

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
CURSO DE PSICOLOGIA

PAULO CÉSAR ABREU

**ENTRÂNCIAS LITORÂNEAS ENTRE PSICANÁLISE E LITERATURA EM  
DOSTOIÉVSKI: MASOQUISMO MORAL E SENTIMENTO DE CULPA EM  
*MEMÓRIAS DO SUBSOLO***

Goiânia-GO  
2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO DE GRADUAÇÃO NO REPOSITÓRIO INSTITUCIONAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio do Repositório Institucional (RI/UFG), regulamentado pela Resolução CEPEC no 1240/2014, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei no 9.610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo dos Trabalhos de Conclusão dos Cursos de Graduação disponibilizado no RI/UFG é de responsabilidade exclusiva dos autores. Ao encaminhar(em) o produto final, o(s) autor(a)(es)(as) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

### 1. Identificação do Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação (TCCG)

Nome(s) completo(s) do(a)(s) autor(a)(es)(as): Paulo César Abreu

Título do trabalho: **ENTRÂNCIAS LITORÂNEAS ENTRE PSICANÁLISE E LITERATURA EM DOSTOIÉVSKI: MASOQUISMO MORAL E SENTIMENTO DE CULPA EM MEMÓRIAS DO SUBSOLO**

### 2. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador) Concorda com a liberação total do documento

SIM  NÃO<sup>1</sup>

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante: a) consulta ao(a)(s) autor(a)(es)(as) e ao(a) orientador(a); b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo do TCCG. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

#### Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro.

**Obs.: Este termo deve ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**



Documento assinado eletronicamente por **Priscilla Melo Ribeiro De Lima, Professora do Magistério Superior**, em 14/02/2023, às 15:52, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Paulo César Abreu, Discente**, em 24/02/2023, às 12:36, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site

[https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0)

[acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **3529649**

e o código CRC **56140CC4**.

---

PAULO CÉSAR ABREU

**ENTRÂNCIAS LITORÂNEAS ENTRE PSICANÁLISE E LITERATURA EM  
DOSTOIÉVSKI: MASOQUISMO MORAL E SENTIMENTO DE CULPA EM  
*MEMÓRIAS DO SUBSOLO***

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Psicologia da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel e Licenciado em Psicologia.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dra.<sup>a</sup> Priscilla Melo Ribeiro de Lima

Goiânia-GO  
2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

ABREU, PAULO CÉSAR

Entrâncias litorâneas entre psicanálise e literatura em Dostoiévski [manuscrito] : masoquismo moral e sentimento de culpa em Memórias do Subsolo / PAULO CÉSAR ABREU. - 2023.

CIII, 103 f.

Orientador: Prof. Dr. PRISCILLA MELO RIBEIRO DE LIMA.  
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Educação (FE), Psicologia, Goiânia, 2023.

Bibliografia.

1. Psicanálise . 2. Memórias do Subsolo. 3. Masoquismo moral. 4. Sentimento de culpa. I. LIMA, PRISCILLA MELO RIBEIRO DE , orient.  
II. Título.

CDU 159.9



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

### ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Aos catorze dias do mês de fevereiro do ano de 2023, às 15 horas e 30 minutos iniciou-se a sessão pública de defesa do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) intitulado: “**ENTRÂNCIAS LITORÂNEAS ENTRE PSICANÁLISE E LITERATURA EM DOSTOIÉVSKI: MASOQUISMO MORAL E SENTIMENTO DE CULPA EM MEMÓRIAS DO SUBSOLO**”, de autoria de Paulo César Abreu, do curso de Psicologia da Faculdade de Educação da UFG. Os trabalhos foram instalados pela profa. Dra. Priscilla Melo Ribeiro de Lima, orientadora, com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: prof. Dr. Cristóvão Giovani Burgarelli. Após a apresentação, a banca examinadora realizou a arguição do estudante. Posteriormente, de forma reservada, a Banca Examinadora atribuiu a nota final de 9,5, tendo sido o TCC considerado aprovado.

Proclamados os resultados, os trabalhos foram encerrados e, para constar, lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos Membros da Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Priscilla Melo Ribeiro De Lima, Professora do Magistério Superior**, em 23/02/2023, às 13:11, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Cristóvão Giovani Burgarelli, Professor do Magistério Superior**, em 23/02/2023, às 14:34, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **3529632** e o código CRC **454ED3D9**.

*Ao leitor, um convite ao subsolo!*

## AGRADECIMENTOS

Quero agradecer, em primeiro lugar, àqueles que me acompanham desde tempos antigos da minha existência: à minha mãe Tarcília, pela coragem e destemor com que sempre lidou com a vida; a meu pai Valdison por ser um exemplo que ensina a reinventar-me sempre. Aos meus irmãos Lorrant Marcos e Ingrid Fernanda pela companhia e irmandade em família. A meu irmão gêmeo Pedro Henrique (ou simplesmente, amigo “Pedro onde cê vai eu também vou”) por ser aquele com quem conto sempre desde meus primeiros passos. Ao meu tio Joaquim e a minha tia Luzia pelos bons momentos, cuidados, instrução e carinho. À minha vó Marina pelo lugar acolhedor que encontro em seus braços. Enfim, a toda a minha família, agradeço de coração!

Agradeço aos meus colegas da décima primeira turma formada de Psicologia (FE/UFG) pelo acolhimento recebido quando passei a estudar em Goiânia. Certamente, estão nas minhas *memórias* meus amigos Ismael Madlum, Lidiane Xavier e Amanda Glayce. Agradeço-lhes pelo companheirismo e suporte que tornaram meu percurso acadêmico mais prazeroso ao longo desses anos todos. Pelos laços de amizade criados e pela convivência afetuosa, agradeço às minhas colegas do estágio Stefanny e Lígia. À minha amiga Viviane Cardoso pela parceria em trabalhos acadêmicos. À minha amiga do sul do Brasil, Laura Laco, pela admiração que tenho pela sua sensibilidade estética, mas também pelas boas conversas que dispensam encontros presenciais.

A todos os meus professores do curso Psicologia e das demais áreas que participaram da minha formação acadêmica, e, de modo especial, aos professores que me transmitiram o saber psicanalítico: Prof.<sup>a</sup> Dra.<sup>a</sup> Renata Leite Soares; Prof. Dr. Altair José dos Santos e Prof. Dr. Eloy San Carlo Maximo Sampaio. À minha supervisora do estágio na clínica Prof.<sup>a</sup> Dra.<sup>a</sup> Elisabeth Cristina Landi por me ajudar a formular intervenções e pensar a práxis psicanalítica na condução dos casos clínicos.

Faço um agradecimento especial aos meus colegas e coordenador do *Entraste: grupo de estudos, pesquisa e extensão dos fundamentos litorais entre linguagem, psicanálise e educação* (FE/UFG), pela oportunidade concedida de aprender mais sobre psicanálise e de me familiarizar com os escritos lacanianos. Em grande parte as leituras, discussões e

compartilhamento de saberes fizeram ecos neste percurso de escrita, principalmente do ciclo de estudos *Narcisismo e alteridade: o que pode a psicanálise diante do pior?* (2022).

À minha orientadora, Prof.<sup>a</sup> Dra.<sup>a</sup> Priscilla Melo Ribeiro de Lima, pelas correções no meu processo de escrita e pelas pontuações valiosas visando o desenvolvimento da minha temática, agradeço por ter me acompanhado até as margens do *prazer da linguagem* entre literatura e psicanálise. Ao membro componente da banca examinadora do meu trabalho de conclusão de curso, Prof. Dr. Cristóvão Giovani Burgarelli, agradeço pelo aceite do convite e, sobretudo, pelas marcas formativas do seu pensamento em minha trajetória universitária.

E, por fim, agradeço a todas as pessoas que fazem a Universidade Federal de Goiás ser uma instituição pública de qualidade.

*O homem é um mistério que precisa ser elucidado. Mesmo que passemos a vida inteira fazendo isso, não devemos dizer que perdemos tempo. Estou ocupado com esse mistério porque quero ser um homem.*

*(F. M. Dostoiévski, Correspondance, 1998).*

## RESUMO

Este trabalho objetiva um estudo das contribuições poéticas da novela *Memórias do Subsolo* (1864), de autoria de Fiódor Dostoiévski, para a compreensão do masoquismo moral e do sentimento de culpa enquanto fenômenos metapsicológicos e sociais. A constituição dos ideais narcísicos de moralidade na vida social compreende uma dimensão importante na regulação das relações intersubjetivas. Porém, numa cultura que reprime a agressividade e intensifica o sadismo do Supereu, observa-se uma lida conflituosa com o ódio que passa a ser visada contra o próprio sujeito e que não atenua a hostilidade ao próximo. Com base na metapsicologia freudiana, percebe-se que a satisfação extraída da fantasia masoquista de surra no complexo de Édipo comparece no masoquismo moral como mescla pulsional, que obtém satisfação na autodepreciação masoquista do Eu. Os conceitos lacanianos de fantasia e gozo ampliam tal entendimento ao evidenciar a presença de um sofrimento gozado masoquisticamente no castigo correcional de culpa, bem como da forma como se relaciona a uma posição subjetiva apassivada frente ao gozo nocivo do Outro. Nas margens de interlocução dos enunciados psicanalíticos com o discurso dostoiévskiano na prosa, obtemos da novela a compreensão do sentimento de culpa e do masoquismo moral como processos psíquicos, cujo sofrimento aponta para as relações de objeto e o laço social.

**Palavras-chave:** Psicanálise; Memórias do Subsolo; Masoquismo moral; Sentimento de culpa.

## ABSTRACT

This work aims at a study of the poetic contributions of the novel *Memórias do Subsolo* (1864), by Fyodor Dostoiévski, for the understanding of moral masochism and the feeling of guilt as metapsychological and social phenomena. The constitution of narcissistic ideals of morality in social life comprises an important dimension in the regulation of intersubjective relations. However, in a culture that represses aggressiveness and intensifies the sadism of the Superego, there is a conflicting deal with hatred that becomes aimed against the subject himself and that does not attenuate hostility to others. Based on Freudian metapsychology, it is clear that the satisfaction extracted from the masochistic fantasy of beating in the Oedipus complex appears in moral masochism as a drive mix, which obtains satisfaction in the masochistic self-depreciation of the Ego. The Lacanian concepts of fantasy and *jouissance* broaden this understanding by evidencing the presence of suffering masochistically enjoyed in the correctional punishment of guilt, as well as the way it relates to a passive subjective position in the face of the negative *jouissance* of the Other. In the interlocution margins of psychoanalytical utterances with Dostoevsky's prose discourse, we obtain from the novel the understanding of the feeling of guilt and moral masochism as psychic processes, whose suffering points to object relations and the social bond.

**Keywords:** Psychoanalysis; *Underground Memories*; Moral masochism; Guilt feeling.

## SUMÁRIO

<b>Folha de avaliação</b>	<b>3</b>
<b>AGRADECIMENTOS</b>	<b>7</b>
<b>RESUMO</b>	<b>10</b>
<b>ABSTRACT</b>	<b>11</b>
<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>13</b>
<b>CAPÍTULO 1</b>	<b>17</b>
<b>ALTERIDADE, LAÇO SOCIAL E SOFRIMENTO PSÍQUICO NOS ESCRITOS PSICANALÍTICOS</b>	
1.1 Narcisismo, relação de objeto e Ideal do Eu na teoria freudiana	17
1.2 Mal-estar, Supereu e sentimento de culpa na teoria freudiana	27
<b>CAPÍTULO 2</b>	<b>33</b>
<b>PERCURSO TEÓRICO DO CONCEITO DE MASOQUISMO MORAL NA PSICANÁLISE</b>	
2.1 Masoquismo e masoquismo moral na perspectiva freudiana	33
2.2 Masoquismo moral, fantasia e gozo numa releitura lacaniana	43
<b>CAPÍTULO 3</b>	<b>50</b>
<b>APROXIMAÇÕES DO SABER PSICANALÍTICO COM O CAMPO DA LITERATURA E DA CULTURA</b>	
3.1 Metodologia da ciência da literatura e a teoria cultural da interpretação em Bakhtin	50
3.2 Fundamentos litorâneos entre ciência, literatura e psicanálise	57
<b>CAPÍTULO 4</b>	<b>69</b>
<b>INTERPRETAÇÃO PSICANALÍTICA DA NOVELA MEMÓRIAS DO SUBSOLO</b>	
4.1 Uma análise metalinguística do discurso dostoiévskiano na prosa	69
4.2 “O subsolo”: diálogo interior de uma vivência masoquista e a sua semântica no masoquismo moral	77
4.3 “A respeito da neve molhada”: masoquismo moral e sentimento de culpa no laço social	84
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>93</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>95</b>

## INTRODUÇÃO

A constituição do saber psicanalítico, enquanto historicamente vinculada aos processos de subjetivação humana emergentes na modernidade, descortinou seu objeto de estudo — o inconsciente —, a partir das experiências clínicas que subsidiaram um profícuo trabalho teórico do fundador da psicanálise Sigmund Freud (1856-1939), desde os anos finais da Viena do século XIX. Desse modo, segundo Mezan (1998), a psicanálise surgiu em meio a um período de *Belle Époque* e de efervescência cultural nos domínios da arquitetura, música, teatro, literatura, artes plásticas etc., na qual tinha nos círculos sociais vienenses um dos centros irradiadores da cultura europeia. Todavia, marcada por profundas contradições sociais em que o *mal-estar* refletido no adoecimento neurótico revelava a hipocrisia sexual de uma sociedade patriarcal e “puritana” de moral vitoriana.

Neste contexto, o campo de atuação freudiana na clínica decorreu inicialmente do tratamento da histeria e do empenho em compreender a sua etiologia e seu modo de funcionamento, diante da impotência que caracterizava o saber psiquiátrico da época para intervir terapêuticamente nos fenômenos histéricos. Contudo, em seus primórdios, o arcabouço teórico-clínico sustentado pelas incursões freudianas figurava como um saber marginal ao romper com o olhar médico positivista e deslocar-se para um lugar de escuta do sofrimento humano.

É diante desta conjuntura que a história da psicanálise se confunde com a biografia do seu criador. A vasta formação cultural e humanista dos conhecimentos de Freud, no campo da arte e da literatura, exerceu influências profundas em suas formulações teóricas e na compreensão de processos psíquicos legitimados pela sua observação clínica. Esse interesse em submeter o material artístico e o ato de criar dos artistas e escritores aos escrutínios do método psicanalítico possibilitou corroborar conceitos fundamentais da teoria psicanalítica.

Com base em tais pressupostos, a transmissão do saber psicanalítico não se limita a um método de tratamento das estruturas clínicas, mas oferece diálogos — esclarecimentos e novos pontos de vista — com outras áreas do saber, principalmente, a respeito de temas de interesse para a literatura, a mitologia, a estética, a história das civilizações, a filosofia da religião e entre outros campos do conhecimento. Os efeitos fecundadores do pensamento psicanalítico sobre essas disciplinas contribuem para ampliar a formação

acadêmica na universidade, no sentido de uma *universitas litterarum*, pelo constante debate com os ramos do conhecimento pertencente à esfera da filosofia e das artes (FREUD, 1918/1969).

Empregando uma metáfora aludida por Freud em *Acerca de uma visão de mundo*, na *Conferência XXXV* de 1933, podemos tornar mais claro, ao leitor, que nosso processo de investigação aqui implicado assemelha-se em muitos aspectos ao labor estético do escultor, o qual visa constantemente conceder melhor forma e aproximar o seu material artístico de trabalho ao modelo visto ou imaginado. Assim temos como norte um retorno às bases teóricas da psicanálise, com vista a enodar uma psicanálise em intensão e extensão, que proporcione um *passé* à renovação das formas de escrita dos conceitos e da sua transmissão na atualidade.

A proposta nesta escrita de tecer diálogos entre psicanálise e literatura através da obra *Memórias do Subsolo* (1864), de autoria do jornalista, ideólogo eslavófilo e escritor da literatura russa Fiódor Mikháilovitch Dostoiévski (1821-1881), decorreu de inquietações em relação à narrativa assumida pela trama da novela e pelo estranhamento da maneira como a personagem principal se autoenuncia como uma figura abjeta — anônima, que, no entanto, intitula-se como “anti-herói”. Assim, o que é doloroso em aceitar nessa produção literária, diz respeito ao *pior em causa*, a solidão, o desamparo e o *mal-dito*, que paradoxalmente habita o ser humano e o invade, sendo experiências que extravasam nos laços sociais como angústia e gozo vivenciados em seu limite pelo sujeito.

Apesar da obra não ser a mais conhecida ou extensa dentre as obras consagradas da literatura dostoiévskiana, o que nela se revela atual faz jus ao que persiste como incômodo: o *mal-estar* que pode advir dos relacionamentos humanos e do modo como se relaciona a um *gozo masoquista* experienciado em uma vivência neurótica. Porquanto, o narrador-personagem da novela atua a favor de circunstâncias que o torna vítima de humilhações, aviltamentos e assujeitamentos frente a um outro, que como bem assinalado por Freud (1930/2020b), pode ser um possível colaborador e objeto sexual, mas também aquele que satisfaz sua agressividade, humilha e causa sofrimentos.

O presente trabalho objetiva um estudo das categorias conceituais de *sentimento de culpa* e *masoquismo moral*, pormenorizadas através de uma interpretação psicanalítica da novela *Memórias do Subsolo*. Ademais, é abordada a fertilidade da narrativa da obra para a compreensão do *mal-estar*, especificamente do sentimento de culpa e do masoquismo moral. Sua pergunta de pesquisa envolve investigar: quais as contribuições poéticas da

obra *Memórias do Subsolo* para a compreensão do masoquismo moral e do sentimento de culpa enquanto fenômenos metapsicológicos e sociais?

O sentimento de culpa é um dos caracteres que compõem o universo das personagens literárias de Dostoiévski. No “homem do subsolo”<sup>1</sup> é um traço que intensifica o desprezo que sente por si próprio, bem como as autorrecriações em suas confissões que remetem a lembranças penosas, além de impeli-lo a uma posição de submissão nas suas relações com a finalidade de tornar-se ridicularizado. Esses aspectos caracterizam o rebaixamento do seu ser a um estado de profunda miséria psíquica, cujo “asco” sentido por uma “vida viva” autêntica se reflete na sua incapacidade de deslocar-se de um sofrimento gozado masoquisticamente para um outro lugar de existência, que não seja atravessado pelo constante sentimento de culpa e do ódio endereçado a si próprio e ao outro.

Esta pesquisa situa-se nos moldes de produção do conhecimento nas “ciências humanas” e é pautada na revisão bibliográfica da literatura. Os dois primeiros capítulos têm como fundamentação teórico-metodológica os escritos psicanalíticos de Freud (1905/1976, 1913/2006, 1914/2010, 1916/2021c, 1919/2016a, 1921/2020a, 1924/2016b, 1928/2021d, 1930/2020b) e Lacan (1960[1959]/2008, 1966/1998), além de autores comentadores. No terceiro capítulo dialogamos com o referencial teórico-metodológico dos ensaios de Bakhtin (1970/2017a, 1979[1970-1971]/2017b, 1975[1930-1940]/2017c), e seguimos a discussão da temática com o escrito de Barthes (1984[1967]/2004), de Freud (1908/2021b, 1928/2021d, 1930/2021c) e de outros autores. O quarto capítulo fundamenta-se no referencial teórico-metodológico de Bakhtin (1929/2018), articulando os textos de Freud (1914/2010, 1916/2021d, 1942[1904-1905]/2021a, 1928/2021d) e Lacan (1966/1998) com a obra de Dostoiévski (1864).

Desse modo, promovemos uma incursão nos escritos psicanalíticos que versam sobre alteridade, laço social e sofrimento psíquico, discutindo o narcisismo e relação de objeto desde sua representação poética na mitologia grega até a formalização e sistematização teórica proposta por Freud enquanto conceitos psicanalíticos. Damos continuidade à escrita, pesquisando o processo de constituição narcísica do Ideal do Eu, cujo fio condutor nos leva ao estudo da relação de objeto e do laço social, atrelada a conceitos psicanalíticos como enamoramento e identificação. Investigamos o sofrimento psíquico a partir da concepção psicanalítica de mal-estar e da maneira como se relaciona a

---

<sup>1</sup>Por convenção, a expressão “homem do subsolo” faz referência à personagem principal mantida inominada na novela.

forma conflituosa com que a cultura manobra a agressividade nos relacionamentos humanos, intensificando o sadismo do Supereu e o martírio torturante do sentimento de culpa na consciência moral.

Em seguida realizamos um percurso teórico nos textos freudianos sobre o conceito de masoquismo e masoquismo moral, fomentando algumas considerações preliminares e desenvolvendo um estudo das fantasias masoquistas e da dinâmica metapsicológica do masoquismo moral, dentro de uma visão de conjunto dos fundamentos conceituais da psicanálise. Promovemos um estudos dos conceitos lacanianos de fantasia e gozo para ampliar a compreensão do conceito de masoquismo moral problematizada em nossa escrita.

