado, presente e futuro? O que move a cultura e por que ela não para? Essas perguntas nos apontam para algo que podemos cercear como um dito sobre como a possibilidade de pensar a categoria do negativo no discurso pode nos ajudar a recolher um pouco do saber que é motor para a cultura. Assim como na clínica o analista escuta que:

O reconhecimento do inconsciente, pelo lado do eu, mostra que o eu é sempre desconhecimento; mesmo no conhecimento, sempre encontramos do lado do eu, numa fórmula negativa, a marca da possibilidade de deter o inconsciente, ao mesmo tempo recusando-o (LACAN, 1998a, p. 902).

Da mesma maneira, se pode escutar na civilização um eco de um tipo de alienação necessária ao ato que a fundou. O que somente podemos inferir à nível mitológico, ou seja, buscando captar um tipo de estrutura que esteja, de algum modo, fora da linearidade histórica casual. Até por quê, inclusive, não estaríamos atravessados por esta sem aquela. Alude-se aqui, mais uma vez, ao crime como ponto chave que articula o mais indesejado e colocado como exterior à cultura, mas que é, paradoxalmente e simultaneamente, fonte de diversas produções civilizatórias. Podemos escutar nesse retorno incessante de temas dessa ordem como sempre indicando uma questão para a cultura em relação ao desconhecido basilar que a compõe?

### **3.3. O tempo, a lei e a história**

Em o “Eu e o Id” (2007b), Freud começa a abordar mais diretamente, e em termos metapsicológicos, um assunto que se vê emergir durante toda sua obra: as particularidades da relação entre a vida e a morte, Eros e Tânatos, pulsão de vida e de morte. Ao colocar, a partir mais diretamente de sua segunda tópica, o eu como sede dos conflitos dinâmicos psíquicos e como local primordial, também, de inconsciência, há uma subversão não somente acerca de como se percebe a questão da identidade, mas também, na própria forma de fazer a acepção de como se dão os processos psíquicos no ser humano.

Na medida em que existe uma inércia fundamental que se coloca como obstáculo à emergência da vida, é aí que Eros pode trabalhar a favor da mesma, como já foi desenvolvido aqui. Esse vazio inerente nos remete ao desconhecimento citado acima ao passo que pensamos esse campo da não palavra como motor da própria. Ao trabalhar acerca das vicissitudes da transmissão, do lugar do texto “Moisés e o Monoteísmo” (1996e) na obra de Freud, bem como, a própria questão do Deus único como tendo um lugar específico quando se buscar falar do entrelaçamento entre lei e história, Lacan (2008, p.253) fala que:

A pulsão de morte deve ser situada no âmbito histórico, uma vez que ela se articula num nível que só é definível em função da cadeia significante, isto é, visto que uma referência, que é uma referência de ordem, pode ser situada em relação ao funcionamento da natureza.

O significante por ser veículo do movimento psíquico, por excelência, comporta essa dimensão de não remeter a um significado fundamental (LACAN, 1998e). Ou seja, em

última instância, ele remete apenas ao vazio. Pois, está sempre em uma dinâmica, podendo um sujeito surgir apenas no contraste entre dois significantes e jamais em apenas um deles remetendo a algo fundamental ou último. É aqui que entendemos a relação constitucional entre pulsão de morte e historicidade. É na impossibilidade de existência de um fim para a cadeia significante, é no vazio inerente ao caminho de significação da fala que se vê a pulsão de morte em sua maior potencialidade criadora (LACAN, 2008).

Nesse caminho, lembramos aqui também que ao abordar a questão da “Morte de Deus”, em seu “Seminário 7” (2008), Lacan inicia tal discussão se referindo à sexualidade como chave para se pensar, no momento de se tornar humano, esse balizamento no jogo de em torno entre contrastes e a falta. A sexualidade e, respectivamente, o que é da ordem do pulsional, está estritamente ligada a se pensar a diferença constituinte que pode dar origem ao recurso à linguagem. A inversão da fórmula entre significante e significado de Saussure foi invertida por Lacan, justamente, pra que a psicanálise escute não só o que está em torno da pergunta: o que o outro quer dizer? Mas, também, escute o que é esse vetor linguageiro que leva o indivíduo a se perguntar acerca de outro. E mais: o que o leva a não parar de se perguntar.