Adentramos às margens férteis de discussão do fenômeno literário e de seus fundamentos teóricos e metodológicos, tendo como recorte a perspectiva de teóricos da literatura como Mikhail Bakhtin (1895-1975) e Roland Barthes (1915-1980). Problematizamos questões que consideramos relevantes termos como pressupostos, tais como a multiplicidade de sentidos de uma obra literária e da sua renovação na vida histórica da cultura, as especificidades da escritura literária em relação à linguagem científica e os fatores envolvidos na criação artístico-literária e dentre outros aspectos. Comunicamos um breve panorama da formação cultural de Dostoiévski e a crítica literária dos seus escritos, assim como enunciamos uma sucinta apresentação da novela e de alguns dos seus elementos discursivos.

Por último, a interpretação psicanalítica de *Memórias do Subsolo* é tramada com base numa articulação dos elementos discursivos e semântico-poéticos da novela com os enunciados psicanalíticos investigados, não perdendo de vista nessa discussão as contribuições da análise metalinguística promovidas por Bakhtin. Dessa forma, chegamos à conclusão que o masoquismo moral e o sentimento de culpa são fenômenos metapsicológicos, cujo sofrimento aponta para as relações de objeto e o laço social. Considerei um ponto importante ao final do meu percurso investigativo dizer sobre o que moveu a escrita desta temática e das minhas impressões com a leitura da novela. Além do modo como adotei a visão dostoiévskiana de homem para fazer enunciar o estudo das categorias conceituais de sentimento de culpa e masoquismo moral, bem como das contribuições da obra para refletir acerca de um fenômeno da atualidade.

# CAPÍTULO 1

## ALTERIDADE, LAÇO SOCIAL E SOFRIMENTO PSÍQUICO NOS ESCRITOS PSICANALÍTICOS

A escrita deste capítulo tem como proposta promover uma pesquisa teórico-crítica de três ensaios psicanalíticos considerados *textos clássicos* para compreensão do ponto de vista freudiano sobre *alteridade, laço social e sofrimento psíquico*, sendo estes respectivamente: *Introdução ao Narcisismo* (1914); *Psicologia das massas e análise do Eu* (1921) e *O mal-estar na cultura* (1930). A escolha bibliográfica que embasa a presente escrita justifica-se pela profundidade teórica que tais ensaios freudianos apresentam nas suas margens de tensionamento da complexa relação entre sujeito e cultura, clínica e laço social, metapsicologia e fenômenos sociais e assim por diante. Além do mais, consideramos fundamental essa discussão teórica para não perder de vista a compreensão do *masoquismo moral* e do *sentimento de culpa* enquanto fenômenos metapsicológicos e sociais, que só podem ser compreendidos à luz de processos psíquicos constituídos no emaranhado das relações sociais e no interior das dinâmicas de socialização do sujeito.

Desse modo, num primeiro momento objetivamos promover a discussão do conceito de *narcisismo, relação de objeto e Ideal do Eu* na teoria freudiana através de um percurso teórico que se passa desde uma reflexão psicanalítica do mito de Eco e Narciso até a articulação conceitual de *narcisismo e Ideal do Eu* feita na *Introdução ao Narcisismo* (1914). A continuidade dessa discussão teórica decorre do estudo da perspectiva freudiana de processos psíquicos como a identificação e o enamoramento abordada na *Psicologia das Massas e análise do Eu* (1921), cujas entrelinhas nos conduz a reflexões sobre *alteridade, relação de objeto e laço social* no campo psicanalítico. Em seguida, nossa escrita se dedica a um exame do escrito *O mal-estar na cultura* (1930), percorrendo elementos centrais do texto que elucidam as categorias conceituais de *mal-estar, Supereu e sentimento de culpa* e das suas contribuições teóricas para a compreensão do *masoquismo moral*.

### **1.1 Narcisismo, relação de objeto e Ideal do Eu na teoria freudiana**

Dentre os caminhos trilhados rumo a um saber do inconsciente, as incursões teóricas pela literatura mitológica ocuparam um papel de destaque nas aventuras científicas de Freud ao tatear algo de uma verdade da condição desejante do humano, especialmente,

transmitidas nas narrativas épicas dos grandes heróis da tragédia grega. Além de ser uma fonte inesgotável de conhecimento dos costumes, tradições e crenças dos povos antigos, o mito tornou-se na escritura freudiana um importante recurso estético-literário de investigação psicanalítica no acesso ao fantástico e ao absurdo das paixões humanas. Mitos gregos consagrados pela cultura ocidental foram objetos privilegiados de investigação e teorização do saber psicanalítico, entre os quais, merecem destaque o mito do *Édipo rei*, da peça teatral de Sófocles; o mito de completude andrógina do ser humano e o mito do nascimento de Eros por meio de Poros (riqueza) e Penia (miséria), ambos narrados na obra *O banquete*, de Platão, e entre outros mitos da tradição oral e escrita. Tal era o fascínio de Freud pelas narrativas mitológicas que ele mesmo foi instigado à criação literária, como sabemos, do mito “científico” do pai gozador da horda primitiva e o seu parricídio pelos filhos.

Um mito cuja narrativa ilustra de maneira formidável a fertilidade teórica dos achados mitológicos para a compreensão da vida pulsional e das relações de objeto é o mito grego de Eco e Narciso. Apesar das nuances desse mito se centrar no desfecho erótico e mortífero de Narciso frente o encantamento à sua própria imagem — a quem “descobriu a si mesmo” —, o enredo também enfatiza, de partida, o desencontro amoroso entre as personagens Eco e Narciso. Nesta narrativa, Eco representava uma linda ninfa dos bosques e das montanhas, que com o poder de persuasão das suas palavras despertou a ira de Juno ao entretê-la, posto que ela retardasse a busca de Juno pelo marido que se divertia com outras ninfas. A punição dessa divindade consistiu no confisco do uso da língua de Eco, que passou a repetir sempre as mesmas últimas palavras do seu interlocutor, sem, contudo, iniciar uma conversa. Por sua vez, Narciso, que era filho de uma náiade da água (Liriope) e do deus do rio (Céfiso), nasceu belíssimo e na juventude tornou-se uma das mais lindas criaturas da terra, tendo apenas a recomendação feita pelo oráculo que poderia envelhecer, desde que não se apaixonasse pela própria imagem refletida na água (BULFINCH, 2006; OVÍDIO, 1983).

O mito de Eco e Narciso torna-se, então, a narração do destino trágico que consome as personagens e que as entrelaçam mutuamente. De um lado, a paixão profusa de um amor não correspondido que Eco devota a Narciso a condena, novamente, à errância e ao desvanecimento de si pela repetição das mesmas palavras do amado. Por outro, as repetidas rejeições amorosas que expressam senão o amor-próprio e orgulho narcísico representam a causa mesma para a condenação do belo rapaz, qual seja, seu aniquilamento

pela afeição mortífera de si próprio. O enamoramento de Narciso à sua imagem revela no fundo, do lago cristalino, o encontro com a falta, com o desamparo e a experiência de estranhamento gerada pela inexistência de representações ideais do belo e do sublime, nas quais advindas do Outro, poderiam oferecer contornos a ausência de qualquer substância da imagem de si. Desse modo, o sentido poético do mito é objeto de reflexão psicanalítica ao desvelar que tanto o enamoramento apaixonado devotado ao próximo como o investimento pulsional narcísico, são manifestações oriundas do atravessamento da imagem, do vínculo e das palavras que emanam do Outro e que surgem no âmago das relações de alteridade.

Do recurso do mito à construção metapsicológica, vemos que na abertura do ensaio *Introdução ao Narcisismo*, de 1914, Freud (1914/2010) ressalta que a incorporação do termo *narcisismo* ao campo da psicopatologia é precedente às suas teorizações no século XX. Neste escrito, Freud (1914/2010) amplia a compreensão do conceito de narcisismo em relação às formulações teóricas de autores que o antecederam e que restringiam a descrição clínica da conduta narcisista, a uma disposição psíquica peculiar de sujeitos perversos que tomam seu próprio corpo como objeto de satisfação. Com base nos fenômenos clínicos observados com pacientes neuróticos e da leitura metapsicológica da esquizofrenia e de outras formas de manifestação da vida pulsional, o empreendimento deste escrito representa um ponto de inflexão teórica no conjunto da obra freudiana ao evidenciar o narcisismo com um processo regular e originário da vida pulsional humana.

A sistematização conceitual da teoria da libido, neste escrito, são derivações das formulações teóricas do processo de adoecimento psicótico. Nas psicoses — como observado na esquizofrenia, paranoia e melancolia —, a retirada da libido nos objetos do mundo externo (pessoas e coisas) resulta no retorno massivo da libido no Eu, aspecto que dificulta o enquadre transferencial no tratamento psicanalítico com pacientes com esta estrutura clínica. Assim, essa condição clínica respalda a observação de que a alteração patológica do juízo da realidade nas psicoses (“perda da realidade”), confere ao Eu o papel de protagonista nas suas construções delirantes — enquanto, inclusive, um ponto em comum nos delírios de grandeza, de ruína, de perseguição, de erotomania etc. Para Freud (1914/2010), a retração dos investimentos objetivos na economia libidinal de sujeitos psicóticos conduz à compreensão de um estado de narcisismo primário fundante à unificação do esquema corporal do Eu. Desta forma, o narcisismo primário representa um estágio intermediário entre o autoerotismo das pulsões parciais polimorfos e o investimento

pulsional nas relações de objeto. O Eu é por excelência o reservatório dos investimentos de libido, na qual posteriormente prolonga seus investimentos libidinais nos objetos do mundo externo. Com base em tais processos da vida pulsional, Freud (1914/2010) conclui de suas pesquisas que a regulação libidinal no psiquismo envolve a oposição entre libido do Eu e libido objetal, na qual “quanto mais se emprega uma, mais se empobrece outra” (p. 12).

As divergências teóricas explicitadas por Freud (1914/2010) em relação a Jung, acerca da sua proposta de uma “libido” não sexual reforçam o valor teórico-político do texto de defesa da doutrina freudiana da sexualidade. Neste sentido, a oposição que vigorava no primeiro dualismo pulsional — entre as pulsões de autoconservação do Eu e as pulsões sexuais —, é no presente escrito problematizada, para conceder via de passagem à sustentação teórica que concebe um caráter sexual da energia psíquica voltada a toda e qualquer forma de obtenção de prazer. Seja do ponto de vista das necessidades mais vitais e das demandas envolvidas na conservação da vida humana. Ou então, até mesmo, na satisfação sexual extraída de atividades sublimatórias que envolvem o deslocamento da pulsão sexual para relações ternas e fraternas, bem como um investimento pulsional narcísico em valores, coisas, ideias abstratas etc.

Os achados teóricos introduzidos por Freud, na segunda seção deste ensaio, corroboram a tese do narcisismo como fator representativo e quantitativo universal da vida pulsional, assim como uma “ação psíquica” necessária para a constituição do Eu. Enquanto outras vias de compreensão do narcisismo, para além do investimento pulsional na fantasia (introversão da libido) nas neuroses de transferência, e da retirada da libido da realidade nas psicoses, destacamos os processos de adoecimento do corpo e da vida amorosa dos seres humanos (FREUD, 1914/2010).

Segundo Freud (1914/2010), o comprometimento do estado de saúde do corpo interfere na distribuição de libido, pois aquele que sofre de dores e sensações desprazerosas recolhe o interesse libidinal pelo mundo externo, na medida que não se referem às percepções que lhe são próprias do seu sofrimento psicossomático. Tal aspecto, fornece a compreensão de que a libido, o interesse ligado à vida, o desprazer e a morte são processos indissociáveis na vida mental, que adquirem maior expressividade na decadência das funções corporais e psíquicas.

Na vida pulsional o objeto sexual representa o meio segundo o qual se exprime a experiência de satisfação, assim como um dos elementos que compõem a intrincada estrutura da pulsão. Dentro deste contexto, a questão estabelecida por Freud (1914/2010)

sobre qual o motivo da psique ultrapassar as fronteiras do narcisismo e passar a investir nos objetos do mundo externo tem no princípio econômico do *princípio do prazer* sua possibilidade de explicação. Em virtude do fato, de o represamento provocado por um excedente de libido no Eu gerar um aumento de tensão, a consequência mais notável refere-se a uma sensação (qualidade psíquica) desprazerosa no psiquismo. Logo, a descarga do excesso libidinal nos objetos do mundo externo surge como tendência reguladora no psiquismo de equalizar os vetores pulsionais, anulando temporariamente qualidades psíquicas desprazerosas. Fornecendo voltagem poética a tal construção metapsicológica, Freud (1914/2010, p. 20) escreve que, “Um forte egoísmo protege contra o adoecimento, mas afinal é preciso começar a amar, para não adoecer, e é inevitável adoecer, quando, devido à frustração, não se pode amar”.

A presença do primeiro objeto de amor na vida do infante é precursora das suas vivências mais elementares de satisfação autoerótica, pois os cuidados despendidos pela figura materna em sua função de *apoio*, é o que institui o elo de conexão entre as funções vitais de autoconservação e as pulsões sexuais autoeróticas que são fundamentais na erogenização do corpo. Desse modo, o *narcisismo primário* não exclui o outro, mas, torna este imprescindível na constituição do *narcisismo infantil*. Disso, conclui-se, que a projeção e superestimação do narcisismo dos pais no filho, constitui o fundamento da onipotência narcísica infantil (“*His majesty the Baby*”) (FREUD, 1914/2010).

A escrita freudiana na terceira seção deste ensaio, prossegue com a problematização acerca dos direcionamentos da libido no curso regular de desenvolvimento do Eu. Sendo observado o declínio do narcisismo infantil na vida adulta, por outro lado, Freud enfatiza que a libido não está na sua totalidade investida nos objetos sexuais. Esta conjectura pode ser melhor evidenciada, a partir da compreensão dos fatores que mobilizam a operação inconsciente de recalçamento no sujeito. O mecanismo de recalçamento opera quando impulsos desejantes entram em conflito com as ideias morais e culturais internalizadas pelo sujeito. Esses ideais culturais no neurótico têm força de determinação inconsciente para repelir da esfera motora a satisfação pulsional, ainda, que o sujeito reconheça intelectualmente e do ponto de vista da consciência a existência de tais imperativos morais da sua conduta frente ao desejo. De acordo com Freud, cada sujeito oferece um destino singular para seus desejos pulsionais, seja pelo trabalho psíquico de recalçamento, seja pela sublimação ou através da elaboração consciente. Tudo isso, remete-se à forma como se erigiu o *Ideal* no inconsciente, que serve de métrica quanto à

distância do Eu com relação ao seu Ideal — manutenção do apreço do Eu diante do instituído pelo seu Ideal torna-se a condição necessária para o recalçamento. Freud (1914/2010), desenvolve uma ideia central sobre a relação entre narcisismo e formação de Ideal quando argumenta que

A esse ideal do Eu dirige-se então o amor a si mesmo, que o Eu real desfrutou na infância. O narcisismo aparece deslocado para esse novo Eu ideal, que como o infantil se acha de posse de toda preciosa perfeição. Aqui, como sempre no âmbito da libido, o indivíduo se revelou incapaz de renunciar à satisfação que uma vez foi desfrutada. Ele não quer se privar da perfeição narcísica de sua infância, e se não pôde mantê-la, perturbado por admoestações durante seu desenvolvimento e tendo seu juízo despertado, procura readquiri-la na forma nova do ideal do Eu. O que ele projeta diante de si como seu ideal é o substituto para o narcisismo perdido da infância, na qual ele era seu próprio ideal (p. 27).

A gênese da formação do Ideal do Eu no psiquismo, cuja tutela foi confiada à consciência moral, resulta da influência crítica dos pais e de pessoas importantes do meio social do sujeito. Sendo decorrente de uma massa indiferenciada de sucessivos processos identificatórios, a introjeção de tais vozes de autoridade convoca a inscrição simbólica dos ideais narcísicos, que passam a ser almeçados pelo Eu. Neste âmbito, a consciência moral, enquanto guardião dos ideais do Eu, originou-se de uma profunda fissura no Eu através da personificação da crítica dos pais e, depois, pela crítica mais ampla da sociedade. Nos transtornos paranoicos a construção de sistemas delirantes de conteúdo persecutório na íntima relação com suas alucinações visuais e auditivas, elucida de modo mais claro, as funções de autocritica e de autoobservação da consciência moral que em maior ou menor grau ocorrem à revelia do sujeito. Resumindo em uma fórmula, as questões até aqui abordadas, para Freud (1914/2010, p. 33), “o desenvolvimento do Eu consiste num distanciamento do narcisismo primário e gera um intenso esforço para reconquistá-lo. Tal distanciamento ocorre através do deslocamento da libido para um ideal do Eu imposto de fora, e a satisfação, através do cumprimento desse ideal”.

O tensionamento dessa relação entre sujeito e cultura que atravessa a vida pulsional dos seres humanos e das suas experiências de satisfação ou de desprazer nos laços sociais, mantém atual nos horizontes da discussão psicanalítica o modo como os fracassos narcísicos em alcançar elevados ideais culturais são a causa frequente para a frustração permanente, a consciência de culpa, a angústia social e a autodepreciação masoquista do Eu. Essa questão tematizada na escritura poética, pode evidenciar tal mal-estar gerado pela

busca incessante de elevação moral e ilusão de onipotência narcísica em quaisquer empreendimentos humanos. Nesse sentido, fazemos citação, a seguir, dos versos do *Poema em Linha Reta*, assinado por um dos Eus-líricos do poeta português Fernando Pessoa (1935/2020, p. 85-87), sob o heterônimo Álvaro de Campos:

NUNCA CONHECI quem tivesse levado porrada.  
Todos os meus conhecidos têm sido campeões em tudo.

E eu, tantas vezes reles, tantas vezes porco, tantas vezes vil,  
Eu tantas vezes irresponsavelmente parasita,  
Indesculpavelmente sujo,  
Eu, que tantas vezes não tenho tido paciência para tomar banho,  
Eu, que tantas vezes tenho sido ridículo, absurdo,  
Que tenho enrolado os pés publicamente nos tapetes das etiquetas,  
Que tenho sido grotesco, mesquinho, submisso e arrogante,  
Que tenho sofrido enxovalhos e calado,  
Que quando não tenho calado, tenho sido mais ridículo ainda;  
Eu, que tenho sido cômico às criadas de hotel,  
Eu, que tenho sentido o piscar de olhos dos moços de fretes,  
Eu, que tenho feito vergonhas financeiras, pedido emprestado sem pagar,  
Eu, que, quando a hora do soco surgiu, me tenho agachado  
Para fora da possibilidade do soco;  
Eu, que tenho sofrido a angústia das pequenas coisas ridículas,  
Eu verifico que não tenho par nisto tudo neste mundo.

Toda a gente que eu conheço e que fala comigo  
Nunca teve um ato ridículo, nunca sofreu enxovalho,  
Nunca foi senão príncipe — todos eles príncipes — na vida...

Quem me dera ouvir de alguém a voz humana  
Que confessasse não um pecado, mas uma infâmia;  
Que contasse, não uma violência, mas uma cobardia!  
Não, são todos o Ideal, se os oiço e me falam.  
Quem há neste largo mundo que me confesse que uma vez foi vil?  
Ó príncipes, meus irmãos,

Arre, estou farto de semideuses!  
Onde é que há gente no mundo?

Então sou só eu que é vil e errôneo nesta terra?

Poderão as mulheres não os terem amado,  
Podem ter sido traídos — mas ridículos nunca!  
E eu, que tenho sido ridículo sem ter sido traído,  
Como posso eu falar com os meus superiores sem titubear?  
Eu, que tenho sido vil, literalmente vil,  
Vil no sentido mesquinho e infame da vileza.

O desfecho do escrito *Introdução ao Narcisismo*, não encerra a discussão sobre a constituição narcísica do Ideal do Eu na teoria freudiana, mas representa um convite, a

partir do estudo da Psicologia das massas, para uma compreensão mais ampliada do papel dos processos de socialização na edificação dos ideais do sujeito, enquanto ideais que são, primordialmente, pertencentes a sua família de origem, a classe social pertencente, a sua pátria, aos atravessamentos institucionais e valores civilizatórios do qual representam a sua condição de existência e vínculo nos laços sociais e nas relações de objeto. Posteriormente, na *Psicologia das Massas e análise do Eu*, de 1921, Freud, na abertura ao escrito, explicita uma linha tênue que há entre a psicologia individual — psicologia, propriamente dita, da vida pulsional e por quais os meios possíveis de obtenção de satisfação —, e a psicologia social ou das massas. Tendo em vista que, as diferentes formas de satisfação da vida pulsional, apenas, sob raras circunstâncias desconsidera as relações com os outros. Freud (1921/2020a, p. 137) defende a tese que,

Na vida psíquica do indivíduo, o outro é, via de regra, considerado como modelo, como objeto, como auxiliar e como adversário, e por isso a psicologia individual é também, de início, simultaneamente psicologia social, nesse sentido ampliado, mas inteiramente legítimo.