O que está em jogo quando se pensa esse motor? O advento da linguagem e a formação da cultura repousam, exatamente, no mito freudiano da morte do pai. Podemos perceber, por exemplo, em um mecanismo de luto, a morte como tributária de um processo de criação basal (FREUD, 2006a). É por isso que Lacan (2008) pode se referir à pulsão de morte como tendo um âmbito constitucionalmente histórico e, para chegar a tal, necessita primeiro, falar da morte de Deus na cultura. Ele diz que se Deus está morto para nós agora, como relata Freud, é porque, em algum nível, sempre – ou seja, desde antes – esteve. Mitologicamente, sempre esteve. E como já abordamos aqui no mito de “Totem e Tabu” (2012), foi, exatamente, a morte desse pai, o ato de assassiná-lo, que tornou a lei vigorante, do ponto de vista lógico.

O processo de luto, que está profundamente relacionado com uma das formas da identificação (FREUD, 2006a, 2011b), nos revela que após a perda, há a introjeção de traços do objeto no eu, visto que o eu diz à instância do isso: “veja, você também pode me amar, sou tão parecido com o objeto” (FREUD, 2007b, p.41). Então, desse modo, vemos que o mesmo mecanismo metapsicológico que ocorre no sujeito, pode ser apreendido à nível cultural. Com isso entendemos que é na morte, na falta, na ausência radical, que algo pode se tornar mais poderoso.

É nesse ínterim, que podemos abordar também a relação intrínseca da entrada na cultura, com a função historicizante da pulsão de morte e a própria possibilidade de criação da

lei. Esta seria a representante mesma necessária ao psiquismo para dar conta de uma perda fundamental simbólica. O assassinato do pai foi esquecido, ou melhor, teve que ser. Para que a lei e os consequentes laços sociais decorrentes disso pudessem operar com mais força na constituição do sujeito. Assim, temos claramente que a morte, ou seja, o que é impossível de simbolizar pelo psiquismo, esse ato que precisa ser esquecido pela cultura, é o vetor do tempo histórico e do se tornar humano. O que está na pré-história e fica pra sempre esquecido pelo sujeito é fundamental para se criar a história, *a posteriori*.

A lei e um dos seus grandes representantes no aparelho psíquico, o sentimento de culpa, é a base da civilização. Como ocorreria, então, a transmissão dessa lei entre as gerações humanas? Essa é uma das preocupações de Freud em “Totem e Tabu” (2012) e, após, em “Moisés e o Monoteísmo” (1996e). Nestes dois textos, em que questões acerca da cultura são desenvolvidas, a morte e o assassinato são temas centrais. Freud tenta elucidar as consequências da morte e assassinato do pai totêmico, de Moisés, ou como Lacan (2008, p. 208) diz, do “Grande Homem” que um dia existiu. Essa questão só podemos abordar à nível mitológico e metapsicológico, pois, paradoxalmente, não poderíamos saber do que está anterior à cultura, pois está, exatamente, causando a própria. É com essas ferramentas que Freud centraliza o cerne da questão sobre a transmissão cultural em torno da morte do pai.

É nesse caminho de discussão que Lacan localiza a importância da mensagem monoteísta, ou seja, de um Deus único, na história da humanidade. Deus este que diz, como chistosamente parafraseia Lacan, acerca de um dos mandamentos: “não farás imagem talhada de mim, mas para não correr o risco de fazer, não farás imagem alguma” (2008, p. 210). Como já discutimos anteriormente aqui, esse Deus que se coloca como Ausência radical em relação ao povo hebreu, tem uma espécie de função pra que entendamos essa questão do pai, que como Lacan (2008) diz: é aí que está todo o mistério!

Para tentar dar mais voz a essas problemáticas, Lacan levanta questões em torno da lei em sua intrínseca e paradoxal relação com o desejo, posto que só é possível desejar na data da consequente proibição. Ele aborda também a temática cristã da lei e da graça que se refere à forma da partilha do sentimento de culpa nessa religião judaico-cristã. É interessante pensar os diferentes destinos que são dados para esta questão, após o avanço histórico da morte de Moisés para a morte de Cristo, o filho de Deus. É possível, então, pensar aqui, historicamente, os destinos civilizatórios que vão sendo dados a esse ato fundante da cultura que promoveu, fundamentalmente, a culpa e, conseqüentemente, o motor da civilização, posto que aqui também está toda a questão do desejo e da criação do novo articulada a isso.

É nesse paradoxo entre lei e desejo, culminando em formações civilizatórias como o sentimento de culpa, que Lacan (2008, p. 212) afirma que:

Todo exercício de gozo comporta algo que se inscreve no livro da dívida na Lei. E muito mais ainda, é preciso que algo nessa regulação seja, ou bem paradoxo, ou bem lugar de algum desregramento... Freud escreve o Mal-estar na civilização para dizer-nos que tudo o que passa do gozo à interdição vai no sentido de um reforço sempre crescente da interdição. Todo aquele que se aplica em submeter-se à lei moral sempre vê reforçarem-se as exigências, sempre mais minuciosas, mais cruéis do seu supereu.

É nesse sentido que para haver desejo e, logo, concomitantemente, a ideia cristã de pecado, é preciso que tivesse havido Lei. Lacan (2008, p. 213) conclui de uma bela forma sua tese lembrando que, justamente, a questão da ressurreição de Cristo nos aponta para que “o homem que encarnou a morte de Deus continua existindo”, pois é justamente pela via da morte, do vazio e da perda que algo pode ser subjetivado ou investido de elementos civilizatórios. O mandamento se torna mais forte quando morre e é “ressuscitado” no psiquismo, quando é esquecido pela cultura e retorna ao modo de uma transmissão inconsciente. Nesse ínterim, vale continuarmos a nos perguntar, do ponto de vista histórico, o lugar da história das religiões para contribuir também com a humanidade.

A forma como a morte do pai é atualizada através dos tempos é basilar para que pensemos a continuidade histórica da civilização. A morte e a vida em seu contínuo entrelaçamento podem nos ajudar a pensar como ocorre algo da ordem de uma transmissão, da lei, da cultura e da própria possibilidade do se tornar humano. Isso que foi perdido e/ou esquecido é fundamental para movimentar nossa pergunta em torno de como a civilização se cria.

#### **4. CONSIDERAÇÕES FINAIS: EM QUE ESSAS QUESTÕES PODEM NOS ENSINAR SOBRE A CULTURA?**

Após termos percorrido este particular caminho, acredito ser importante levantar aqui, ao final, algumas das questões que emergiram e se colocaram em maior relevo para mim durante esse percurso de pesquisa, bem como para onde e em quê me sinto, ainda, continuamente impelida e desejosa de buscar continuar a trabalhar com este material.

Primeiramente, é interessante observar como o próprio Freud, ao demarcar sua teoria da transmissão em torno do lugar do pai, enquanto função, é atravessado pela mesma, ao demonstrar no próprio ato de formação da psicanálise uma marca desse lugar de estranheza, representado por isso que é da ordem de uma judeidade, que lhe foi, de fato, diretamente transmitida por seu pai. Valendo rememorar, aqui, um importante registro de tal, à título de melhor demonstração dessa relação: a dedicatória feita por Jakob Freud ao seu filho, escrita na Bíblia da família, onde Yerushalmi (1992) aborda que o autor só se colocou a ler o conteúdo de tal livro, na data da morte de seu pai.

O que nos remete a pensar o lugar da morte em sua intrínseca relação com o que não se pode simbolizar, por excelência, no psiquismo, como uma das formas de se pensar os motores da transmissão cultural entre gerações. A atividade simbólica e, podemos dizer, em algum nível, sublimatória, do luto (FREUD, 2006a) dos alvos de investimento do sujeito, nos remete a pensar essa operação de perda ou morte de um determinado objeto como primordial para provocar um empuxo, através da dessexualização daquela libido, à internalização subjetiva e simbólica daquilo que antes ainda não pertencia, propriamente, às marcas que constituíam aquele aparelho psíquico. A morte, a separação, a perda, a falta, logo, a possibilidade de substituição de uma coisa por outra, ou seja, o uso da ferramenta metafórica da linguagem, são constitutivas do humano e da cultura. Bem como, são operações essenciais para se trabalhar a questão de como ocorre uma transmissão em meio aos laços sociais.