Esse ponto de vista, completamente original, do modo de pensar o sujeito inserido numa complexa teia de relações sociais, confere à pulsão sexual um *status* proeminentemente social de criar e tecer laços sociais. Porquanto, as relações de alteridade do sujeito, desde os vínculos mais íntimos estabelecidos com seus semelhantes e figuras de autoridade — pais, irmãos e irmãs, cônjuge, parentes, amigos, colegas, eventualmente algum desconhecido etc. —, até a sua inserção nos processos institucionais e formação de massas podem ser considerados como fenômenos sociais. Tal abordagem social que Freud ressalta da sua metapsicologia, esclarece-nos que o sentimento de culpa e o masoquismo moral são fenômenos metapsicológicos e sociais, pois aquilo que o sujeito vivencia no campo da sua neurose individual como sofrimento moral é um sentimento de vida que se exprime *a priori* das suas relações sociais.

Partindo de uma visão panorâmica da obra, percebemos que, neste ensaio, Freud transita por uma via de mão dupla na escrita dos capítulos. Assim, tanto o estudo da formação da “alma das massas”, das suas características (contágio, sugestibilidade e espontaneidade dos afetos) e das suas implicações para os sujeitos nela pertencentes (dissolução das singularidades, regressão dos afetos e rebaixamento do intelecto) quanto na análise de processos psíquicos concernentes à estrutura egoica (identificação, Ideal do Eu, enamoramento e hipnose), não são fenômenos unilaterais ou dicotomizados, mas que se

entrelaçam, e tem como substrato comum a circulação da libido no Eu e na dinâmica das massas sociais. Portanto, Freud dialoga, em alguns capítulos, com os escritos de autores pioneiros da psicologia social, como Gustave Le Bon (1841-1931), Gabriel Tarde (1843-1904), William McDougall (1871-1938) e Wilfred Trotter (1872-1939), para fundamentar teoricamente uma reflexão social de conceitos metapsicológicos.

No capítulo VII, “A identificação”, Freud (1921/2020a) define tal processo psíquico inconsciente como a mais arcaica ligação afetiva estabelecida pela criança a uma outra pessoa. Na pré-história do complexo de Édipo, a identificação do menino fica patente ao dar mostras de um interesse particular pela figura paterna, de ser como ele e de tomar o lugar que ele ocupa no desejo da mãe e de todos os outros aspectos. Desse modo, tomando o pai como seu primeiro grande ideal, a figura paterna representa para o filho tudo aquilo que ele gostaria de ser, uma ligação afetiva que recai sobre o sujeito. Diferentemente, da escolha do pai como objeto de desejo que se tornaria tudo aquilo que o filho gostaria de ter.

Há situações nas quais “*a identificação surgiu no lugar da escolha do objeto; a escolha do objeto regressiu para a identificação*” (FREUD, 1921/2020a, p. 180). E, também, determinadas formações simbólicas de sintomas, na qual a *escolha de objeto* pode vir a tornar-se identificação novamente, devido à produção sintomática do sujeito estar identificada a determinados traços da pessoa-objeto. Em ambos os casos, segundo Freud, a identificação é sempre parcial e limitada, tomando de empréstimo apenas um traço único do objeto sexual. Podemos resumir tais fontes de identificação — edípiana, no lugar da escolha de objeto e sintomática —, nas seguintes palavras de Freud (1921/2020a, p. 181):

em primeiro lugar, que a identificação é a forma mais originária de ligação afetiva com um objeto; em segundo, que, por via regressiva, ela se torna o substituto de uma ligação libidinal de objeto, mediante a introjeção, por assim dizer, do objeto no Eu; e terceiro, que ela pode surgir a cada vez que é percebido um novo elemento em comum com uma pessoa que não é objeto das pulsões sexuais. Quanto mais importante for esse elemento em comum, tanto mais bem-sucedida deverá ser essa identificação parcial e, assim, corresponder ao início de uma nova ligação.

O sofrimento psíquico presente no quadro clínico da melancolia, assume a forma de uma introjeção patológica de traços da pessoa amada e odiada e que surge como substituição a perda real ou afetiva do objeto perdido, sendo a característica mais proeminente em tal caso clínico, “a cruel autodepreciação do Eu, ligada a uma autocrítica impiedosa e a autocensuras amargas” (FREUD, 1921/2020a, p. 183). Antecedente a escrita

do ensaio *O Eu e o Id*, de 1923, a teorização metapsicológica da melancolia adquire na teoria freudiana uma particular importância nas considerações teóricas sobre o Supereu. Assim, compreendemos que a cisão radical do Eu na melancolia apenas escancara uma divisão que é estruturante no sujeito, cujos efeitos dessa divisão subjetiva incide sobre a formação de um precipitado no Eu a partir de processos identificatórios e a incorporação de traços subjetivos dos objetos investidos libidinalmente.

No capítulo VIII, “Enamoramento e hipnose”, Freud (1921/2020a) introduz novos elementos teóricos para a discussão do Ideal do Eu, entre os quais destacamos das suas investigações, o estudo sobre o enamoramento e a idealização. O estado de enamoramento diz respeito à supervalorização sexual do objeto amado que, de um lado, goza de certa liberdade de crítica do amante, e, por outro, tem os seus atributos e qualidades altamente valorizados e investidos pelas pulsões sexuais diretas. Complementarmente a isso, a idealização é um processo que interfere na economia libidinal do Eu, caracterizado por um transbordamento da libido narcísica no objeto amado. Um fenômeno comumente observado no estado de enamoramento e na idealização, refere-se ao rebaixamento do sujeito na relação amorosa com o seu objeto de amor. Desse modo,

o Eu torna-se cada vez menos exigente, mais modesto, e o objeto, cada vez mais grandioso, mais valioso; este finalmente alcança a posse de todo o amor próprio do Eu, de modo que o autossacrifício do Eu torna-se a consequência natural. O objeto consumiu o Eu, por assim dizer. Traços de humildade, de restrição do narcisismo, de causação de danos a si mesmo estão presentes em qualquer caso de enamoramento; em casos extremos, eles são simplesmente intensificados, e, com o recuo das reivindicações sensuais, eles ficam sozinhos a dominar (FREUD, 1921/2020a, p. 188).

Concomitantemente à “entrega” apaixonada do sujeito ao outro e da sua alienação na relação amorosa, verifica-se também uma falha nas funções atribuídas ao Ideal do Eu e uma redução significativa da capacidade de julgamento crítico da consciência moral, principalmente no que toca ao silenciamento dessa instância quanto a servidão voluntária do Eu e da ação do objeto amado tornada moralmente incontestável. Nos casos de um amor não correspondido ou infeliz, a persistência de uma elevada afeição amorosa e subordinação apaixonada do amante chega-se ao ponto em que, “*o objeto colocou-se no lugar do Ideal do Eu*” (FREUD, 1921/2020a, p. 188).

Pautando-nos em tais formulados freudianos sobre o narcisismo, relação de objeto e Ideal do Eu, defendemos a ideia de que a vivência subjetiva de um masoquismo moral

experienciado pelo sujeito neurótico só pode ser melhor evidenciada, por meios de processos psíquicos constituídos no laço social. Assim, compreendendo o masoquismo moral enquanto um fenômeno metapsicológico e social, diante do qual a clínica psicanalítica frequentemente dá notícias. A práxis de uma clínica do sujeito do inconsciente e dos laços sociais pode ajudar a elucidar, por exemplo, como o sujeito profundamente apaixonado pode assumir uma posição subjetiva apassivada, de causação de danos a si mesmo, na relação amorosa com o outro, tomando-o como o seu ideal narcísico e um absoluto senhor/mestre. Ou então, como as diversas configurações do sofrimento neurótico podem estar relacionadas a uma satisfação masoquista do Eu — de sentimento de culpa e de inferioridade — ao buscar elevados ideais culturais nos laços sociais e acabar não se vendo à altura de alcançá-los.

## **1.2 Mal-estar, Supereu e sentimento de culpa na teoria freudiana**

Na apresentação que os psicanalistas brasileiros Gilson Iannini e Pedro Heliodoro Tavares (2020) fazem do ensaio freudiano *O mal-estar na cultura* — amplamente considerado como uma das maiores realizações literárias de Freud, assim como uma das mais conhecidas e traduzidas pela comunidade psicanalítica, os autores ressaltam o caráter freudiano de pensar a complexa relação entre sujeito e cultura cuja noção de *mal-estar* é sua vertente principal. Neste sentido, Iannini e Tavares evidenciam a posição de destaque dessa produção no conjunto da obra freudiana ao revelar a importância dos laços sociais e dos processos de socialização na constituição do sujeito e da sua relevância para a teorização da clínica psicanalítica.

A concepção psicanalítica de mal-estar consiste na compreensão de que o desenvolvimento das formas culturais de organização da vida coletiva se assenta na renúncia de satisfação pulsional irrestrita. O mal-estar disso resultante são desdobramentos dos conflitos entre os regulamentos sociais e as possibilidades do sujeito em obter satisfação, seja pela fruição dos seus desejos sexuais ou pela exteriorização das diferentes formas de agressividade. Neste contexto, Freud (1930/2020b), ao problematizar o propósito da vida humana, demonstra que o anseio individual da busca pela felicidade envolve, em sua meta positiva intensas experiências de satisfação, e, em complemento, a meta negativa visa à ausência de dor e de desprazer.

Em contrapartida à precariedade constitucional do programa do *princípio de prazer*

em atingir uma satisfação plena e da discrepância em relação à realidade para tornar o ser humano feliz e realizado, Freud assinala que a infelicidade é mais facilmente capaz de ser experienciada. Haja visto que, para ele, o sofrimento é uma ameaça inelutável derivada a partir de três fontes: a decadência do corpo e das suas vivências de angústia, dor e medo; o mundo exterior com suas forças da natureza jamais completamente domadas e que atentam contra a integridade humana; e, por último, o sofrimento mais dolorosamente vivenciado, resultante dos impasses e conflitos nos relacionamentos humanos. Com base em tais afirmações, dentre os métodos nos quais evitar o desprazer é o principal propósito, Freud (1930/2020b) afirma que a solidão proveniente do isolamento voluntário e do distanciamento dos outros seria a proteção mais imediata contra o sofrimento oriunda das relações sociais.

Das reflexões freudianas acerca dos fracassos em mitigar tal parcela de sofrimento da vida em sociedade e da hostilidade frequente às exigências culturais, Freud (1930/2020b, p. 334) concebe que

o ser humano se torna neurótico porque ele não consegue tolerar a quantidade de impedimentos que a sociedade lhe impõe a serviço dos seus ideais culturais, e disso foi concluído que se essas exigências fossem abolidas ou reduzidas, isso significaria um retorno às possibilidades de felicidade.

Porém, destoante a isto, ao mostrar que a completa dissolução das regulações sociais e o retorno às formas mais rudimentares de socialização humana não é uma possibilidade dada no estágio atual de desenvolvimento cultural, Freud afirma que o mal-estar não cessa de manifestar o conflito irreconciliável e desequilíbrio pulsional que pode ter como implicações a insatisfação na vida social. Desse modo, se de um lado o impedimento pulsional limita a liberdade de satisfação do desejo do sujeito tornando-se potencialmente a causa de seu sofrimento, por outro lado, tais restrições asseguram a proteção dos laços comunitários contra a arbitrariedade de gozo de um único sujeito. Logo, as exigências culturais de sacrifícios pulsionais firmadas como pacto civilizatório pautam o sentido da vida humana em comum diante da qual, o poder da comunidade e da preservação dos seus interesses coletivos deve se sobrepor ao ímpeto de poder ilimitado de satisfação individual (FREUD, 1930/2020b).

Para Freud (1930/2020b), os pilares fundantes da vida humana em comunidade são constituídos pela coerção para o trabalho (*Ananke*) criada pela necessidade exterior, e

pelo amor sexual (*Eros*) em sua forma mais íntima de união vinculada ao objeto sexual. O amor genital atribuído na formação da família prossegue não apenas como satisfação sexual direta, mas também em sua forma modificada como amor terno *inibido em sua meta* nas relações afetivas dos círculos familiares. Entretanto, não se limitando apenas ao seio familiar, opera ampliando a complexidade dos laços sociais, desde a finalidade em constituir novas famílias pelo amor genital ou até mesmo no estabelecimento de vínculos de amizade servindo-se do amor inibido em sua meta.

A demanda por restrição da vida sexual na civilização em contraponto à valorização da expansão do círculo social, fruto da inibição e deslocamento das pulsões sexuais para sentimentos ternos e fraternos a todos os seres humanos, são acompanhadas por preceitos, proibições e tabus que tornam escassa a vivência da sexualidade como fonte independente de prazer. Uma dessas formas de cerceamento das práticas sexuais diz respeito ao ideal de centralidade normativa na vida amorosa, concebido através do amor genital legítimo apenas em um relacionamento monogâmico. Essa dimensão do conflito entre sexualidade e cultura é descrita por Freud (1930/2020b, p. 353) da seguinte maneira: “Mas a relação do amor com a cultura perde, no curso do desenvolvimento, seu caráter inequívoco. De um lado, o amor opõe-se aos interesses da cultura, e de outro, a cultura ameaça o amor com sensíveis restrições”.

Um outro aspecto presente na análise de Freud (1930/2020b) dos elementos culturais que levam ao padecimento neurótico e da redução considerável das sensações de felicidade é o acirramento do conflito pela maneira como a cultura vela a agressividade nos laços sociais, através de elevados ideais culturais. Tais ideais, segundo Freud, foram difundidos historicamente pelo cristianismo por meio do mandamento de amor ao próximo. É notório ressaltar que tal admoestação de “amar o próximo como a si mesmo”, por vezes, desconsidera que o outro nos laços sociais pode frequentemente ser mais objeto de ódio e hostilidade do que de amor, porquanto as relações de alteridade podem comportar a desmesura do encontro com o próximo, marcadas mutuamente por ofensas, humilhações e calúnias. Enquanto expressão máxima de tal preceito moral, a metáfora do sermão da montanha proferida por Cristo no evangelho do apóstolo Lucas, dá provas da virtude almejada de amor incondicional aos inimigos ao pretender que, “Se alguém bater em você numa face, ofereça-lhe também a outra” (A BÍBLIA, LUCAS, cap. 6, v. 29, 2020, p. 875).

O sentido do desenvolvimento cultural, desse modo, passa não apenas por apropriar-se da força de *Eros* para a constituição de laços sociais em contrapartida à

restrição de satisfação sexual direta, mas igualmente forjar barreiras de contenção na vida psíquica que possam inibir as manifestações de agressividade entre os sujeitos que nos seus limites conduziram à desintegração da vida coletiva. De acordo com Freud (1930/2020b), o trabalho da cultura sobre o sujeito visa suavizar a agressividade no laço social. Entretanto, Freud analisa que a partir do momento em que a agressividade é introjetada, ela acaba se voltando contra o próprio Eu. Tal inibição da agressividade não representa, portanto, seu aniquilamento, mas pelo contrário, indica que ela encontrou no Eu a sua possibilidade de destrutividade, que se pudesse teria direcionada a outras pessoas. Neste quadro, a agressividade introjetada fortifica os faróis da consciência de culpa e intensifica o caráter bélico e sagaz do Supereu que submete o Eu às suas censuras morais.

As origens do sentimento de culpa, na teorização proposta por Freud (1930/2020b), surgem do medo da perda de amor dos pais do qual a criança se vê dependente ou do temor de uma punição parental na infância. Ademais, com a dissolução do complexo de Édipo ocorre a interiorização da autoridade pela constituição do Supereu que se torna assim severo, tendo em vista que, além da renúncia pulsional, impõe-se também a necessidade de punição, indiferente se a ação é praticada ou, então, apenas uma intenção desejada. Neste processo de substituição do medo da autoridade externa pelo medo do Supereu, a renúncia pulsional não é mais recompensada com a garantia de amor, mas prolonga seus efeitos com a experiência angustiante de sentimento de culpa. Sendo assim um dos fatores para a constante sensação de infelicidade e mal-estar, pois a agressão da consciência moral direcionada contra o próprio sujeito conserva no plano psíquico a agressão da autoridade parental.

Há que se ressaltar ainda, nesta obra freudiana, o modo como a gênese do sentimento de culpa apresenta uma relação intrínseca com a agressividade e o amor, segundo remonta o modelo filogenético conjecturado por Freud (1913/2006) para o assassinato do pai gozador da horda primitiva<sup>2</sup>. Destaca-se, em tal mito, que o remorso

---

<sup>2</sup>Esse mito é apresentado no quarto ensaio de *Totem e Tabu* (1913/2006, p. 145), intitulado *O Retorno do Totemismo na Infância*, no qual, o autor influenciado pelo mito grego de Édipo passou a uma discursividade de caráter mítico, pois sua descrição se depara com a impossibilidade de comprovação empírica. A cena do mito narrado por Freud teria acontecido, no passado remoto da trajetória humana, em uma horda primitiva onde havia um grupo de seres humanos com laços de consanguinidade. Os filhos desejavam manter relações sexuais com as mulheres (sua mãe e irmãs), sobre as quais, o macho mais forte (pai) detinha todo o poder. Para satisfazerem seus desejos sexuais com as mulheres do clã, mataram o pai, mas não cometeram o ato incestuoso devido ao medo de terem o mesmo destino e também do sentimento de culpa que passaram a sentir. Segundo a teoria psicanalítica, a cena da horda primitiva sempre se atualiza no aparelho psíquico de cada sujeito. Isso significa que todas as privações sexuais são impostas pela cultura primeiramente por meio daquele que exerce a função paterna, ou seja, cumpre a função de castrar, de tirar do sujeito o seu primeiro objeto de desejo sexual, representado por aquela que cumpre a função materna. O sujeito desamparado,

sentido pelos filhos após o parricídio é derivado de uma ambivalência primordial, de maneira que o ódio apaziguado pela agressão dá lugar ao arrependimento advindo do amor dos filhos pelo pai. Com base nessa perda objetal e pelo componente amoroso existente nessa relação, o Supereu instala-se por identificação ao pai, conferindo autoridade à instância superegóica para punir o ato de agressão e elaborar restrições tendo como premissa impedir a repetição do ato. Nas palavras de Freud (1930/2020, p. 388):

E como a inclinação à agressão em relação ao pai se repetiu nas gerações seguintes, o sentimento de culpa continuou existindo e reforçou-se novamente a cada agressão reprimida e transferida para o Supereu. Penso que agora, finalmente, compreendemos duas coisas com toda a clareza: a parte do amor no surgimento da consciência moral e a inevitabilidade fatal do sentimento de culpa. Assassinar o pai ou abster-se do ato não é realmente decisivo, tem-se necessariamente de se sentir culpado nos dois casos, pois o sentimento de culpa é a expressão do conflito de ambivalência, da eterna luta entre Eros e a pulsão de destruição ou de morte [...]. Como a cultura obedece a um impulso erótico interno que lhe ordena reunir os seres humanos em uma massa intimamente ligada, ela só pode atingir essa meta pela via de um fortalecimento sempre crescente do sentimento de culpa. O que foi iniciado com o pai se consuma com a massa. Se a cultura for o percurso de desenvolvimento necessário da família até a humanidade, então está indissolúvelmente ligada a ela — como consequência do conflito de ambivalência inato, como consequência do eterno desacordo entre amor e anseio de morte —, a intensificação do sentimento de culpa talvez seja elevado a um ponto que o indivíduo ache difícil tolerar.

A análise da cultura desenvolvida por Freud desdobra-se em reflexões sobre determinadas formas de constituição subjetiva caracterizadas por um incessante conflito interno, que, além disso, também repercutem acentuando a hostilidade no laço social e a busca por experiências de desprazer na relação com o outro que intensificam a insatisfação do sujeito em seus relacionamentos. Nesta conjunção, a pulsão de morte entra em cena numa cultura repressiva, de maneira tal que cada parcela da inclinação agressiva não satisfeita retorna intensificando a agressividade do Supereu contra o próprio Eu.