Pensando essa questão da transmissão como sendo veículo de algo a partir de sua perda estruturante, ou mesmo, de sua negativização, como já foi, também, desenvolvido nesta escrita, relembro a ideia extraída da pesquisa do historiador Yerushalmi (1992, p. 25) de que “a essência do judaísmo é sua ênfase na sexualidade primitiva”. Ele registra com fineza tal ponto e, inclusive, se refere a diversos outros autores ao abordar tal assunto, fazendo uma pesquisa exaustiva do lugar do judeu e da respectiva judeidade que lhe é implícita. Como podemos recolher esse tipo de conclusão da história desse povo? Consultando as leis de Moisés presentes nos livros bíblicos do Pentateuco (os 5 primeiros livros que compõe a

versão atual e difundida da Bíblia Sagrada, que contém alguns dos relatos da história e das lendas do povo hebraico), vemos que os 613 mandamentos ali escritos, de onde se extraem os 10 mais conhecidos comumente, cerceiam regras proibitivas, contendo partículas de negação e, em grande parte, abordam regras em relação à sexualidade pagã (que seria menos imbricada de regularizações, por exemplo), situando-a em posição de exterioridade em relação aos judeus. É aqui que mais uma vez ressoa o paradigma cultural freudiano localizado em “Mal-Estar na Civilização” (2010f) de que a cultura repousa na negação do que trabalha contra ela mesma. Ao mesmo tempo em que é essa negação que se institui como seu motor, consequentemente. É no ato psíquico de negar que se produzem elementos civilizatórios e, assim, a continuidade das formações civilizadas.

Nesse ínterim, acredito que vale ressaltar em quê essa discussão pôde contribuir para se produzir novos ditos sobre a cultura. Ao pensar a transmissão em psicanálise e a transmissão da cultura - estas duas se construindo, aqui, em um ponto de encontro – permitiu apreender uma espécie de forma que salvaguardaria a singularidade, posto que só seria possível acessar esse outro âmbito “originário” em sua dimensão temporal de “só-depois”, ou seja, apenas por seus traços que só são dados a ver *a posteriori*. Nesta dinâmica, ao mesmo tempo em que a transmissão indica uma rememoração do estado de coisas passado, a mesma indica um “empuxo” temporal para o futuro, no sentido de que funda o novo. A fala é impulsionada pela dimensão recalcada inconsciente, para produzir simbolização, para produzir algo a partir de traços que só se atualizam a partir deste primeiro momento de negação de uma dada experiência, que, vale ressaltar, foi fundamentalmente da ordem do corpo, ou mesmo, do indizível da experiência (FUKS, 2000).

É importante localizar, também, esta produção como tendo apontado para diversos caminhos na tentativa de falar mais do tema aqui escolhido. As infinitas possibilidades que são demonstradas nas primeiras disposições do indivíduo para a satisfação corporal a partir da disposição psíquica bissexual, bem como a variabilidade infinita do objeto da pulsão enquanto parcial podem nos direcionar para as diversas formas que os mecanismos psíquicos podem adotar produzindo infinitas consequências para como se dará a transmissão. Lembramos também que o inconsciente tem diversos desdobramentos que podem expandir ainda mais nossas reflexões sobre os tipos de transmissão possíveis, sendo um deles, a discussão que Freud (2006b, 2007b) faz sobre o inconsciente como dinâmico e para além do recalcado. Sabe-se, então, que há vários caminhos possíveis para pensar os tipos de transmissão possíveis na formação da cultura e suas vicissitudes.

Este levantamento de perguntas nos remeteu também que em “As Neuropsicoses de Defesa” (1996d) já se inicia uma espécie de construção sobre a defesa como forma geral de mecanismo psíquico, o que pode nos abrir possibilidades de pensar para além do recalque propriamente dito, os diversos níveis de simbolização e mecanismos psíquicos que perpassam a entrada na cultura. Podem-se desenvolver diversos caminhos sobre que mecanismos perpassam a cultura a partir disso. Que consequências para se pensar ou produzir algum dito sobre a transmissão podemos ir encontrando?