Em vista disso, o conceito de masoquismo moral destacado a partir dos estudos freudianos sobre as fantasias masoquistas e dos tipos de masoquismo, figura-se como um retrato metapsicológico do sofrimento neurótico condicionado às exigências da vida social no qual revela-se a brutalidade da cultura em interditar desmedidamente a vida pulsional. Entretanto, isso ocorre sem oferecer o mínimo de gratificações substitutivas pela igual

---

faltante, insere-se no laço social e partilha e colabora com as produções culturais justamente por necessitar suprir a falta do seu primeiro objeto de amor.

partilha, entre os membros, dos bens e produções culturais. Ainda pior, impõe dificuldades para os sujeitos desde a juventude lidarem nos laços sociais com sua própria agressividade e com a agressividade do próximo. Conforme salientado por Freud (1930/2020b, p. 390), em nota de rodapé:

O fato de ocultar ao ser adolescente o papel que a sexualidade irá desempenhar em sua vida não é a única censura que precisamos fazer à educação de hoje. Ela peca, além disso, ao não prepará-lo contra a agressão, da qual ele está destinado a se tornar objeto. Ao liberar para a vida a juventude com uma orientação psicológica tão equivocada, ela não se conduz de maneira diferente do que as pessoas que vão a uma expedição polar com roupas de verão e mapas dos lagos da Itália setentrional. Aqui aparece claramente um certo abuso das exigências éticas. A rigidez dessas exigências não causaria muito dano se a educação dissesse: é assim que os seres humanos deveriam ser para serem felizes e fazerem outros felizes; mas precisamos contar com o fato de que eles não são assim. Em vez disso, deixam o jovem acreditar que todos os outros cumprem os preceitos éticos. Com isso se funda a demanda de que ele também seja assim.

É de fundamental importância para compreendermos essa temática seguir os rastros dos escritos freudianos que versam sobre as “formas imperfeitas do desenvolvimento cultural” e refletir no legado deixado por Freud que fez do seu pensamento revolucionário, ainda que sendo um autor submetido às condições históricas, sociais e culturais de sua época. Dentro dessa perspectiva, ressaltamos que o impacto das suas produções sobre o pensamento ocidental, no século XX, decorreu do compromisso científico e ético-político do saber psicanalítico com o sofrimento. Além disso, Freud se comprometeu com a escuta da fala singular de seus analisandos na clínica, cuja tessitura dos discursos de cada sujeito acerca de seu padecimento neurótico contribuiu para subsidiar uma crítica social consistente que ele promove em sua obra. Sobretudo, no que se refere a uma arquitetura da vida social forjada em tornar a moralidade uma dimensão patológica do Eu frente ao próximo e condição insuportável de existência nos laços sociais.

Em suma, os efeitos subjetivos desse embate inconciliável entre os anseios culturais e as exigências de satisfação pulsional da vida em cultura estão no cerne do conflito psíquico vivenciado pelo neurótico. Fruto dessa intrincada relação entre a sexualidade, os preceitos morais e a agressividade as consequências mais notáveis são uma necessidade de punição, sentimento de culpa, autodepreciação e satisfação masoquista no sofrimento.

## CAPÍTULO 2

### PERCURSO TEÓRICO DO CONCEITO DE MASOQUISMO MORAL NA PSICANÁLISE

O estudo do conceito de masoquismo moral neste capítulo consiste em revisitar esse conceito na teoria freudiana, para, daí em diante, promover uma releitura articulada aos conceitos lacanianos. Tal perspectiva é acompanhada pela investigação de como as formulações teóricas sobre o masoquismo moral apresentam-se relacionadas aos fundamentos conceituais da psicanálise, por sua vez, imprescindíveis na apreensão dos pressupostos envolvidos na elaboração do conceito em sua gênese, das modificações posteriormente promovidas e das suas reverberações na teoria e na clínica psicanalítica. Desse modo, esta revisão da literatura dos escritos psicanalíticos visa fornecer subsídios para uma discussão teórica das contribuições poéticas da obra dostoiévskiana, nas margens de interlocução entre psicanálise e literatura.

Assim, objetivamos num primeiro momento investigar o desenvolvimento do conceito de masoquismo e masoquismo moral na teoria psicanalítica, por meio da escrita freudiana em torno de textos como *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905); *Alguns tipos de caráter a partir do trabalho psicanalítico* (1916); *Bate-se numa criança: uma contribuição para o estudo da origem das perversões sexuais* (1919); *O problema econômico do masoquismo* (1924) e *Dostoiévski e o parricídio* (1928). Além da correspondente pesquisa de conceitos em verbetes de dicionários de psicanálise e das concepções de autores comentadores de Freud. Em seguida, seguiremos nossa investigação teórica com os escritos de Jacques Lacan *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1966/1998) e *Seminário, Livro 7: a ética da psicanálise* (1959-1960/1988), bem como das contribuições teóricas de autores lacanianos como Jorge (2010) e Quinet (2012). Nesse segundo momento, pretendemos realizar a articulação do conceito de masoquismo moral com a teoria lacaniana referente à *estrutura da fantasia e gozo*, naquilo que possibilitam resgatar achados teóricos e promover conjecturas que elucidam o conceito para um melhor refinamento teórico e diálogos com a obra de Dostoiévski.

#### **2.1 Masoquismo e masoquismo moral na perspectiva freudiana**

Historicamente, o estudo científico das perversões sexuais tiveram profundas raízes estéticas do *estilo literário* de autores que abordavam em seus romances eróticos práticas sexuais tidas como desviantes, cuja inventividade desse gênero literário tem como valor científico o fato de se tornarem exemplos da diversidade e polimorfismo que caracterizam a sexualidade humana. Esse é o caso, por exemplo, de obras consagradas da literatura erótica como *120 dias em Sodoma: Ou a Escola da libertinagem* (1785) e *A filosofia na Alcova* (1795) escritas pelo marquês francês Donatien Alphonse François de Sade (1740-1814), e do romance *A Vênus das peles* (1870) de autoria do escritor austríaco Leopold Von Sacher-Masoch (1836-1895).

Tendo como inspiração a representação artística dos elementos psicológicos que explicitam a dinâmica do masoquismo presente nas obras de Sacher-Masoch, França e Machado (2012) salientam os aspectos formal, estético e contratual do masoquismo, segundo a leitura promovida pelo filósofo francês Gilles Deleuze (1925-1995) de tais produções literárias, correspondendo para ele, a uma experiência estética e sentimento de vida. O termo masoquismo nomeado em referência a Sacher-Masoch, enquanto fenômeno clínico, insere-se na nomenclatura estabelecida pelo psiquiatra e sexólogo austríaco Richard Von Krafft-Ebing (1840-1902), em sua obra *Psychopathia sexualis* (1886), para designar uma ampla gama de práticas sexuais e condutas “desviantes” da sexualidade humana. Sua classificação se dá sob o ponto de vista do que tais atos incorreriam em transgressão jurídica e degenerescência moral para a sociedade da época. Assim, tais práticas abarcariam desde a necrofilia, pedofilia, zoofilia, fetichismo, *voyeurismo*, exibicionismo, sadismo, até a prostituição e a homossexualidade. Mais especificamente, o masoquismo refere-se a,

uma perversão peculiar da vida sexual psíquica, na qual o indivíduo afetado, em sentimento e pensamento sexual, é *controlado* pela ideia de estar completa e incondicionalmente sujeito à vontade de uma pessoa do sexo oposto; de ser tratado por essa pessoa como por um mestre, humilhado e abusado. Essa ideia é colorida por um sentimento cheio de sensualidade; o masoquista vive em fantasias, nas quais ele cria situações desse tipo e frequentemente tenta realizá-las (KRAFFT-EBING, 1886/1999 *apud* FRANÇA; MACHADO, 2012, p. 424).

Neste contexto, a gênese da elaboração freudiana do conceito de masoquismo, conforme apontam os psicanalistas franceses Jean Laplanche e Jean-Bertrand Pontalis, no dicionário *Vocabulário da Psicanálise* (2016), apresentam influências das primeiras descrições sistemáticas realizadas por Krafft-Ebing e por outros sexólogos quanto ao

caráter “ativo” e “passivo” do sadismo e masoquismo respectivamente. Na definição freudiana, as perversões sexuais referem-se ao desvio do objeto ou da finalidade das pulsões sexuais com relação à centralidade da sexualidade genital, cujo recorte temos aquelas resultantes da fixação nas finalidades preliminares, entre as quais destacam-se o sadismo e o masoquismo (FREUD, 1905/1976).

Nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, de 1905, Freud propõe em seus estudos, a designação do masoquismo como uma posição subjetiva apassivada na vida pulsional, cuja relação de subordinação ao outro em casos extremos, pode conduzir ao padecimento físico e psíquico decorrente dessa relação objetual. No presente escrito, destacamos da teoria freudiana da sexualidade humana, as suas primeiras formulações sobre o masoquismo enquanto manifestação de um sadismo primário que retorna contra o próprio sujeito, assim tornando-o ele mesmo, objeto da sua pulsão agressiva. Desse modo, tal perspectiva concebe o sadismo e o masoquismo como pares de opostos combinados na vida pulsional, tendo em vista que,

A particularidade mais notável dessa perversão reside, porém, em que suas formas ativa e passiva costumam encontrar-se juntas numa mesma pessoa. Quem sente prazer em provocar dor no outro na relação sexual é também capaz de gozar, como prazer, de qualquer dor que possa extrair das relações sexuais. O sádico é sempre e ao mesmo tempo um masoquista, ainda que o aspecto ativo ou passivo da perversão possa ter-se desenvolvido nele com maior intensidade e represente sua atividade sexual predominante (FREUD, 1905/1976, p. 98).

A escuta na clínica freudiana de pacientes que narravam fantasias infantis de surra, de conteúdo sádico e masoquista, embasa a elaboração do escrito *Bate-se numa criança: uma contribuição para o estudo da origem das perversões sexuais*, de 1919. Nele, Freud descreve o aparecimento de fantasias infantis de surra no complexo de Édipo cujos destinos possíveis à tais fantasias decorre da castração do desejo incestuoso infantil. Esses destinos são a formação reativa, o recalçamento que pode levar a produção sintomática, ou ainda, o seu deslocamento para a sublimação, como observado na produção artística e literária. Entretanto, quando esses mecanismos neuróticos falham ou não ocorrem, as pulsões sadomasoquistas persistem em promover a fixação do sujeito adulto nas cenas imaginárias infantis de surra.

Freud neste escrito, ao teorizar sobre tais experiências clínicas atravessadas pelas fantasias neuróticas, antecipa a discussão de algumas questões problemáticas na teoria psicanalítica e que apenas terão uma forma melhor definida, a partir do escrito *Além do*

*princípio de prazer*. A título de exemplo, o ponto de interrogação que pairava na enunciação de pacientes que afirmavam das suas fantasias infantis de surra um aumento de tensão acompanhada por um ato masturbatório de agradável satisfação autoerótica. Tal aspecto, sob a ótica dos processos primários que regem o programa do *princípio de prazer* torna-se um impasse teórico, uma vez que nesse princípio de regulação econômica é postulado que, qualquer aumento de tensão gerado pela elevação do grau de excitação teria como efeitos uma sensação psíquica desprazerosa.

A diferenciação entre o sadismo e o masoquismo existentes no conteúdo dessas fantasias, decorre da compreensão de que as fantasias de surra são provenientes de diferentes tempos psíquicos. Diante do qual, envolve alterações no seu conteúdo conforme a ordem discursiva que estrutura a cena imaginária da criança, no que tange o seu amor incestuoso e hostilidade edípica pelos pais, bem como a dinâmica das suas identificações. De acordo com Freud (1919/2016a) as fantasias de surra têm um desenvolvimento histórico singular em cada sujeito, mas de um modo geral, apresentam transformações quanto ao seu conteúdo e significado, em virtude das modificações introduzidas na narrativa fantasiada com relação o agressor e a vítima da surra.

No primeiro tempo psíquico da fantasia de surra (predominante na menina), a construção da cena fantasística ocorre num período precoce da primeira infância, na qual a cena narrada revela que a criança surrada não é a que cria a fantasia, mas uma outra criança, principalmente um irmão ou uma irmã, retratada como vítima da surra de um adulto — posteriormente, fantasiada como sendo a figura paterna. Nesse primeiro tempo da fantasia de surra, o discurso narrado pelos analisandos na clínica é condensado na frase “*O meu pai está batendo na criança*”, substituída em seguida, pela afirmação “*O meu pai bate na criança que eu odeio*”.

No segundo tempo da fantasia de surra ocorrem transformações na cena fantasística narrada, pois a criança que elabora a fantasia é a própria vítima de surra pela figura paterna, mantida como agente da surra semelhantemente ao primeiro tempo. Nessa fantasia, a frase que sintetiza o discurso narrado é “*Estou sendo espancado pelo meu pai*”, cuja construção fantasística adquire um conteúdo explicitamente masoquista em distinção ao conteúdo sádico que se extrai da fantasia de surra da primeira fase. O desvelamento dessa fantasia surge do trabalho de construção em análise, uma vez que para Freud (1919/2016a) seu conteúdo recalcado não é facilmente lembrado ou consciente.

Por último, no terceiro tempo da fantasia de surra há uma profunda transformação

em relação ao agente que promove a surra e a vítima que sofre a ação. Para Freud (1919/2016a), nesta fantasia aquele que bate é uma figura indiferenciada e pouco discernível, porém, comumente atribuída a um substituto da figura paterna, como por exemplo, a imagem de um professor. A característica mais notável dessa cena fantasística ocorre pela ausência da criança que cria a fantasia no roteiro em que ela mesma poderia sofrer a ação, assim, no seu lugar tem-se a presença de várias crianças punidas indiscriminadamente, não apenas surradas, mas também vítimas de castigos e humilhações.

Embasando-nos em tais aspectos das fantasias de surra, compreendemos que a primeira e a terceira fase têm similaridades, pois revelam-se conscientes com traços sádicos, uma vez que a criança surrada pela autoridade paterna ou substituta a esta, não é a criança que elabora a fantasia<sup>3</sup>. Enquanto na segunda tornada acessível pelo trabalho de construção em análise, caracteriza-se pelo seu conteúdo masoquista inconsciente, visto que na cena imaginária a criança autora da fantasia participa como vítima da surra efetuada pelo pai. É nesse contexto que, o sentimento de culpa emerge como consequência do recalçamento dos impulsos hostis contra aqueles que exercem o papel de intruso do desejo incestuoso infantil. A sua consequência mais notável é a substituição da fantasia de conteúdo sádico pela fantasia de conteúdo masoquista, podendo ser evidenciado então, a vinculação do sentimento de culpa com a satisfação sexual que se exprime das fantasias masoquistas de castigo físico e punição do período edipiano.

Sobre essa relação entre sentimento de culpa e fantasias masoquistas, podemos obter uma compreensão adicional no escrito *Alguns tipos de caráter a partir do trabalho psicanalítico* (1916), contida no terceiro capítulo, “O criminoso por consciência de culpa”. Neste capítulo, Freud relata a frequência na sua clínica de um tipo de caráter estruturado pela busca de ações delituosas instigada por uma forte pressão da consciência de culpa, que só pode ser atenuada pela consecução do ato proibido. Essa dimensão criminosa e punitiva assumida pela consciência de culpa, segundo Freud, é precedente ao crime e impele o criminoso à transgressão da Lei moral e a delinquência. Sua fonte deriva do complexo de Édipo e seria uma reação enérgica dos crimes de incesto e parricídio abominados pela comunidade humana desde tempos imemoriais. Assim, o alívio psíquico gerado pela ação delituosa cumpre a função de fixar o sentimento de culpa em atos criminosos substitutivos

---

<sup>3</sup>De acordo com o psicanalista brasileiro Marco Antônio Coutinho Jorge (2010), o sadismo na primeira fase não é tão claramente explícito quanto o amor incestuoso que sustenta a cena fantasística, porém, ainda sim, sendo estes traços a base dos impulsos sádicos que surgirão depois. Acrescenta-se a isso, a conjectura de que a satisfação sádica da terceira fase se manifesta a partir da deformação de uma satisfação masoquista.

e reanimar uma satisfação masoquista das fantasias infantis de castigo e punição, geralmente relegadas à infância (FREUD, 1916/2021c).

A discussão sobre a elevação do estado de excitação nas fantasias de surra de conteúdo masoquista tornou-se um ponto nodal de torção teórica e clínica do dualismo pulsional, levando a elaboração teórica do conceito de pulsão de morte e das novas concepções sobre a vida pulsional e a regulação econômica do psiquismo. A publicação do escrito *Além do princípio de prazer*, de 1920, marca esse momento de virada teórica do dualismo pulsional na teoria freudiana, na qual ocorre a substituição do dualismo anterior entre as pulsões de autoconservação do Eu (libido narcísica) e pulsões sexuais (libido objetal), considerando a natureza sexual de ambas comum aos desígnios das pulsões de vida. Em contrapartida, é instaurado um novo dualismo pulsional baseado na oposição entre as pulsões de vidas e pulsões de morte. Sendo que em relação às pulsões de morte, Freud ressalta que sua força pulsional visa à redução completa das tensões ao impelir no psiquismo a regressão do ser vivo a um estado anterior de inexistência. Portanto, tornando-se a condição mais fundamental da natureza pulsional na medida em que consiste num movimento de retorno a um estado anterior dos níveis de excitação psicossomática (ROUDINESCO; PLON, 1998).

No artigo *Contribuições do narcisismo para a modificação da teoria do masoquismo*, Sampaio e Migliavacca (2015) discutem uma questão pertinente acerca do desenvolvimento conceitual do narcisismo na teoria freudiana e das suas ressonâncias, após a “virada dos anos de 1920”, para a modificação da teoria do masoquismo. Os autores evidenciam que as aproximações entre o narcisismo e as novas conceitualizações sobre o masoquismo, elaboradas por Freud após 1924, permitem constatar que várias das construções teóricas elaboradas no terreno da pulsão de vida e dinâmica libidinal influenciaram nas elaborações metapsicológicas ligadas à pulsão de morte. Desse modo, os autores explicitam que, semelhantemente ao período de narcisismo primário onde há o represamento da libido no Eu — na passagem do autoerotismo ao amor objetal —, pode-se igualmente observar, a existência de um masoquismo primário fundante na vida pulsional. Esse masoquismo incide primitivamente sobre o sujeito, e de modo similar ao investimento subsequente de parte da libido nos objetos externos, também se projeta no mundo externo na forma de sadismo, agressividade e dominação e que, sob determinadas circunstâncias, podem retornar contra o próprio sujeito na forma de um masoquismo secundário (SAMPAIO; MIGLIAVACCA, 2015).

Em reformulação teórica de postulados anteriores que enfatizavam o sadismo primário como a gênese pulsional do masoquismo, no ensaio *O problema econômico do masoquismo*, de 1924, Freud assinala a existência de um *masoquismo primário* explicado com base na “fusão” e “desfusão” das pulsões de vida e de morte. Tendo como argumento de defesa da sua tese, a existência de um anseio masoquista na vida pulsional humana, mais evidente na infância. Além de determinados sujeitos, cujas condutas revelam experiências em que o sofrimento e o desprazer não se manifestam como advertências, mas, buscadas paradoxalmente como atos. A dinâmica pulsional do masoquismo atesta que na vida psíquica nem toda elevação do estado de tensão é sentida como desprazerosa, assim como nem toda descarga do excesso de excitações acumuladas é percebida como sensações de prazer.

Nesta conjuntura, Freud estabelece que tais exceções, quanto à elevação ou redução do estado de tensão pelas sensações de prazer-desprazer, seriam implicações de três princípios do funcionamento psíquico com finalidades divergentes que coexistem e subordinam a economia da vida pulsional. O princípio mais elementar da vida mental, o *princípio de nirvana*, tem como finalidade conceder plena vazão às pulsões de morte, nos limites entre dor, êxtase e desprazer, para assim dar cabo absoluto a qualquer nível de excitação endossomática. No psiquismo, a deflexão deste princípio ocorre através das pulsões de vida, mediante exigências libidinais, conferindo duratividade temporal na vida pulsional ao instituir o programa do *princípio de prazer*. Por último, o *princípio de realidade*, que emerge da influência constante do mundo externo, visa oferecer deslocamentos e adiamentos à exigência de satisfação pulsional. Tais princípios interferem no fator quantitativo dos níveis de excitação (pressão) da pulsão, alçando modos de satisfação sexual na vida mental, ou até mesmo, meios de extrair prazer no sofrimento (FREUD, 1924/2016).

Conforme presente na teorização freudiana, podemos descrever três formas diferenciadas de masoquismo — erógeno, feminino e moral —, tendo como aspecto em comum a tais tipos de masoquismo, o fato de que o prazer experienciado no sofrimento é originado de um masoquismo primário primordialmente erógeno. Sendo que para Freud (1924/2016, p. 293),

Via de regra, em todos os sofrimentos masoquistas está implícita a condição de que venham da pessoa amada e de só serem suportados por partirem de sua estrita ordem verbal; essa restrição desaparece no masoquismo moral. O que conta é o próprio sofrimento; não faz diferença

se este parte da pessoa amada ou de uma pessoa qualquer; caso o sofrimento seja ainda provocado por forças ou circunstâncias impessoais, o verdadeiro masoquista sempre oferece a sua face quando vê a oportunidade de receber uma bofetada.

A observação clínica de que a reação terapêutica negativa opera como resistências para o restabelecimento do analisando no decurso do tratamento analítico, demonstra que tal fenômeno manifesta-se pela satisfação de um sentimento de culpa subjacente, no qual o sofrimento retido pelos neuróticos ilustra um dos modelos dessa tendência masoquista. Este sentimento inconsciente de culpa, posteriormente modificado por Freud, nesse mesmo artigo, para necessidade de punição, explicita de modo mais claro a tensão existente entre o Eu e o Supereu nesses casos. Neste conflito, o Eu reage com angústia à percepção posta em crítica pela consciência moral de que não esteve à altura do rigor moral do Supereu.

Para situar os desdobramentos desse conflito no masoquismo moral, Freud (1924/2016) conduz a análise da gênese do Supereu apontando algumas características dessa instância crítica no psiquismo. De antemão, convém salientar que o Supereu tem íntimas relações com a instância pulsional do inconsciente e com o mundo externo, pois surgiu como um precipitado no Eu de introjeções dos primeiros objetos investidos libidinalmente pelas pulsões do Isso. Dentro dessa perspectiva, o complexo de Édipo é um momento privilegiado para a formação do Supereu, pois em meios às voltas com o sentimento de ódio e amor daqueles que exercem a função paterna e materna, acrescido da angústia mobilizada pela castração simbólica de se deparar faltante de ser ou de ter o *falo* do Outro, tem-se uma operação inconsciente na criança de remanejamento pulsional, com vista a uma satisfação parcial da pulsão em objetos substitutivos após o término do complexo de Édipo.

Como resultados da interdição pulsional e dos processos identificatórios no período edipiano, o Supereu emerge como herdeiro do complexo de Édipo, guardando consigo traços e características essenciais das pessoas introjetadas, principalmente no que toca à sua severidade e inclinação para supervisionar e punir. Outrossim, o meio com que cada sujeito encontra para se satisfazer nas relações e conduzir-se moralmente na vida social, sujeita-se à forma como ocorreu o desfecho no complexo de Édipo, a sua posição desejante frente ao Outro e à edificação do Supereu.

A despeito da importância das dinâmicas de socialização nos processos de constituição do caráter, o Supereu emerge no psiquismo como uma instância que agrega ideais, valores morais e normas sociais de uma cultura. Por outro lado, em sujeitos

providos de uma hipermoralidade num grau excessivo, a agressividade e brutalidade apropriadas pelo Supereu se exprimem a partir de componentes da pulsão de morte que passam a visar a aniquilação das próprias possibilidades desejantes a tais sujeitos. De acordo com Freud (1924/2016, p. 234-235):

o masoquismo cria a tentação para uma ação “pecaminosa”, que depois precisa ser expiada por meio das críticas da consciência moral sádica (como no caso de tantos tipos russos de caráter) ou através do castigo corporal do grande poder parental do destino. Para provocar o castigo através deste último representante parental, o masoquista precisa fazer coisas inapropriadas, trabalhar contra seu próprio benefício, destruir as perspectivas que a ele se abrem no mundo real e, eventualmente, aniquilar sua própria existência real.

Com o retorno das inclinações agressivas e hostis contra o próprio sujeito, consequência da exigência cultural de anulação das formas mais grosseiras e até mesmo dos modos mais sutis de exteriorização da pulsão de morte, há uma intensificação tanto do sadismo do Supereu quanto de uma posição masoquista do Eu, que se complementam mutuamente no masoquismo moral. Nisso, o imperativo superegoico não se restringe apenas a requerer uma renúncia pulsional, mas também a tornar intolerável o reconhecimento da inelutável presença do caráter pulsional destrutivo, constitutivo da própria dinâmica pulsional. Daí resulta a observação freudiana de que a supressão de uma pulsão no mundo real pode com frequência gerar sentimento de culpa e a formação de uma consciência moral rígida, punitiva e severa, quanto mais lhe é reprimida qualquer possibilidade de expressão nos laços sociais (FREUD, 1924/2016).

Ainda atendo-se a tais considerações, Sampaio e Migliavacca (2015) ressaltam que se o componente narcísico da libido está envolvido na formação das instâncias ideais do Eu, a ponto de estar relacionado a um sadismo intransigente do Supereu, por sua vez, o componente destrutivo da pulsão de morte impele o Eu a uma posição masoquista. Desse modo, a explicação metapsicológica do masoquismo moral reforça a ideia de um estado de união de duas classes de pulsões que, não obstante, pela impossibilidade dos componentes destrutivos da pulsão de morte em exteriorizar-se, retorna ela contra o próprio sujeito. Logo, intensificando o nível de severidade do Supereu, cuja mescla pulsional apropriada pela instância superegógica promove satisfação libidinal no sofrimento e na flagelação do Eu.

Nesta trilha teórica que ambiciona tecer diálogos, nas margens de interlocução, com a obra dostoiévskiana, não poderíamos deixar de abordar a discussão que Freud promove,

no ensaio *Dostoiévski e o parricídio* (1928), acerca dos caracteres psicológicos da personalidade do autor russo, que sintetiza nossa investigação do masoquismo moral e do sentimento de culpa. Em vista daquilo que Freud (1928/2021d) nomeia como, as “quatro fachadas da rica personalidade de Dostoiévski: a do escritor [*Dichter*], a do neurótico [*Neurotiker*], a do moralista [*Ethiker*] e a do pecador [*Sünder*]” (p. 283). Nos orientamos neste emaranhado, destacando da análise freudiana a dimensão “moralista” e “pecadora” de Dostoiévski, para assim demonstrar suas vinculações com a culpabilidade, o estabelecimento de elevados ideais éticos, o masoquismo moral e a necessidade de punição.

Da face “moralista” de Dostoiévski, adquirimos como ganho teórico na compreensão do masoquismo moral, o fato, de que segundo Freud (1928/2021d), a culpabilidade pode conferir um peso torturante à consciência moral para um sujeito, quando se torna a sua unidade de medida para o alcance do cume mais elevado das exigências éticas. Tomada a análise da figura do escritor como referência, podemos demonstrar que tal moralismo, incomensuravelmente pecador, representa uma derrocada na condução ética na vida, porque a intensificação dos conflitos morais tolhe a maturidade psíquica necessária para se poder efetuar uma renúncia pulsional, calcado no reconhecimento do desejo e do seu atravessamento inconsciente. Desse ponto de vista, para Freud (1929/2021d, p. 284):

O resultado final das lutas éticas de Dostoiévski não é honroso. Após a mais dura luta para reconciliar as exigências pulsionais do indivíduo com as exigências da comunidade humana, ele acaba por se submeter tanto à autoridade universal quanto à espiritual. Pelo respeito ao czar e ao Deus cristão e devido ao estreito nacionalismo russo se atinge, com pouco esforço, uma estação rumo ao espírito inferior. Aqui está o ponto fraco da grande personalidade. Dostoiévski não quis se tornar um mestre e um libertador dos homens, ele se associou ao seu carcereiro; ele pensou muito pouco sobre o futuro cultural dos homens. Isso provavelmente pode mostrar que ele, por sua neurose, foi condenado a tal treva. De acordo com a altura da sua inteligência e da potência de seu amor aos homens, se abria para ele outro caminho, um caminho de vida apostólico.

A face “pecadora” ou “criminoso” da personalidade de Dostoiévski, interpretada e explicada por Freud (1928/2021d), a partir da predileção do autor em criar personagens literárias com caracteres particularmente violentos, cruéis, egoístas e assassinos com tamanha repercussão em suas obras, são indícios conforme Freud da verdade do seu mundo

interior, corroborada a maneira como ele se conduzia na vida. Neste ínterim, a interpretação da subjetividade do autor nos oferece, com a devida justeza clínica, elementos palpáveis para a elucidação da dinâmica do masoquismo moral e do sentimento de culpa, pois, para Freud (1928/2021d, p. 285),

o impulso destrutivo bastante forte de Dostoiévski, que o teria facilmente tornado um criminoso, se dirigiu, em vida, principalmente contra sua própria pessoa (para o interior em vez de para o exterior) e então se manifestou como masoquismo e sentimento de culpa. De resto, ele sempre mantém traços suficientemente sádicos, que se expressam em sua irritabilidade, na mania de torturar [*Quälsucht*], na intolerância, também contra pessoas amadas e que ainda reaparecem no modo pelo qual, como autor, ele trata sua vida, ou seja, nas pequenas coisas, sádico em relação aos outros, nas grandes, sádico em relação a si mesmo, ou seja, masoquista, isto é, a pessoa mais frágil, mais bondosa, mais prestativa.

O complexo de Édipo representa uma condição fundamental na estruturação de processos psíquicos que organizam o funcionamento da consciência moral, porém nos casos de uma de uma figura parental especialmente violenta na realidade, o Supereu pode assumir o seu caráter violento, cruel, sádico e vil, reproduzindo com o Eu uma experiência de passividade fantasiada no período edipiano. Tornando-se patente, então, uma grande necessidade de punição do Eu ancorado em fantasias masoquistas, que se resume na busca de toda espécie de prejuízos e causação de danos a si mesmo nas relações, somados à satisfação com os abusos do Supereu e do seu martírio sintomático no sentimento de culpa (FREUD, 1928/2021d). Para os nossos fins subsequentes tais pressupostos freudianos são fundamentais na descrição que fazemos da releitura do conceito de fantasia e da elaboração teórica lacaniana do conceito de gozo, articulada a nossa perspectiva de oferecer uma compreensão metapsicológica do masoquismo moral.

## **2.2 Masoquismo moral, fantasia e gozo numa releitura lacaniana**

Na releitura lacaniana do conceito de fantasia proposta pelo psicanalista brasileiro Marco Antônio Coutinho Jorge, no seu livro *Fundamentos da Psicanálise: de Freud a Lacan* (2010), vemos que o autor promove uma análise dos escritos freudianos e das concepções lacanianas em relação à estrutura interna da fantasia, na qual permite estabelecer relações entre seus dois polos: amor e gozo. Com base no desenvolvimento teórico das produções freudianas, de 1906 a 1911, denominado pelo autor de *ciclo da fantasia*, que a formulação desse conceito surge a partir da articulação conceitual entre

inconsciente e pulsão, posteriormente assinalada por Lacan como sendo uma articulação entre o simbólico e o real.

Conforme o autor, é a partir da noção freudiana de pulsão de morte, problematizada na obra *Além do princípio do prazer* (1920), que o psicanalista francês Jacques Lacan (1901-1981) na releitura desse conceito freudiano e da sua teorização clínica, propõe o conceito de gozo. Tal gozo enquanto nuances do caráter mortífero da pulsão tem sua elisão linguageira no psiquismo por meio da fantasia, na qual visa lidar de uma forma diferente com o ímpeto de gozo próprio à pulsão de morte. Para Lacan, a fantasia tem como marco inaugural a operação de um recalque originário agenciado pelo significante *Nome-do-pai*.

O recalque originário gera um precipitado no psiquismo da criança, cujas incidências simbólicas e imaginárias refletem-se na formação da matriz fantasística do sujeito que modifica a economia da sua vida pulsional. Por meio do remanejamento pulsional efetuado pelo recalque originário, a fantasia entra em cena freando o empuxo ao gozo em direção à morte na radicalidade da pulsão. É na fantasia que o caráter mortífero da pulsão ao menos em parte passa por um processo de metamorfose ao ser sexualizado, de modo que, do lado da pulsão sexual há o *princípio do prazer*, e do lado da pulsão de morte o vetor que busca o *mais-além do princípio de prazer* (JORGE, 2010).

A fantasia fundamental, enquanto um excedente do material recalcado pelo significante *Nome-do-pai*, consiste numa forma fixa e repetitiva do sujeito se relacionar com a causa do seu desejo e da sua busca pela completude. Ainda que o desejo não possua objeto, a fantasia comparece como suporte do desejo na medida em que o fixa numa certa relação estável com determinado objeto. Segundo analisado por Jorge (2010), o enquadre da fantasia fundamental por trás das fixações neuróticas (no polo do amor) e perversas (no polo do gozo) limita as possibilidades desejantes do sujeito, nessa articulação simbólico-imaginária que faz frente à falta de sentido do real.

Da articulação entre inconsciente e pulsão ( $\$ \diamond a$ ) na fantasia fundamental, o matema lacaniano assinala nessa mediação duas bordas: no lado do sujeito ( $\$$ ) constituído pela linguagem e barrado por ela, a borda inconsciente; por sua vez, do lado do *objeto a*, a borda pulsional. Conforme a lógica do enunciado lacaniano, do lado do sujeito do inconsciente ( $\$$ ), do simbólico — se faz presente o polo do amor —, distinto do que há do lado do *objeto a*, da pulsão, do real — onde se situa o gozo. Nesta vertente, a diferença fundamental entre amor e gozo decorre da produção de sentido que se conjuga no amor, oposta à falta de sentido inerente ao gozo (JORGE, 2010).

Diante dessa balança entre amor e gozo a fantasia de relação sexual possível é desconstruída no trabalho de análise, mobilizando no sujeito uma travessia da fantasia de completude para o impossível em jogo na relação sexual. Para Jorge (2010), o neurótico ao deslocar-se, um tanto, do polo do amor e vislumbrando o polo do gozo passa a vivenciar seu desejo. Referente ao perverso, o oposto se inscreve quando este deixa de se fixar, exclusivamente, no polo do gozo. De modo que, amando lhe acena a possibilidade de se ver desejante. Portanto, tal enunciado se resume à compreensão de que uma perda de amor e de gozo na estrutura da fantasia é fundamental para o reconhecimento do desejo.

Ainda de acordo com Jorge (2010), o desenlace da trama perversa pode resultar na abolição da relação intersubjetiva amorosa, porque o amor segundo Lacan se dirige a um sujeito. Esta compreensão da perversão abarca o sadismo que transforma o seu semelhante (pequeno outro) no objeto de gozo (às vezes de um gozo mortífero) e no masoquismo em que o sujeito se anula como tal e se entrega ao outro como objeto do seu gozo nocivo.

No capítulo em que o autor promove um exame da releitura lacaniana do escrito de Freud *Bate-se numa criança* (1919), é ressaltado um aspecto que já abordamos: o relato de analisandos cujas fantasias narradas não são regidas pelo *princípio de prazer*, mas sim, a um *mais-além do princípio de prazer*. Podemos agora, com base em Jorge (2010), explicitar a vinculação de tais experiências da clínica psicanalítica com a construção teórica lacaniana do conceito de gozo, sobretudo da sua vertente masoquista enquanto excesso de prazer obtida de uma sensação psíquica desprazerosa.

A contribuição deste texto em que Freud assinala a passagem de três tempos na estrutura da fantasia, reside na possibilidade de compreensão da dialética entre amor e gozo que se opera nela através da evolução de suas fases e o surgimento da fantasia propriamente perversa que implicam, no fundo, uma passagem do polo do amor ao polo do gozo.

Na releitura dos três tempos da fantasia de surra teorizados por Freud, Lacan elenca algumas das suas principais características. Há inicialmente uma situação intersubjetiva ternária (referência intersubjetiva tríplice) na qual se verifica a “comunicação de amor” e que não é sexual e nem especialmente sádica. No segundo tempo a relação é dual de reciprocidade e de exclusividade com o Outro, sendo a criança que elabora a fantasia que apanha, e, revelando-se fugaz tal fantasia. Por último, observa-se uma dessubjetivação produzida nessa relação — não é uma criança que está sendo espancada, são várias indiferenciadas — na qual o sujeito que elabora a fantasia aparece como observadora,

numa posição terceira, semelhante à primeira fase (JORGE, 2010).

Em face disso, depreende-se, partindo de uma construção hipotética, que o masoquismo moral tem um empuxo ao gozo na sua vertente masoquista, devido à fixação do sujeito nos elementos da cena fantasística de surra, nessa passagem que há entre a segunda fase *sou espancada pelo pai* para a terceira fase *bate-se em crianças*. Aspecto cuja análise oferecida por Jorge (2010) evidencia que a segunda fase da fantasia de surra tem um conteúdo explicitamente masoquista originado do sentimento de culpa e do recalque dos desejos edípicos.

Prosseguindo nesta construção hipotética que acompanha a evolução das fantasias de surra, no período final verifica-se a produção de uma elevada satisfação sádica apenas na forma, pois a satisfação masoquista latente origina-se da cena em que crianças indiferenciadas submetidas a castigos e humilhações são substitutas da criança que cria a fantasia. A função paterna dessubjetivada nessa relação indica que pouco importa *quem apanha ou quem bate*, o que acaba por esvaziar a relação intersubjetiva, havendo apenas em cena uma *ação* — o verbo bater (JORGE, 2010). Destarte, vinculamos tal aspecto a compreensão freudiana que postula ser indiferente se o sofrimento físico ou psíquico parte da pessoa amada ou de um desconhecido, uma vez que a ambição pretendida no masoquismo moral é sempre de buscar a ação que cause o sofrimento.

No ensaio *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960), elaborado por Lacan e contido na seção VII dos seus *Escritos* de 1966, o autor postula no cerne de suas considerações da concepção psicanalítica de sujeito, reflexões que incidem sobre a problemática do conceito de gozo e do modo como a estrutura da fantasia é vinculada no seu arranjo com o *objeto a* — objeto causa de desejo ou de gozo. Neste escrito, a menção feita à dialética do reconhecimento pelo trabalho na *metáfora do senhor e do escravo*, formulada por Hegel, comparece como analogia promovida por Lacan (1966/1998) a respeito da compreensão que o reconhecimento de um sujeito desejante em psicanálise é efeito da inscrição dos significantes provenientes do grande Outro. Assim, de modo semelhante à *metáfora do senhor e do escravo*, para Lacan (1966/1998), o Outro é aquele que ocupa o lugar de dominação e de absoluto senhor/mestre. Ou seja, sendo um sítio prévio do tesouro de significantes existente antes mesmo de um sujeito ter acesso a sua existência. Esse aspecto assinala a função de mediação que o significante que emana do Outro opera ao converter a demanda de satisfação de necessidades em desejo. Logo, o lugar do Outro num registro simbólico do sujeito, representa essa outra cena em que se

estrutura o inconsciente, na qual seu desejo está vinculado ao desejo do Outro.

A ausência de uma identidade própria inerente à condição humana de *falta-a-ser*, uma falha de estrutura na constituição psíquica do sujeito, torna-o por definição indefinível e que jamais coincide consigo mesmo. Tal representação do sujeito que advém do Outro não é fixa, pois, segundo escreve o psicanalista brasileiro Antonio Quinet, no livro *Os Outros em Lacan* (2012), o sujeito não é tal ou tal coisa, mas ele é tão somente representado por um significante (*S*) para outro significante (*S'*). Isso tem como implicação, no inconsciente onde o sujeito é mais efetivamente pensado do que pensa, o deslizamento de um discurso sobre o sujeito que desloca de um significante a outro na cadeia simbólica do conjunto da linguagem que compõe o Outro.

Inicialmente, esse lugar do Outro no campo simbólico do sujeito é ocupado pela figura materna, o primeiro objeto de amor infantil. Contudo, no enquadre imaginário em que mãe e filho se alienam mutuamente, não há possibilidade de constituir um sujeito pelo caráter indivisível dessa relação afetiva mais primordial. Diante disso, para que ocorra a apropriação dos significantes do Outro e a possibilidade de exercer uma função de sujeito na cena simbólica, faz-se necessária a inscrição da Lei nesse Outro lugar que representa o inconsciente. Conforme Quinet (2012), o significante *Nome-do-pai* tem uma função simbólica estruturadora de todos os significantes que constituem o inconsciente como discurso do Outro.

A inscrição da Lei no psiquismo, representada pela função paterna, opera, segundo Lacan (1966/1998), como significante estruturador, função de barra e ponto de basta no gozo materno e interdição do gozo infantil de estar no lugar de objeto do gozo do Outro. É a partir dessa barra do lado do sujeito (*\$*) e do furo no Outro do simbólico (*A*) que se abre margem para a emergência do desejo e a elaboração da fantasia de completude em um sujeito barrado, na qual baliza sua relação com o *objeto a* através da estrutura da fantasia (*\$\diamond a*).

Compreendendo o complexo de castração como a mola mestra da subversão do sujeito e da emergência do desejo, tal operação simbólica, para Lacan (1966/1998), implica uma falta instituída no sujeito a partir de uma Lei que exprime as fronteiras existentes entre o *princípio de prazer* e aquilo que extrapola seus limites, ou seja, o *mais-além do princípio do prazer*. Assim, enfatizamos que

não é a Lei em si que barra o acesso do sujeito ao gozo; ela apenas faz de uma barreira quase natural um sujeito barrado. Pois é o prazer que

introduz no gozo seus limites, o prazer como ligação da vida, incoerente, até que uma outra proibição, esta incontestável, se eleve da regulação descoberta por Freud como processo primário e pertinente lei do prazer (LACAN, 1966/1988, p. 822).