Cerceia-se aqui a belíssima contribuição de Betty Fuks para o assunto em sua tese presente na obra “Freud e a Judeidade” (2000), abordada durante toda esta escrita. A autora investiga histórica e analiticamente o que permearia o nascimento do saber psicanalítico, sendo um destes elementos importantes, relembramos, a relação de seu autor, Sigmund Freud, com a forma de conhecimento judaica. Essa característica singular que ela nomeou, então, de judeidade, posto que aponta para uma forma particular de relação com o conhecimento existente na cultura dos judeus.

A possibilidade de interpretação contínua do texto sagrado pelos talmudistas, que continuamente reescreviam as histórias bíblicas através das épocas, bem como a própria marca de estrangeiro e de êxodo que perpassa continuamente a história da formação do povo judeu, tocam, de algum modo, na hipótese freudiana do inconsciente. Esse saber que é também da ordem do estranho e do direcionamento para uma espécie de País do Outro, tanto em si mesmo, como no outro, quando o analista se propõe a escutar um analisando deixando que este ouro surja livremente a partir da associação livre (FUKS, 2000).

Ao falar do meu próprio texto e o desejo que perpassa a escrita sobre o que está sendo abordado aqui, dessa forma, logo, a inscrição de minha marca neste trabalho, não deixo de colocar em questão o próprio tema escolhido. Sendo esta produção mesma atravessada por um testemunho e uma marca de transmissão vivenciada dentro da condição de registrar no papel em branco – objeto tão comum à cultura – a produção de algo novo, respectivamente. Vi-me de frente com a possibilidade de construção e de uma espécie de devir-encontro com a criação de uma singularidade própria. Como diz Lacan, ao tratar da questão da transmissão da psicanálise nos seus “Outros Escritos” (2003c), quando citamos ou nos agarramos ao colarinho de um determinado autor é quase como se não houvesse algo de novo, propriamente dito, senão o que é da dimensão de um entusiasmo na tentativa de produção de algo novo ao passo que há o retorno a um registro anterior.

O tema das formações culturais (e, logo, da formação do sujeito) sempre me interessou de diversos modos. Porém, primeiramente, vale ressaltar que cheguei até ele no que

tange a uma pesquisa, propriamente dita, a partir do que comecei a pensar sobre os fenômenos religiosos. A estrutura que se repetia e ao mesmo tempo a continuidade daquelas experiências tão marcadas na cultura, de algum modo, me remeteram a pensar em que nível isso não perpassaria as construções sociais como um todo, ao passo que todos os indivíduos possuem suas determinadas marcas.

Lembro-me, também, que desde muito criança, me perguntei (e me pergunto!) bastante sobre o porquê o tempo simplesmente não para... E foi na junção dessas marcas que me atravessaram, me constituíram e são motores da minha experiência analítica de relação com o desconhecido, em mim mesma que, inclusive, me provoquei a fazer tais questionamentos. A partir desse não-saber inquietante – mas que me constrói – cheguei a esta pesquisa.

De diversas maneiras, a psicanálise, bem como este tema de pesquisa, me mobilizaram nessas questões que são minhas. Isso que não sabemos, mas que ao mesmo tempo nos determina: o próprio inconsciente. Mas o que isso pode ter a ver com pensar a cultura?

Lacan diz que:

Freud quer, em *Mal-Estar na Civilização*, definir o inconsciente, fala dos monumentos da Roma desaparecida. Aqui e lá, trata-se de coisas que desapareceram na história mas que, ao mesmo tempo, ficam aí, presentes, ausentes (LACAN, 1986, p. 286).

Essa questão do que perdura em uma cultura, ou mesmo em um sujeito, ainda que não se mostre diretamente, chega a mim como importante. Inclusive para se avançar depois, em outras oportunidades de pesquisa, acerca de se perguntar sobre a produção, por uma via referente à ética, de algo singular ou novo. Como isso se dá e quais seriam as relações disso que é singular com essa dimensão da ética? Abro essa pergunta, pois ela me mobiliza a continuar este trabalho.

Pergunto-me acerca da produção da singularidade em sua intrínseca relação com essa falta inerente à construção da civilização. Assim como, de que forma isso pode veicular, conseqüentemente, ainda mais, minha questão acerca da transmissão cultural. Gostaria de concluir com mais uma das citações de Freud (2007b, p. 45) sobre como, do ponto de vista metapsicológico, podemos nos perguntar sobre a questão de como a história pode perdurar. Ele diz que:

A diferenciação entre um Supra-eu e um Eu não seria nada casual, mas representaria [*vertritt*] as características mais significativas do curso do desenvolvimento individual e também da espécie. E, ao permitir à influência dos pais expressar-se de

forma duradoura, ela também eterniza a presença dos fatores aos quais ela deveu seu próprio surgimento.