Trazendo tais elementos para elucidação da metapsicologia envolvida no masoquismo moral, promovemos como conjectura teórica a concepção de que a Lei moral que estrutura esse tipo de masoquismo não se encontra do lado do *princípio de prazer* e do desejo — fundamental na regulação econômica do psiquismo ao frear a radicalidade da pulsão de encontro a dor e a morte. Mas, sim, do lado de um *mais-além do prazer*, enquanto expressão máxima de um imperativo ao gozo que impele o neurótico à transgressão e, por conseguinte, a busca por um castigo correcional de culpa. Tal concepção, encontra-se melhor delineada no *Seminário, Livro 7: a ética da psicanálise*, em que Lacan (1959-1960/1988) argumenta que,

Em outros termos, basta que o gozo seja um mal para que seja, no caso, completamente mudado. Cada qual se dará conta, com efeito, de que a lei moral é suscetível de desempenhar algum papel aqui, é precisamente o de servir de apoio a esse gozo, de fazer com que o pecado se torne o que são Paulo chama desmesuradamente de pecador (p. 231).

A problemática da experiência de um gozo masoquista pode ser melhor evidenciada no papel que o *objeto a* confere à estrutura de ficção da matriz fantasística no sujeito. Tendo em vista que o *objeto a* nas fantasias masoquistas promove a abolição dos limites na relação com o Outro, essa “fórmula da fantasia permite evidenciar que o sujeito, aqui, faz-se instrumento do gozo do Outro” (LACAN, 1966/1998, p. 824). Tal ideia é importante para compreensão do masoquismo moral, uma vez que a fixação do sujeito em suas fantasias masoquistas nas quais sustentam suas autorrecriminações, causação de danos a si mesmo, sentimento de culpa e pouca valia, reportam-se a uma relação de alteridade em que este é tomado como objeto de um gozo destrutivo do Outro. Assim, para Lacan (1966/1998, p. 825),

Voltando à fantasia, digamos que o perverso imagina ser o Outro para garantir seu gozo, e que é isso que o neurótico revela, ao se imaginar perverso: ele, para se assegurar do Outro.

Eis o que fornece o sentido da pretensa perversão situada no princípio da neurose. Ela existe no inconsciente do neurótico como fantasia do Outro. Mas isso não quer dizer que, no perverso, o inconsciente esteja plenamente a céu aberto. Também ele se defende, à sua maneira, em seu desejo. Pois o desejo é uma defesa, proibição de ultrapassar um limite no gozo.

A releitura de Lacan do *Mal-estar na civilização*, sobretudo da análise freudiana do mandamento de “*amor ao próximo*” e do ideal cultural de amor universal, fundamenta a escrita do *paradoxo do gozo* contida no *Seminário, Livro 7: a ética da psicanálise*. Mais precisamente, na lição XIV, “O amor ao próximo”, Lacan (1959-1960/1988) defende a tese de que *o gozo é um mal porque comporta o mal do próximo*, haja visto que o amor incondicional ao próximo implicaria nesta relação ser condescendente e até mesmo cúmplice do seu gozo mortífero.

O que há de paradoxo nesse gozo, que torna o outro inconsistente, deriva do fato de que o gozo do outro também habita o sujeito e de que o recuo ante o mandamento de “*amar ao próximo como a si mesmo*”, é doravante uma barreira de proteção a esse gozo nocivo e não o contrário. É do retorno frequente da pulsão de morte em conflito com os ideais culturais do sujeito, que o neurótico se defronta com um gozo que lhe é próprio, além da falta de sentido que persiste nas suas vivências de culpa, censuras e autocríticas impostas por um severo Supereu. Em Lacan (1959-1960/1988, p. 227-228):

Podemo-nos fundamentar nisto, que cada vez que Freud se detém, como que horrorizado, diante da consequência do mandamento do amor ao próximo, o que surge é a presença dessa maldade profunda que habita no próximo. Mas, daí, ela habita também em mim. E o que me é mais próximo do que esse âmago em mim mesmo que é o de meu gozo, do que não me ousou aproximar? Pois assim que me aproximo — é esse o sentido do *Mal-estar na civilização* — surge essa insondável agressividade diante da qual eu recuo, que retorno contra mim, e que vem, no lugar mesmo da Lei esvanecida, dar seu peso ao que me impede de transpor uma certa fronteira no limite da Coisa.

Destarte, tais aspectos oferecem diálogos para a compreensão do valor literário da novela *Memórias do Subsolo* escrita por Dostoiévski, e para buscarmos uma elucidação do masoquismo moral e do sentimento de culpa metaforizadas na obra, bem como da articulação que pode ser feita no que tange os conflitos morais e psicológicos do sujeito nos laços sociais que caracterizam a sua sensação persistente de mal-estar. A trama discursiva que oferece tessitura ao dialogismo e à polifonia de vozes plenivalentes e imiscíveis nas personagens da obra permitem evidenciar uma dialética do gozo atravessada pela alteridade, seja pelo masoquismo moral da personagem principal ao tomar a si próprio como objeto do seu gozo destrutivo, ou seja do ponto de vista das suas relações e da cumplicidade em se submeter ao gozo dos outros. Por fim, poderá nos elucidar quanto ao ato de subordinar outros sujeitos — concebidos como inferiores a si mesmo — neste lugar

de objeto do seu próprio gozo nocivo.

### CAPÍTULO 3

## APROXIMAÇÕES DO SABER PSICANALÍTICO COM O CAMPO DA LITERATURA E DA CULTURA

Este capítulo abarca um estudo das aproximações existentes entre o saber psicanalítico com o campo da literatura e da cultura, tendo como principais atrativos, neste percurso investigativo, uma incursão que fazemos no pensamento de autores do campo dos estudos literários, com ênfase nos ensinamentos de Mikhail Bakhtin e de Roland Barthes. Tais elementos teóricos que explicitamos de ambos os autores se somam, ainda, às contribuições dos escritos psicanalíticos que problematizam a subjetividade criativa do poeta em jogo na criação literária, bem como dos diálogos entre psicanálise e literatura em Freud, e nos autores comentadores que pesquisam tais interlocuções e enriquecem a temática. Consideramos importante ressaltar neste capítulo sua posição de destaque no conjunto da nossa pesquisa teórica, para estabelecermos discussões relativas à produção literária de Dostoiévski, dos pontos de vista acerca do impacto cultural das suas obras na literatura ocidental, além de uma primeira apreciação teórica dos elementos discursivos da novela.

Inicialmente, promovemos uma exposição da metodologia da ciência da literatura e a teoria cultural da interpretação em Bakhtin, com base em três dos seus escritos que estão contidos no livro *Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas*, que são respectivamente: *A ciência da literatura hoje* (1970); *Fragmentos dos anos 1970-1971* (1979) e *Por uma metodologia das ciências humanas* (1975). Em seguida, damos continuidade a escrita do capítulo com uma discussão sobre os fundamentos litorâneos entre ciência, psicanálise e literatura, atravessada pelos postulados de Barthes em *O rumor da língua* (1967); os escritos de Freud *O poeta e o fantasiar* (1908), *Dostoiévski e o parricídio* (1928), e *O Prêmio Goethe* (1930); assim como das questões abordadas pelos seus respectivos autores comentadores.

### **3.1 Metodologia da ciência da literatura e a teoria cultural da interpretação em Bakhtin**

*O mundo da literatura e da cultura é, em essência, tão ilimitado quanto o universo. Não estamos falando da sua amplitude geográfica (aqui ela é*

*limitada), mas das profundas idades dos sentidos, as quais são tão insondáveis quanto às profundezas da matéria. A infinita diversidade de interpretações, imagens, combinações figuradas de sentidos, de materiais e de suas interpretações etc.*

*(Mikhail Bakhtin, Fragmentos dos anos 1970-1971, 1979).*

A pertinência em promover um resgate dos fundamentos teóricos e metodológicos da ciência da literatura justifica-se, neste trabalho, para demarcar as especificidades do fenômeno literário como parte integrante e objeto de estudo nas “ciências humanas”. Além disso, justifica-se também pela sua relevância em investigar quais os pressupostos envolvidos na interpretação de uma obra literária. Neste sentido, compreendendo a diversidade e até mesmo as divergências entre diferentes correntes epistemológicas de investigação dos fenômenos literários, além da ausência de um “método salvador único” da ciência da literatura. O recorte teórico-metodológico adotado tem como embasamento a fecundidade dos escritos do filósofo da linguagem, teórico da literatura e da cultura, o autor russo Mikhail Bakhtin. Seus escritos serão utilizados para a elucidação da íntima relação da criação de uma obra literária com a história da cultura *passada e atual*, e dos dialogismos existentes entre o autor e o intérprete, enriquecidas nessa interação pelo contato com outros campos do conhecimento.

Dentro deste contexto, no escrito *A ciência da literatura hoje (Resposta a uma pergunta da revista Novi Mir)*, escrito originalmente por Bakhtin em 1970, o comentarista e tradutor das obras bakhtinianas Paulo Bezerra, explicita, em uma nota de rodapé ao texto, a perspectiva expressa por Bakhtin, segundo a qual concebe a epistemologia da literatura formalizada em três áreas correlatas da investigação literária: a história da literatura, a teoria da literatura e a crítica literária, integrada ainda, a uma nova disciplina, a metalinguística<sup>4</sup>. Neste referido texto, ressaltamos a abertura da postura de investigação literária bakhtiniana enquanto um teórico “desconstrutor de conceitos estabelecidos”. Assim, tal autor, ao promover uma profunda análise crítica com relação ao *lugar comum* da ciência literária de seu tempo diante das suas inúmeras possibilidades enquanto uma ciência jovem, ressalta a necessidade de inventividade do trabalho de pesquisa com vista a novas descobertas no campo dos estudos literários, do estabelecimento de hipóteses e até mesmo de um embate verdadeiro e sadio entre as diferentes correntes científicas.

---

<sup>4</sup>De acordo com nota do tradutor, tal disciplina reflete a visão bakhtiniana da ciência da literatura e é uma síntese da filosofia e da filologia num conjunto formado na fronteira entre a linguística, a antropologia filosófica e a investigação literária.

Em uma discussão promovida a tal escrito, no posfácio do livro *Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas*, Bezerra (2017) enfatiza que, nesse ensaio endereçado à *Revista Novi Mir*, Bakhtin realiza uma quebra de paradigma dominante na história, teoria e crítica literária, ao dar primazia à riqueza simbólica da cultura e das mentalidades de uma época sobre os condicionantes sociais e econômicos na formação e na história da ciência literária. Quanto a esta questão, vale destacar que,

Antes de mais nada, a ciência da literatura deve estabelecer o vínculo mais estreito com a história da cultura. A literatura é parte inseparável da cultura, não pode ser entendida fora do contexto pleno de toda a cultura de uma época. É inaceitável separá-la do restante da cultura e, como se faz constantemente, ligá-la imediatamente a fatores socioeconômicos, passando, por assim dizer, por cima da cultura. Esses fatores agem sobre a cultura no seu todo e só através dela e junto com ela influenciam a literatura (BAKHTIN, 1970/2017a, p. 11)

Ademais, o pensamento bakhtiniano da ciência da literatura concebe que o processo literário de uma época não pode ser estudado isoladamente e sem uma análise profunda dos valores culturais e dos costumes populares repletos de significados cristalizados e gestados no interior do desenvolvimento histórico de uma cultura. Desse modo, a metodologia da ciência da literatura defendida por Bakhtin (1970/2017a) é baseada na interpretação dos fenômenos literários na unidade diferenciada de toda a cultura de uma época, e da abertura para a renovação de tais produções artístico-literárias através dos novos sentidos atribuídos às épocas culturais vindouras. Esses elementos apontam, conforme o autor, para a importância de não fechar a interpretação do fenômeno literário apenas na época de sua criação, em sua chamada atualidade, aspecto este que implicaria tornar futuramente uma obra literária *letra morta*, mas de compreendê-la como *matéria viva* das produções de escritores criativos. Logo, disso decorre que sua assimilação pelas formas culturais lhe possibilita a constante renovação ao longo do tempo histórico da atividade cultural humana. Segundo as palavras de Bakhtin (1970/2017a, p. 13-14):

uma obra remonta com suas raízes a um passado distante. As grandes obras da literatura são preparadas por séculos; na época de sua criação colhem-se apenas os frutos maduros do longo e complexo processo de amadurecimento. Quando tentamos interpretar e explicar uma obra apenas a partir das condições de sua época, das condições da época mais próxima, nunca penetramos nas profundezas dos seus sentidos. O fechamento em uma época não permite compreender a futura vida da obra nos séculos subsequentes; essa vida se apresenta como um paradoxo. As obras dissolvem as fronteiras da sua época, vivem nos séculos, isto é,

no *grande tempo*, e além disso levam frequentemente (as grandes obras, sempre) uma vida mais intensa e plena do que em sua atualidade.

De acordo com Bezerra (2017), o conceito de *grande tempo* é um conceito fundamental para a teoria e história da literatura, a teoria da cultura e a teoria da interpretação. Esse conceito parece acentuar a relação intrínseca que há entre literatura e cultura na teoria bakhtiniana, de modo que, nessa implicação mútua, a leitura e a interpretação das grandes obras literárias são tidas como peças-chaves para o diálogo entre culturas num tempo histórico infinito. Esse tempo histórico é compreendido como aquele que não cessa de (re)criar novos sentidos e significados a uma obra literária. A apreensão do desenvolvimento conceitual do sentido do tempo, nas obras de Bakhtin em conformidade à análise realizada por seu autor comentador, permite diferenciar as categorias conceituais bakhtinianas de *pequeno* e *grande tempo* na criação de uma obra literária e do seu posterior enraizamento na cultura universal das épocas. De maneira, que se o *pequeno tempo* concerne ao tempo da escrita e do contexto histórico do autor, por outro lado, no *grande tempo* as imagens que sedimentam o enredo e enformam as personagens e suas relações passam a um plano na qual se pereniza, transcendendo o espaço e o tempo e tornando-se parte viva do acervo cultural da humanidade.

Ainda atendo-se mais especificamente ao conceito de grande tempo, Bezerra (2017) afirma que Bakhtin definiu a ideia de grande tempo como um conceito de *poética histórica* imprescindível para a interpretação dos contextos culturais distantes em que se sedimentam as obras de arte literária e o diálogo de culturas. Os grandes escritos da literatura, segundo o autor,

são lidas de um modo novo, interpretadas e reavaliadas noutros contextos culturais, ganham mais intensidade, ampliam-se e se enriquecem à custa de novas conquistas nos campos da história, da estética, da antropologia, da ciência, da cultura, das artes em geral e das novas formas de recepção, podendo-se incluir entre essas conquistas a história das mentalidades. Em suma, as obras renascem em outro contexto cultural, onde se revelam as profundezas do sentido até então desconhecidas porque eles são inesgotáveis, infinitos (BEZERRA, 2017, p. 86-87).

No ensaio que reúne anotações e esboços de trabalhos projetados por Bakhtin ao final da sua produção intelectual, nomeado por Paulo Bezerra de *Fragmentos dos anos 1970-1971*, há a exposição de diversas temáticas e pressupostos teóricos que caracterizaram o pensamento e as produções intelectuais deste autor russo. Esses

fragmentos têm como principais núcleos temáticos: o estudo da cultura popular; a teoria da comunicação com ênfase no discurso do outro como objeto das ciências humanas; a *teoria da alteridade* na perspectiva de uma “antropologia filosófica”; o *dialogismo e o diálogo polifônico*; o distanciamento e extralocalização do intérprete em relação a uma obra literária; e a interpretação criadora, dentre outros elementos teóricos. Dessa forma, dada a diversidade e complexidade de questões e reflexões abordadas, a análise que faremos desse escrito tem como recorte as principais ideias bakhtinianas que convergem para uma discussão sobre a sua teoria da alteridade e do dialogismo no campo dos estudos literários.

A teoria da alteridade contida na proposta bakhtiniana do seu esboço sobre uma “antropologia filosófica” caracteriza-se por ser uma forma de socialidade interior na qual há o encontro entre duas consciências — a consciência do autor e a consciência do intérprete. Essas consciências são coexistentes nesse processo de interpretação entre os enunciados, marcadas pelo diálogo entre a escrita do autor e a metalinguagem do intérprete que a descreve e a analisa. Ou seja, são determinadas pelo contato e inter-relação entre o sujeito cognoscente e o objeto cognoscível inserido num contexto mais amplo de produção do conhecimento nas “ciências humanas”. Por trás de tal concepção, verificamos uma visão bakhtiniana de mundo e de ontologia do ser atravessada pela palavra do outro, segundo aludido pelo autor nos seguintes trechos:

Tudo o que me diz respeito, a começar pelo meu nome, chega do mundo exterior à minha consciência pela boca dos outros (da minha mãe, etc.), com a sua entonação, em sua tonalidade valorativo-emocional. A princípio eu tomo consciência de mim através dos outros: deles eu recebo as palavras, as formas e a tonalidade para a formação da primeira noção de mim mesmo. Os elementos de infantilismo da autoconsciência (“Será que um tipo assim mamãe amaria...”) às vezes permanecem até o fim da vida (a concepção e a noção de mim mesmo, do meu corpo, do meu rosto e do passado em tons carinhosos). Como o corpo se forma inicialmente no seio (corpo) materno, assim a consciência do homem desperta envolvida pela consciência do outro. Mais tarde ele começa a adequar a si mesmo as palavras e categorias neutras, isto é, a definir a si mesmo como homem independente do *eu* e do *outro* (BAKHTIN, 1979[1970-1971]/2017b, p. 29-30).

Por palavra do outro (enunciado, produção de discurso) eu entendo qualquer palavra de qualquer outra pessoa, dita ou escrita na minha própria língua ou em qualquer outra língua, ou seja, é qualquer outra palavra *não minha*. Neste sentido, todas as palavras (enunciados, produções de discurso e literárias), além das minhas próprias, são palavras do outro. Eu vivo em um mundo de palavras do outro. E toda a minha vida é uma orientação nesse mundo; é reação às palavras do outro (uma reação infinitamente diversificada), a começar pela assimilação

delas (no processo de domínio inicial do discurso) e terminando na assimilação das riquezas da cultura humana (expressas em palavras ou em outros materiais semióticos). A palavra do outro coloca diante do indivíduo a tarefa especial de compreendê-la (essa tarefa não existe em relação à minha própria palavra ou existe em seu sentido outro). Para cada indivíduo, essa desintegração de todo o expresso na palavra em um pequeno mundinho das suas palavras (sentidas como suas) e o imenso e infinito mundo das palavras do outro são o fato primário da consciência humana e da vida humana, que, como tudo o que é primário e natural, até hoje tem sido pouco estudado (apreendido), pelo menos não foi apreendido em seu imenso significado essencial (BAKHTIN, 1979[1970-1971]/2017b, p. 37-38).

Enquanto desdobramentos teóricos dessa concepção bakhtiniana de alteridade, o dialogismo literário apresenta como premissa o diálogo entre sentidos de épocas diferentes envolvendo o intérprete de uma determinada cultura com a cultura do autor e da obra na época em que foi criada. Assim, tal comunicação dialógica revela que o sentido de uma produção literária se torna potencialmente infinito apenas quando pode atualizar-se em contato com o sentido do outro (o intérprete), uma vez que não pode haver um “sentido em si”; sua existência está condicionada com outros sentidos e para outros sentidos, inserido em um elo da cadeia de sentidos progressivo na vida histórica. Além do mais, Bakhtin afirma que neste contato dialógico o intérprete enfoca a obra com sua visão de mundo já formada, com seu ponto de vista e suas posições que podem modificar-se através da leitura da obra, tendo como resultado nessa busca pela compreensão a mudança mútua e o enriquecimento (BAKHTIN, 1979[1970-1971]/2017b).

Neste âmbito, os escritos *A ciência da literatura hoje* (1970); *Fragmentos dos anos 1970-1971* (1979) e *Por uma metodologia das ciências humanas* (1975), oferecem os pressupostos para a compreensão da *teoria cultural da interpretação* numa estreita articulação com alguns dos principais elementos teóricos nos quais explicitamos e que constituem o cerne das contribuições de Bakhtin para história, teoria e crítica literária. Com base nesse quadro, no primeiro escrito mencionado, a teoria cultural da interpretação aparece vinculada com a ideia de extralocalização e distância do intérprete — no tempo, no espaço e na cultura —, com relação ao material literário que se pretende interpretar de forma criadora, atribuindo assim, o distanciamento do intérprete em relação à obra como um dos principais fatores para a sua interpretação (BAKHTIN, 1970/2017a). O posfácio a estes três ensaios, *Bakhtin: remate final*, escrito por Paulo Bezerra (2017), oferece uma descrição um pouco mais pormenorizada desses conceitos de distância, extralocalização e distanciamento. Bezerra destaca que, de modo geral, tais termos foram elaborados na teoria

bakhtiniana para designarem o lugar do discurso do intérprete, extralocalizado e distanciado no tempo e no espaço com relação a época da criação de uma obra literária e dos contextos antigos que a sedimentaram. Nessa perspectiva, a leitura do intérprete se dá em meio ao seu contexto histórico-cultural e espacial, o que amplia e atualiza o valor simbólico da obra.

No texto *Fragmentos dos anos 1970-1971*, Bakhtin (1979) reforça a ideia de que a primeira tarefa de um intérprete é compreender uma obra da mesma maneira como a compreendeu o autor sem sair dos limites de compreensão do texto formulados pelo seu criador, ainda que numa segunda tarefa de interpretação, o intérprete leve em consideração o aspecto contextual da sua distância temporal e cultural com relação a esta obra. Desse ponto de vista, para ele,

A criação poderosa e profunda é, em muitos aspectos, *inconsciente e polissêmica*. Na interpretação ela é completada pela consciência e descobre-se a diversidade dos seus sentidos. Assim, a interpretação completa o texto: ela é ativa e criadora (BAKHTIN, 1979[1970-1971]/2017b, p. 35, grifos nossos).

Portanto, conforme o postulado bakhtiniano, é na interpretação criadora que ocorre a continuidade da criação de uma obra literária cujos sentidos não se esgotam em representações restritas à época da sua produção. É nesse contato dialógico que se “multiplica a riqueza artística da humanidade”, pela atividade de cocriação dos intérpretes que transforma as palavras do outro em um “alheio-próprio” (BEZERRA, 2017).

O direcionamento a esta investigação dos pressupostos teóricos, metodológicos e epistemológicos de uma interpretação criadora na teoria bakhtiniana é complementada com o ensaio *Por uma metodologia das ciências humanas*. Esse escrito evidencia o projeto científico de Bakhtin (1975[1930-1940]/2017c) para a produção do conhecimento nas “ciências humanas” através do encontro entre os horizontes do sujeito cognoscente com o objeto cognoscível. A propósito, neste escrito as problematizações epistêmicas sobre os estudos da arte e da literatura, encontram-se vinculados à construção teórico-metodológica bakhtiniana que concebe a inter-relação do ambiente e do horizonte, e da dialética do eu e do outro como fundamentais para a compreensão do *ser expressivo e falante*. É com base em tais aspectos, que a questão da interpretação de uma obra artístico-literária é concebida por Bakhtin como um exame do sentido, e não uma visão fenomênica. Mais precisamente, nas palavras do mestre russo, é concebida como “uma visão do sentido vivo da vivência na

expressão, uma visão do fenômeno internamente compreendido, por assim dizer, autocompreendido” (BAKHTIN, 1975[1930-1940]/2017c, p. 60).

Em vista disso, essa busca de sentidos que direcionam o intérprete em seu anseio de leitura e interpretação de uma obra literária, também leva em consideração que toda forma de interpretação deve envolver o correlacionamento de um texto com outros textos, bem como sua reapreciação em um novo contexto nas quais se refletem a atualidade presente ou futura de uma obra. As etapas do movimento dialógico da interpretação para Bakhtin (1975[1930-1940]/2017c) envolvem: o seu ponto de partida, um dado texto, e o movimento retrospectivo — antecipação (e início) do futuro contexto. Portanto, convém salientar que a fertilidade desse entendimento reside na possibilidade de diálogos entre uma obra literária com os escritos de outras áreas do conhecimento, cujos dialogismos (entre enunciados literários e científicos) permitem, conseqüentemente, um enriquecimento recíproco do acervo artístico-literário conjugado ao conhecimento científico, por meio das influências “extratextuais” que alargam os horizontes de compreensão sobre o ser humano, as relações sociais, a sociedade e a cultura de diferentes épocas, nas entrâncias litorâneas entre tais saberes.

### 3.2 Fundamentos litorâneos entre ciência, literatura e psicanálise

*Um dia terei que dizer melhor isso que me ocorre quando estou lendo literatura e articulo algum personagem, ser de linguagem, à realidade concreta da vida, algo considerado pelas ciências como um digno objeto de estudo, ou então, quando estou lendo textos acadêmico-científicos e rio ou choro ou me sinto em deleite pela poesia ou por alguma outra graça literária. Minha ideia é escrever sobre o entre, posso dizer, o litoral, sem fronteiras fixas entre o mar e terra, entre literatura e fazer científico. Meu método e meu estilo deverão dobrar-se ao objeto de estudo aqui delineado; deverão implicar-se com uma prática discursiva a ser constituída também nesse entre (Cristóvão Giovani Burgarelli, *Entre literatura e ciência*, 2021).*

Tracejar um exercício de escrita que se proponha a estabelecer diálogos nas margens de interlocução *entre* o discurso científico, a escritura literária e o saber psicanalítico, nos convoca a discutir, inicialmente, quais os desafios e impasses dessa empreitada. De antemão, um aspecto que salta aos olhos concerne aos desafios de produzir uma escrita acadêmica que se de um lado, tem a pretensão de articular as contribuições semântico-poéticas e discursivas da obra literária à abordagem científica da temática, por

outro lado, também deve se atentar aos registros (in)formais do código linguístico que estruturam a textualidade e a função poética dos escritos literários, de um modo especial, da narrativa novelesca. Tal questão pode ainda desdobrar-se numa interrogação que geralmente se promove quando ao vislumbrar interpretar uma obra literária a partir de enunciados científicos: como elaborar uma escrita que não recaia em reducionismos da obra em prol de uma linguagem científicista? Ou então, sob um outro ângulo de análise, como servir-se do discurso científico para enriquecer e renovar a atualidade de uma obra literária nas suas multiplicidades de sentidos, cortejando apreender suas contribuições poéticas?

Com base nisto, eis aqui, um modo nosso de buscarmos suscitar tais questões e tecer um fio condutor na nossa escrita que, apesar de não alçar uma solução apaziguadora a tais impasses, evidencie os fundamentos teórico-metodológicos que subsidiam as margens de interlocuções possíveis entre psicanálise e literatura, entrecortada pelos moldes da produção acadêmico-científica. Assim, enunciaremos, doravante, quais os pressupostos teóricos que consideramos importantes, para a interpretação psicanalítica da obra *Memórias do Subsolo* e como seus elementos narrativos permitem escavar o *solo comum* que partilham estes saberes. Em suma, pretendemos escrutinar as camadas sedimentadas de sentidos da escritura da novela e conforme a perspectiva bakhtiniana fazer derivar as influências “extratextuais”, que surgem das margens de interlocução proposta entre o saber psicanalítico e a escritura literária.

No ensaio *O rumor da língua*, escrito pelo sociólogo, crítico literário, semiólogo e filósofo francês Roland Barthes, em 1984, o autor desbrava no capítulo *Da ciência à literatura* (1967), uma fértil discussão com relação às aproximações e distanciamentos entre ciência e literatura no terreno da linguagem, sob a ótica teórico-metodológica do estruturalismo linguístico. Deste ponto de vista, problematizando a forma como a natureza do modo de produção do conhecimento nas faculdades sociais e humanas é atravessada pelo controle político e discursivo de classificação e hierarquização dos saberes com base nas suas propriedades internas. É postulado por Barthes (1984[1967]/2004) que a característica central que define a ciência e a diferencia de outros saberes, refere-se ao caráter de determinação social do seu estatuto, digno de ser transmitido e reproduzido no campo discursivo da sociedade como aquilo que se enuncia, ensina e se expõe. Tal aspecto, segundo o autor, não é uma prerrogativa de assunção do saber científico como um código superior, pois tanto a ciência como a literatura compartilham de atributos secundários

(conteúdo, métodos, moral e modo de comunicação) na sua forma de enunciação de saberes. Assim, em um exame mais minucioso das propriedades do campo literário, nas palavras de Barthes (1984[1967]/2004, p. 4):

A literatura tem todos os caracteres secundários da ciência, quer dizer, todos os atributos que não a definem. Seus atributos são aqueles mesmos da ciência: não há, por certo, uma única matéria científica que não tenha sido, em algum momento, tratada pela literatura universal: o mundo da obra é um mundo total onde todo o saber (social, psicológico, histórico) tem cabimento, de modo que a literatura tem para nós essa grande unidade cosmogônica de que fruía os antigos gregos, mas que é hoje recusada pelo estado parcelar da nossa ciência. Além disso, como a ciência, a literatura é metódica: têm os seus programas, que variam conforme as escolas e conforme as épocas (como aliás os da ciência), as suas regras de investigação, por vezes mesmo as suas pretensões experimentais. Como a ciência, a literatura tem a sua moral, certa maneira de extrair, da imagem que ela se propõe do seu próprio ser, as regras do seu fazer e de submeter, conseqüentemente, os seus empreendimentos a certo espírito absoluto. Um último traço une a ciência e a literatura, mas esse traço é também aquele que as separa mais certamente do que qualquer outra diferença: as duas são discursos (o que bem exprimia a idéia do *logos* antigo), mas a linguagem que a ambas constitui, a ciência e a literatura não a assumem, ou, se preferirem, não a professam da mesma maneira.

Há também, nos postulados barthersianos, uma discussão dos distanciamentos tangentes entre o discurso científico e o discurso literário respectivamente. Barthes (1984[1967]/2004) e Burgarelli (2021) destacam que, a instrumentalização da linguagem pelo discurso científico promove a subordinação da atividade comunicativa a uma tradução objetiva e precisa — de hipóteses, teorizações e resultados — dos fenômenos empiricamente observáveis da matéria científica, nas quais tencionam tanto quanto possível a exclusão da “pessoa” (psicológica, passional, biográfica) implicada nesta operação discursiva. Por outro lado, na literatura a linguagem é assumida em toda sua complexidade como uma mensagem que toma a sua forma por objeto e não segundo os seus conteúdos, conforme alusão de Barthes ao pensamento de Roman Jakobson sobre a mensagem “poética”.

De acordo com Barthes (1984[1967]/2004), o quê de “revolucionário” reside na escrita literária, decorre da forma como ela está imersa numa certa abordagem integral da linguagem que se lança na sua inventividade, a uma travessia, por vezes disruptiva, de renovação dos códigos linguísticos instituídos na cultura. A escritura enquanto uma “língua” das formas literárias ao assumir radicalmente essa totalidade da linguagem,

comporta um vasto universo simbólico de sentidos, na qual remetem a sua função poética, a sua estilística, o seu nível de expressividade, as suas figuras de linguagem, os seus discursos etc. Assim, para Barthes (1984[1967]/2004), se a ciência acredita ser um código linguístico superior, para ele a escritura vai além, porquanto lhe é assumida ser *a priori* um código linguístico total, multifacetado e aberto.

A tese que Barthes (1984[1967]/2004) defende neste ensaio, portanto, é sobre a *soberania da linguagem* de um modo de saber sobre o humano e a sociedade, que tem na literatura seu representante mais genuíno. Assim, conforme ele, antes mesmo da formalização dos saberes científicos na modernidade, a literatura já se fazia enunciar, na verdade inteira da sua escritura, as derivações teóricas oriundas dos campos da sociologia, antropologia, psiquiatria, psicologia etc.

Em contrapartida, Freud, na contramão do cientificismo positivista da sua época, inova no seu estilo de escrita uma nova forma de comunicação e transmissão do saber científico, que não procura desvencilhar-se das contribuições estético-poéticas da literatura — quer seja sobre narrativas de um imaginário cotidiano, ou então, narrativas de cunho inverossímil e fantástico — das formas mais objetivas de comunicação da linguagem científica. E mais, observamos também, não ser denegado um *sujeito da enunciação* das suas pesquisas teóricas, que se debruça na investigação do seu objeto de pesquisa e elabora enunciados científicos. Desse modo, a escritura freudiana é sustentada por um imaginário científico, mas também adornada pelos contornos estético-poéticos da linguagem literária presente nas suas teorizações clínicas e metapsicológicas. Não por acaso, que ao lhe ser outorgado o Prêmio Goethe da cidade de Frankfurt, em 1930, o secretário da curadoria da premiação, Dr. Alfons Paquet, tenha ressaltado na escrita da sua carta a Freud, “o alto valor atribuído aos efeitos transformadores das novas formas de pesquisa criadas pelo senhor, sobre as forças formativas de nossa época” (FREUD, 1930/2021c, p. 307).

A escrita do texto *O Prêmio Goethe* (1930) originou-se da compilação do discurso de Freud, pronunciado por Anna Freud, na data da festividade de concessão do prêmio na casa do artista. Neste discurso, Freud entroniza um modo de ser goethiano que conjuga pesquisa científica e criação literária. Esse legado de Goethe sobre a formação cultural e humanista de Freud tornou seu gênio científico dotado do traço mefistotélico, cuja repercussão, mais evidente, na escrita dos seus grandes casos clínicos — Dora, Hans, “Homem dos Ratos” e “Homem dos Lobos” — decorreram da conjunção de uma semântica metapsicológica com a linguagem literária, assumindo então, uma forma

romanesca de construção de narrativas científicas do sofrimento, cujos fios de Ariadne trançados como conseqüências desse enodamento, resultaram nas formulações psicanalíticas sobre o inconsciente e da sua realidade sexual. Logo, a escritura freudiana constituída dessa articulação entre discursos, “firma-se como um meio muito precioso de apresentar seu percurso, marcado sempre por uma sensibilidade investigativa acolhedora de suas vicissitudes, desembaraçando, tecendo e retecendo seus fios” (TEIXEIRA, 2005, p. 115).

Com base nas idas e vindas da escrita de Freud por entre as margens do discurso científico e do saber literário, concebemos que a psicanálise na figura do seu fundador prenuncia o *prazer da linguagem*, definido por Barthes como uma *terceira margem* negligenciada pela cultura. Instigado pelo desejo de saber do ato criativo do poeta [*Dichter*] — cuja tentativa de apreensão se revela sempre um *saber não-todo* de um resto inapreensível —, Freud, no artigo *O poeta e o fantasiar* (1908), defende a ideia de que a principal matéria-prima da criação literária se origina no terreno da realidade psíquica do escritor criativo [*Dichter*], ou seja, no campo da linguagem do desejo inconsciente das suas fantasias. Desse modo, semelhante à criança que extrai satisfação da brincadeira, o poeta faz do jogo de saber-fazer com as palavras a sua atividade lúdica por excelência, produzindo sentidos da experiência humana, bem como despertando afetos e sensações.

Por essa perspectiva, é no brincar com as palavras que o poeta elabora estórias, cria personagens e inventa com o conteúdo das suas fantasias dramas imaginários ou conflitos e situações da realidade, que num certo sentido poderiam ser vivenciados por cada sujeito de forma singular. Notadamente guiado pelo estudo da fantasia e da sua relação com o desejo, observado no trabalho psíquico de escritores criativos, Freud (1908/2021b) enaltece a importância da fruição da linguagem poética na vida em cultura, na mesma linha do pensamento barthesiano de propor um resgate do *Eros da linguagem*, desmantelado pelas práticas discursivas hegemônicas da civilização, ao considerar que,

Todo prazer estético, criado pelo artista para nós, contém o caráter deste prazer preliminar e que a verdadeira fruição da obra poética surge da libertação das tensões de nossa psique. Talvez, até mesmo não contribua pouco para este êxito o fato do poeta nos colocar na situação de, daqui em diante, gozarmos com nossas fantasias sem censura e vergonha. Aqui estamos diante de uma entrada para investigações mais novas, mais interessantes e mais plausíveis, mas, pelo menos desta vez, chegamos ao final de nossa explicação (p. 64).

Dada a inexistência de demarcações rígidas das margens litorais que separam o

saber científico da escritura literária, conforme defendido por Burgarelli em seu texto *Entre literatura e ciência* (2021). Tal aspecto, articulamos ao argumento de Freitas (2009), segundo a qual a ciência está referida a um universo simbólico, cuja principal propriedade deve ser a de constituir um sujeito, nota-se, da *enunciação*, que é inegavelmente formado pelas marcas da *escritura* na cultura, no fazer científico e nas demais produções culturais. A psicanálise é fruto de uma concepção radical dessa abordagem, cujos inúmeros diálogos travados pelo saber psicanalítico com as grandes obras da cultura, permitem escavar o *solo comum* feito de linguagem, que fecunda a produção de saberes, costumes populares, tradições, vivências individuais e coletivas etc.

É desse modo que pensamos os dialogismos entre psicanálise e literatura na escritura de Dostoiévski. Na pena do seu criador suas obras o aclamaram como um dos principais autores da literatura universal, a ponto do historiador da literatura ocidental e crítico de literatura Otto Maria Carpeaux, em seus *Ensaaios de interpretação dostoiévskiana* (1942), considerar que,

Dostoiévski é, senão o maior, decerto o mais poderoso escritor do século XIX; ou do século XX, pois sua obra constitui o marco entre dois séculos de literatura. Literariamente, tudo o que é pré-dostoiévskiano é pré-histórico; ninguém escapa à sua influência subjugadora, nem sequer os mais contrários (*apud* SCHNAIDERMAN, 2009, p. 11).

Pertencente a mesma particularidade histórica que Dostoiévski, Freud (1928/2021d) lhe confere a pompa de ser o escritor que mais se aproxima do legado deixado por William Shakespeare (1564-1616) na literatura universal, bem como das marcas do seu pensamento na cultura moderna. Pautado nos dados biográficos da vida do autor, Tanase (2018) descreve que, a formação literária de Dostoiévski desde os anos de sua juventude é vasta, contemplando leituras de poesia e prosa em diferentes gêneros, tais como: as narrativas épicas de Homero; o realismo medieval de Cervantes e o realismo fantástico de Hoffmann; os romances burgueses de Balzac; as peças teatrais dramáticas de Shakespeare, de Victor Hugo e Schiller, bem como de teatrólogos russos como Vassíli Jukóvski e Nikolai Polevoi; os poemas de Goethe e Púchkin e dentre outros nomes da literatura russa e ocidental. Além disso, podemos ver um autor atento às transformações sociais do seu tempo, que pensou e escreveu, no *Diário de um escritor*<sup>5</sup>, sobre os fenômenos políticos,

---

<sup>5</sup>Foi um periódico semanal conservador que reuniu ensaios, crônicas e contos, publicados de maneira irregular por Dostoiévski entre 1873-1881, a princípio, quando era redator-chefe da revista russa *O cidadão* e, depois, a partir de 1874, de modo independente em outros periódicos (TANASE, 2018).

sociais e econômicos do solo russo e do Ocidente. Sendo observado também, a sua particular sensibilidade quanto aos acontecimentos que ocuparam os noticiários jornalísticos — incluindo-se, o cotidiano dos círculos sociais russos e manchetes policiais de crimes e assassinatos nos diferentes estratos sociais.

Neste sentido, a composição das obras de Dostoiévski revelam sua maneira de se posicionar diante dos embates ideológicos correntes na Rússia do século XIX, pensados e problematizados a partir dos tensionamentos existentes com as ideias progressistas importadas da Europa Ocidental. Há também na sua literatura a ambição de retratar a complexidade das mentalidades do povo russo, orientada por uma “missão poética” de exaltar o nacionalismo russo e conservar os valores cristãos ortodoxos, na contramão do ateísmo e *niilismo* insurgente nos vários cantos do Ocidente. Nas cartas trocadas de sua *Correspondance*<sup>6</sup>, tais aspectos ficam mais evidentes, com base nos seguintes trechos:

E entre outras coisas essas pessoas se vangloriam do ateísmo! Ele [Turguêniev] me declarou que era definitivamente ateu. Mas, meu Deus: o deísmo nos deu Cristo, ou seja, uma representação tão elevada do homem e que é impossível ser compreendida sem devoção e que é impossível não acreditar que se trata do ideal da humanidade pelos séculos dos séculos! Ora, o que eles nos apresentaram, os Turguêniev, Herzen, Útin, Tchernichévski? Em vez da suprema beleza divina, em que cospem, são todos de um amor-próprio tão repugnante, de uma irritação tão descarada, de um orgulho tão atordoante que isso é simplesmente incompreensível. [...] Ele [Turguêniev] insultava a Rússia e os russos de maneira escandalosa, insuportável. Todos esses liberais de baixo nível, esses progressistas, mais ainda os da escola de Bielínski, tiram do insulto à Rússia, grande prazer, grande satisfação... (*apud* TANASE, 2018, p. 140).