Assim, paradoxalmente, em um movimento, de algum modo, atemporal, pela via do inconsciente, a transmissão cultural pode continuar se constituindo. E, dessa forma, continuar se estabelecendo como enigma quando nos indagamos sobre o que pode estar na base da formação da cultura. Freud ainda diz que chegará o momento onde a psicanálise poderá: “juntar ao seu conteúdo individual, ontogeneticamente compreendido, a complementação antropológica, a ser apreendida filogeneticamente” (2010e, p. 107).

Desse modo, podemos seguir na direção de uma conclusão, aqui, após termos recolhido alguns dados acerca do enigma do que é transmissível ou não em uma cultura. A articulação realizada em torno dos desdobramentos existentes entre pulsão e temporalidade, feitas nos capítulos anteriores, foram essenciais pra que conseguíssemos dar voz, de algum modo, a essa discussão, bem como, continuar, também, veiculando a própria pergunta. Posto que é do que há de intransmissível que aqui se trata, ou seja, do que mobiliza a própria questão de como ocorre a transmissão cultural.

## 5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- A BÍBLIA. Bíblia sagrada, Nova versão internacional, português-inglês. São Paulo: Editora Vida, 2003.
- ASSOUN, P.L. **Introdução à epistemologia freudiana**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1983.
- \_\_\_\_\_. **O freudismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1991.
- BASUALDO, C.; BRAUNSTEIN, N. A.; FUKS, B. B. **100 Anos de Totem e tabu**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2013.
- BRAUNSTEIN, N. A.; FUKS, B. B. [org.]. **100 anos de novidade: A moral sexual “cultural” e o nervosismo moderno, de Sigmund Freud [1908-2008]**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.
- FLORENCE, J. As identificações. In: MANNONI, M. & cols. (Orgs.). **As identificações na clínica e na teoria psicanalítica**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994, pp. 115-146.
- FREUD, S. (1933). Acerca de uma visão de mundo. In: FREUD, S. **Obras completas: volume 18**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a.
- \_\_\_\_\_. (1912). A dinâmica da transferência. In: FREUD, S. **Obras completas, volume 10**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.
- \_\_\_\_\_. (1900). A interpretação dos sonhos (II). In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud: volume V**. Rio de Janeiro: Imago, 1996a.
- \_\_\_\_\_. (1908). A moral sexual “cultural” e o nervosismo moderno. In: BRAUNSTEIN, N. A.; FUKS, B. B. [org.]. **100 anos de novidade: A moral sexual “cultural” e o nervosismo moderno, de Sigmund Freud [1908-2008]**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011a.
- \_\_\_\_\_. (1937). Análise terminável e interminável. In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud: volume XXIII**. Rio de Janeiro: Imago, 1996b.
- \_\_\_\_\_. (1925). A negativa. In: FREUD, S. **Obras psicológicas de Sigmund Freud: escritos sobre a psicologia do inconsciente, volume 3**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2007a.
- \_\_\_\_\_. (1911-15). Artigos sobre técnica. In: FREUD, S. **Obras completas, volume 10**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010c.
- \_\_\_\_\_. (1898). A Sexualidade na Etiologia das Neuroses. In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud: volume III**. Rio de Janeiro: Imago, 1996c.
- \_\_\_\_\_. (1894). As neuropsicoses de defesa. In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud: volume III**. Rio de Janeiro: Imago, 1996d.

\_\_\_\_\_. (1907). Atos obsessivos e práticas religiosas. In: FREUD, S. **Obras completas: volume 8**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

\_\_\_\_\_. (1910). Concepção psicanalítica do transtorno psicogênico da visão. In: FREUD, S. **Obras completas, volume 9**. 1ª ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2013a.

\_\_\_\_\_. (1911). Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico. In: FREUD, S. **Obras completas, volume 11**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010d.

\_\_\_\_\_. (1926). Inibição, sintoma e angústia. In: FREUD, S. **Obras completas: volume 17**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

\_\_\_\_\_. (1917). Luto e melancolia. In: FREUD, S. **Obras psicológicas de Sigmund Freud: escritos sobre a psicologia do inconsciente, volume 2**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2006a.

\_\_\_\_\_. [1939(1934-38)]. Moisés e o monoteísmo três ensaios. In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud: volume XXIII**. Rio de Janeiro: Imago, 1996e.

\_\_\_\_\_. (1911). Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia (“O caso Schreber”). In: FREUD, S. **Obras completas, volume 10**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010e.

\_\_\_\_\_. (1923). O eu e o id. In: FREUD, S. **Obras psicológicas de Sigmund Freud: escritos sobre a psicologia do inconsciente, volume 3**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2007b.

\_\_\_\_\_. (1915). O inconsciente. In: FREUD, S. **Obras psicológicas de Sigmund Freud, Escritos sobre a psicologia do inconsciente, volume 2**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2006b.

\_\_\_\_\_. (1930). O mal-estar na civilização. In: FREUD, S. **Obras completas: volume 18**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010f.

\_\_\_\_\_. (1915). O recalque. In: FREUD, S. **Obras psicológicas de Sigmund Freud: escritos sobre a psicologia do inconsciente, volume 1**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2004a.

\_\_\_\_\_. [1950(1895)]. Projeto para uma psicologia científica. In: FREUD, S. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud: volume I**. Rio de Janeiro: Imago, 1996f.

\_\_\_\_\_. (1921). Psicologia das massas e análise do eu. In: FREUD, S. **Obras completas: volume 15**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011b.

\_\_\_\_\_. (1915). Pulsões e destinos da pulsão. In: FREUD, S. **Obras psicológicas de Sigmund Freud: escritos sobre a psicologia do inconsciente, volume 1**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2004b.

\_\_\_\_\_. (1912). Recomendações ao Médico que Pratica a Psicanálise. In: FREUD, S. **Obras completas, volume 11**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010g.

\_\_\_\_\_. (1914). Recordar, repetir e elaborar. In: FREUD, S. **Obras completas, volume 11**. São

Paulo: Companhia das Letras, 2010h.

\_\_\_\_\_. (1912-13). Totem e tabu. In: FREUD, S. **Obras completas: volume 11**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

\_\_\_\_\_. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: FREUD, S. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volume 7**. Rio de Janeiro: Imago, 1996g.

\_\_\_\_\_. (1910). Um tipo especial de escolha de objeto feita pelo homem (contribuições à psicologia do amor I). In: FREUD, S. **Obras completas: volume 9**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013b.

FUKS, B.B. **Freud e a cultura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

\_\_\_\_\_. **Freud e a judeidade: a vocação do exílio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

\_\_\_\_\_. **O homem Moisés e a religião monoteísta – três ensaios: o desvelar de um assassinato**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

LACAN, J. (1954). APÊNDICE I: Comentário falado sobre a “Verneinung” de Freud, por Jean Hyppolite. In: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998a.

\_\_\_\_\_. (1971). Ato de fundação. In: LACAN, J. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003a.

\_\_\_\_\_. (1967). Discurso na escola freudiana de Paris. In: LACAN, J. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003b.

\_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998b.

\_\_\_\_\_. (1954). Introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud. In: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998c.

\_\_\_\_\_. **O mito individual do neurótico**. Lisboa: Assírio & Alvim, 1987.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud (1953-54)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 5: as formações do inconsciente (1957-58)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

\_\_\_\_\_. **O seminário, livro 7: a ética da psicanálise (1959-60)**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

\_\_\_\_\_. **O seminário, Livro 17: o avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

\_\_\_\_\_. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003c.

\_\_\_\_\_. (1967). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da escola. In: LACAN, J. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003d.

\_\_\_\_\_. (1954). Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud. In: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998d.

\_\_\_\_\_. (1960). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998e.

LÉVI-STRAUSS, C. (1955). A estrutura dos mitos. In: LÉVI-STRAUSS, C. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1985.

ROCHA, E. **O que é mito?**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

YERUSHALMI, Y. H. **O Moisés de Freud: judaísmo terminável e interminável**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1992.