Estou orgulhoso de ter reproduzido pela primeira vez a verdadeira imagem da maioria dos russos e de ter revelado pela primeira vez seu lado monstruoso e trágico. O trágico é a consciência de ser monstruoso [...]. Apenas eu mostrei o trágico do subsolo, isto é, o sofrimento, a autopunição, a previsão de uma melhora e a impossibilidade de se alcançá-la e, acima de tudo, a ardente convicção desses infelizes de que tal é o destino de todos e, por isso, não vale a pena se emendar (*apud* TANASE, 2018, p. 212).

No prefácio à obra *Memórias do Subsolo*, escrito pelo tradutor e ensaísta brasileiro Boris Schnaiderman, é engendrada a caracterização de alguns dos elementos que antecedem a escrita da novela, em 1864. De acordo com Schnaiderman (2009), nesta novela de ficção há uma cristalização das ideias gestadas das crônicas jornalísticas de

---

<sup>6</sup>Obra organizada em três volumes, na França, pelo crítico literário francês Jacques Catteau, em 1998.

*Notas de inverno sobre impressões de verão*, escrita em 1863, após a primeira viagem de Dostoiévski pelos países da Europa Ocidental. Sua narrativa singular no conjunto das produções dostoiévskianas marca uma nova fase na escrita do artista, cuja maneira colossal de comunicar poeticamente suas ideias e reflexões — de modo incisivo e mordaz —, a certos *senhores* a quem destina suas críticas mais altissonantes numa espécie de interlocução implícita, deslinda uma visão abissal do escritor quanto a uma série de conflitos morais, sociais e psicológicos na cultura russa e, de modo mais amplo, no Ocidente. Assim, a profundidade dos sentidos e das nuances filosóficas inscritas na escritura da novela oferece pontos-chaves de interpretação e interlocução da obra com questões então em voga na teoria e estética literária, filosofia moral, epistemologia da ciência, história da civilização etc.

Apesar de não ser, obviamente, a intenção do autor formalizar através da obra uma teoria ou sistema filosófico alheio a sua função artístico-literária, constatamos a presença de elementos discursivos difundidos na composição da sua estrutura narrativa, que admitem uma interpretação psicanalítica, em termos de uma *semântica da teoria pulsional* e de um *saber não categorizável do inconsciente*, na qual se escreve e toma forma literária. Encontramos assim, na leitura da primeira parte da novela, uma forma poética de dizer sobre o desejo inconsciente e prenunciar uma fenda que há entre a verdade e o saber sobre o humano, inaugurada pela clínica psicanalítica na modernidade. Em *Memórias do Subsolo*, são esses os seguintes trechos:

Mas eis o que é surpreendente: por que sucede que todos esses estatísticos, mestres da sabedoria e amantes da humanidade, ao computar as vantagens humanas, deixam de mencionar uma delas? Nem sequer a incluem no cômputo, na forma em que deve ser tomada, mas é disso que depende todo o cálculo. Não seria grande desgraça tomar essa vantagem também e incluí-la na lista. Mas a ruína está justamente em que esta vantagem complicada não cabe em nenhuma classificação e não se enquadra em nenhuma lista! (DOSTOIÉVSKI, 1864/2009, parte I, cap.I, p. 34).

Não existirá, de fato (e eu digo isto para não transgredir a lógica), algo que seja a quase todos mais caro que as maiores vantagens (justamente a vantagem omitida, aquela de que se falou ainda há pouco), mais importante e preciosa que todas as demais e pela qual o homem, se necessário, esteja pronto a ir contra todas as leis, isto é, contra a razão, a honra, a tranquilidade, o bem-estar, numa palavra, contra todas estas coisas belas e úteis, só para atingir aquela vantagem primeira, a mais preciosa, e que lhe é mais cara que tudo? (*Ibidem*, p. 35).

A forma narrativa assumida então, na primeira parte da novela, de um amplo diálogo interior do “homem do subsolo”, permite depreender que tal *sujeito da enunciação* coincide com as formações de linguagem de um *sujeito do inconsciente*, que imerso em fantasias, sentimentos e pensamentos conflituosos do seu “subsolo”, desvelam o habitat inconsciente das suas enunciações. Como é digno de nota pela personagem: “não quero constranger-me a nada na redação das minhas memórias. Não instaurei nelas uma ordem nem um sistema. Anotarei tudo o que me vier à lembrança [...]. Há toda uma psicologia nisso” (*Ibid.*, cap. XI, p. 53). Assim, temos precedente a este aviso, as seguintes passagens:

A todo momento constatava em mim a existência de muitos e muitos elementos contrários a isso. Sentia que esses elementos contraditórios realmente fervilhavam em mim. Sabia que eles haviam fervilhado a vida toda e que pediam para sair, mas eu não deixava. Não deixava, de propósito não os deixava extravasar. Atormentavam-me até a vergonha, chegavam a provocar-me convulsões e, por fim, acabaram por enjoar realmente! (*Ibid.*, cap. I, p. 16).

Permiti-me *fantasiar* um pouco. Pensai no seguinte: a razão, meus senhores, é coisa boa, não há dúvida, mas razão é só razão e satisfaz apenas a capacidade racional do homem, enquanto o ato de querer constitui a manifestação de toda a vida, isto é, de toda a vida humana, com a razão e com todo o coçar-se. E, embora a nossa vida, nessa manifestação, resulte muitas vezes em algo bem ignóbil, é sempre a vida e não apenas a extração de uma raiz quadrada. Eu, por exemplo, quero viver muito naturalmente, para satisfazer toda a minha capacidade vital, e não apenas minha capacidade racional, isto é, algo como a vigésima parte da minha capacidade de viver. Que sabe a razão? Somente aquilo que teve tempo de conhecer (algo, provavelmente, nunca chegará a saber; embora isto não constitua consolo, por que não expressá-lo?), enquanto a natureza humana age em sua totalidade, com tudo o que nela existe de consciente e *inconsciente*, e, embora minta, continua vivendo [...].

E, aliás, quereis saber uma coisa? Estou certo de que a nossa gente de subsolo deve ser mantida à rédea curta. Uma pessoa assim é capaz de ficar sentada em silêncio durante quarenta anos, mas, quando abre uma passagem e sai para a luz, fica falando, falando, falando... (*Ibid.*, cap. VIII, p. 41 e cap. X, p. 50, grifos nossos).

Veio-me à mente uma *fantasia*, e a todo custo quero realizá-la. Eis do que se trata.

Existem nas recordações de todo homem coisas que ele só revela aos seus amigos. Há outras que não revela mesmo aos amigos, mas apenas a si próprio, e assim mesmo em segredo. Mas também há, finalmente, coisas que o homem tem medo de desvendar até a si próprio, e, em cada homem honesto, acumula-se um número bastante considerável de coisas no gênero. E acontece até o seguinte: quanto mais honesto é o homem, mais coisas assim ele possui. Pelo menos, eu mesmo só recentemente me decidi lembrar as minhas aventuras passadas, e, até hoje, sempre as contornei com alguma inquietação (*Ibid.*, cap. XI, p. 52, grifo nosso).

Nestas citações, o desnovelamento da fantasia que habita a personagem literária há como lucrar no estilo da escritura da novela numa multiplicidade de sentidos que, apenas, o tatear de um saber não-todo do inconsciente pode realçar. Do nosso ponto de vista de intérpretes, a riqueza poética da obra é um convite a tecer paralelos entre o método de escrita comumente adotado na *poiesis* de diversas produções literárias e o método propriamente psicanalítico de associação livre em jogo na escuta do inconsciente na clínica.

Interpretamos, ainda, que há ideias difundidas nos elementos discursivos na novela, para subsidiar uma crítica atual às pretensões de saber absoluto consoante a uma verdade determinadora do humano, reproduzida pelo discurso da tecnociência na contemporaneidade, onde atesta-se, uma renovação das formas mais rudimentares do racionalismo positivista das “ciências do espírito” emergentes no século XIX. Sendo que na escritura dostoiévskiana, tal crítica contundente é uma vertente que adquire forma no caráter cáustico e sarcástico das palavras que sua personagem fictícia direciona a certos *senhores*. Como pode ser observado nos seguintes trechos:

Mais ainda: então, dizeis, a própria ciência há de ensinar ao homem (embora isto seja, a meu ver, um luxo) que, na realidade, ele não tem vontade e nem caprichos, e que nunca os teve, e que ele próprio não passa de tecla de piano ou de um pedal de órgão; e que, antes de mais nada, existem no mundo as leis da natureza, de modo que tudo o que ele faz não acontece por sua vontade, mas espontaneamente, de acordo com as leis da natureza. Consequentemente, basta descobrir essas leis e o homem não responderá mais pelas suas ações, e sua vida se tornará extremamente fácil. Todos os atos humanos serão calculados, está claro, de acordo com essas leis, matematicamente, como uma espécie de tábua de logaritmos, até 108.000, e registrados num calendário; ou, melhor ainda, aparecerão algumas edições bem-intencionadas, parecidas com os atuais dicionários enciclopédicos, nas quais tudo estará calculado e especificado com tamanha exatidão que, no mundo, não existirão mais ações nem aventuras (*Ibid.*, cap. VII, p. 37).

Então — sois vós que o dizeis ainda — surgirão novas relações econômicas, plenamente acabadas e também calculadas com precisão matemática, de modo que desaparecerá num instante toda espécie de perguntas, precisamente porque haverá para elas todas espécie de respostas. Erguer-se-á então um palácio de cristal. Então ... bem, em suma, há de chegar o Reino da Abundância. Naturalmente, não se pode, de modo algum, garantir (desta vez, sou eu que o digo) que então tudo não seja terrivelmente enfadonho (com efeito, que se há de fazer quando tudo estiver calculado numa tabela?) [...]. Realmente, eu, por exemplo, não me espantaria nem um pouco se, de repente, em meio a toda sensatez

futura, surgisse algum cavalheiro de fisionomia pouco nobre, ou melhor, retrógrada e zombeteira, e pusesse as mãos na cintura, dizendo a todos nós: pois bem, meus senhores, não será melhor dar um pontapé em toda esta sensatez unicamente a fim de que todos esses logaritmos vão para o diabo, e para que possamos mais uma vez viver de acordo com a nossa estúpida vontade?! (*Ibid.*, p. 38).

Ainda agora, quis gritar que a vontade depende diabo sabe do quê, e que talvez se deva dar graças a Deus por isto, mas lembrei-me da ciência e... me detive. E nesse instante comeceste a falar. E, com efeito, se realmente se encontrar um dia a fórmula de todas nossas vontade e caprichos, isto é, do que elas dependem, por que leis precisamente acontecem, como se difundem, para onde anseiam dirigir-se neste ou naquele caso etc. etc., uma verdadeira fórmula matemática, então o homem será capaz de deixar de desejar, ou melhor, deixará de fazê-lo, com certeza. Ora, que prazer se pode ter em desejar segundo uma tabela? Mais ainda: no mesmo instante, o homem se transformará num pedal de órgão ou algo semelhante; pois, que é um homem sem desejos, sem vontades nem caprichos, senão um pedal de órgão? Que pensais disso? Calculemos as probabilidades: pode tal coisa acontecer ou não? (*Ibid.*, cap. VIII, p. 39-40).

De outrora a proposta de nos aventurarmos nas margens férteis de discussão dos saberes científico, literário e psicanalítico, bem como da nossa maneira de oferecer uma apresentação do autor e de um primeiro esboço da obra, com o intuito, inclusive, de estabelecer diálogos entre literatura, ciência e psicanálise com base nos elementos discursivos da novela. Visamos agora, em um movimento retrospectivo, destacar da epígrafe de abertura deste subtítulo, o seguinte trecho: “Um dia terei que dizer melhor isso que me ocorre quando estou lendo literatura e articulo algum personagem, ser de linguagem, à realidade concreta da vida [...]” (*Ibid.*, p. 389). Para assim parafraseá-la, e formular a seguinte questão que nos servirá de norte, daqui por diante, na interpretação da escritura da novela: quais os impasses e qual o passe possível em articular um personagem, ser de linguagem, à realidade concreta da vida?

Em primeiro lugar, cabe ressaltar que se a interpretação na clínica psicanalítica é ancorada na escuta de um sujeito concreto e real, que na sua fala fornece elementos das tramas simbólicas e imaginárias que tecem sua história de vida. Numa outra vertente, a interpretação psicanalítica de uma obra literária parte do *engano fundamental* de que suas personagens literárias são fictícias, por mais bem enformadas que sejam ao imaginário da vida real. Logo, problematizando uma saída possível a esta questão, adotamos uma solução de compromisso voltada à compreensão de que a ficção alcança o real, justamente pelo fato de que uma personagem literária representa um modo de ser na cultura e que reúne

aspectos da vida humana com pretensões de universalidade. Na nota introdutória à obra *Memórias do subsolo*, percebemos tal questão pertinente em Dostoiévski (1864/2009), a respeito da sua preocupação em vincular o representado na literatura a realidade, quando ao ser declarado por ele que:

Tanto o autor [personagem-narrador] como o texto destas memórias são, naturalmente, imaginários. Todavia, pessoas como o seu autor não só podem, mas devem até existir em nossa sociedade, desde que consideremos as circunstâncias em que, de um modo geral, ela se formou. O que pretendi foi apresentar ao público, de modo mais evidente que o habitual, um dos caracteres de um tempo ainda recente. Trata-se de um dos representantes da geração que vive os seus dias derradeiros. No primeiro trecho, intitulado “O subsolo”, o próprio personagem se apresenta, expõe seus pontos de vista e como que deseja esclarecer as razões pelas quais apareceu e devia aparecer em nosso meio. No trecho seguinte, porém, já se encontrarão realmente “memórias” desse personagem sobre alguns acontecimentos de sua vida (p. 14).

Por fim, acrescentamos um segundo ponto a esta discussão, fazendo referência aos comentários de Paulo Bezerra, escritos no prefácio à obra *Problemas da Poética de Dostoiévski* (1929), acerca da concepção bakhtiniana de distanciamento do autor em relação a personagem criada. Neste prefácio, *Uma obra à prova do tempo*, Bezerra (2018) ressalta que a posição de distanciamento máximo do autor permite às personagens literárias assumirem as formas mais expressivas de comunicação dialógica da vida humana. Tendo em vista que, para ele, “trata-se, pois, da concepção de personagem como *persona* do mundo real, que cabe ao autor enformar, convencionando-a como personagem, mas sem esquecer sua autonomia como criatura do mundo real” (BEZERRA, p. X, 2018). Assim, o autor enfatiza que, tal visão artístico-literária referente ao estilo criativo em Dostoiévski de construção das personagens, conferem a elas liberdade e independência psicológica como sujeitos representantes de um universo social plural e portadores de consciências igualmente diversas.

## CAPÍTULO 4

### INTERPRETAÇÃO PSICANALÍTICA DA NOVELA *MEMÓRIAS DO SUBSOLO*

Neste quarto capítulo há como ponto inaugural um movimento antecedente em relação à proposta de uma interpretação psicanalítica da novela *Memórias do Subsolo*. Assim, partimos inicialmente de algumas premissas que consideramos importantes para tal interpretação, com base no prisma teórico-literário e crítico do ensaio de Bakhtin (1929/2018). São aspectos que evidenciam a perspectiva bakhtiniana em delinear o campo de estudos da metalinguística e das suas contribuições para análise do discurso literário. Tal ponto de vista é fundamental para compreender a visão artística de Dostoiévski refletida na escrita poética das suas obras, cujo recorte culmina na descrição que fazemos da forma artística composicional da novela.

A partir dessa análise, das especificidades da construção de linguagem do discurso dostoiévskiano na prosa, os seus dois últimos subtítulos objetivam uma articulação dos elementos discursivos e semântico-poéticos da respectiva obra com os enunciados psicanalíticos investigados. Para isso, destacamos alguns trechos da novela cujos sentidos corroboram a compreensão do masoquismo moral e do sentimento de culpa como um fenômeno metapsicológico e social. Desse modo, na primeira parte da novela, “O subsolo”, interpretamos que o diálogo interior da personagem representa uma metáfora do discurso presente numa vivência masoquista e da qual explicita uma semântica do masoquismo moral. Na narrativa da segunda parte, “A respeito da neve molhada”, extraímos dela algumas contribuições poéticas que conduzem ao entendimento da dimensão social do masoquismo moral e do sentimento de culpa.

#### 4.1 Uma análise metalinguística do discurso dostoiévskiano na prosa

*No mundo de Dostoiévski não há, de um modo geral, nada de concreto, não há objetos, referentes, há apenas sujeitos. Por isso, não há o discurso-apreciação, o discurso sobre o objeto, o discurso premeditadamente concreto: há apenas o discurso-apelo, o discurso que contata dialogicamente com outro discurso, o discurso sobre o discurso, voltado para o discurso (Mikhail Bakhtin, Problemas da Poética de Dostoiévski, 1929).*

Este percurso de escrita, intitulado *Uma análise metalinguística do discurso*

*dostoievskiano na prosa*, apresenta como perspectiva evidenciar quais os pressupostos teóricos e metodológicos envolvidos na compreensão da construção do discurso literário em Dostoiévski, tendo como referência a obra *Problemas da Poética de Dostoiévski*, escrita por Bakhtin em 1929. Nosso enfoque reside nos pontos de vista teóricos e comentários específicos do autor em relação aos aspectos estilísticos que norteiam a composição artística do discurso dostoievskiano. Essa análise teórico-literária, ao estar imersa numa vasta gama de questões formuladas por Bakhtin a respeito da criação artística e visão estética das obras de Dostoiévski, cabe a ressalva de que não pretende oferecer uma descrição completa e exaustiva das concepções bakhtinianas mais aprofundadas, uma vez que tal empreendimento extrapolaria nossos objetivos atinentes à discussão da temática.

Para Bezerra (2018), a obra citada transcende as finalidades da escrita de um livro de crítica literária, porquanto sua originalidade e profundidade teórica a caracteriza como um *livro de teses*. Apenas para citar algumas delas, podemos fazer menção: a análise metalinguística da forma composicional do discurso dostoievskiano; a infinitude potencial do diálogo no centro do mundo artístico de Dostoiévski; o caráter de inconclusibilidade e autoconsciência dialogada como dominante artístico na construção das personagens literárias; a ideia como objeto de representação artística e entre outras. Tais teses expressam uma visão bakhtiniana que concebe as obras de Dostoiévski como um *grande diálogo*. Assim, promovemos um recorte neste escrito bakhtiniano, selecionando o capítulo que a nosso ver melhor desenvolve tal assertiva.

No capítulo V, “O discurso em Dostoiévski”, Bakhtin (1929/2018) concede uma especial atenção a *algumas considerações metodológicas prévias* que objetivam a compreensão do que se entende por discurso e quais as aproximações e limites entre o campo da linguística e da metalinguística. Para o autor, o discurso pode ser definido como “a língua em sua integridade concreta e viva, e não a língua como objeto específico da linguística, obtido por meio de uma abstração absolutamente legítima e necessária de alguns aspectos da vida concreta do discurso” (BAKHTIN, 1929/2018, p. 207). A metalinguística afigura-se aí, neste contexto, como um campo de pesquisas — ainda não formalizado em disciplina específica — que se atém aos aspectos da vida do discurso que ultrapassam, de modo absolutamente legítimo, os limites da linguística. Tendo em comum ambas as disciplinas, o estudo do mesmo fenômeno concreto e multifacetado que é o discurso, no entanto, investigado sob diferentes aspectos e ângulos de análise. De acordo com o autor, para que haja um enriquecimento recíproco entre elas, é necessário que seus

resultados de pesquisas se completarem, mas, devendo-se abdicar do equívoco epistemológico de fundir tais disciplinas.

Bakhtin (1929/2018) afirma que do ponto de vista da linguística pura, não é possível apreender as diferenças entre o uso monológico ou polifônico do discurso na literatura de ficção, uma vez que o *ângulo dialógico* imprescindível a tal análise não pode ser estabelecido por critérios genuinamente linguísticos. Segundo o autor, embora as relações dialógicas da atividade comunicativa pertençam ao campo do discurso, tais relações não podem ser analisadas no campo puramente linguístico de estudo do discurso. Assim, de acordo com ele, as relações dialógicas (inclusive as relações do falante com sua própria língua) são objetos de estudo constitutivo da metalinguística. Tal aspecto, aponta para as finalidades da escrita desse capítulo de investigar as peculiaridades das relações dialógicas nos *tipos de discurso na prosa* e de como determinam as particularidades da construção de linguagem nas obras de Dostoiévski.

Em um exame mais pormenorizado, o autor atesta as impossibilidades da linguística de extrair os efeitos discursivos das relações dialógicas entre os sujeitos, pois sob um enfoque radicalmente linguístico toda construção de linguagem é analisada, exclusivamente, com base nos elementos do sistema da língua, seja no seu subsistema gramatical de construção sintática e de morfemas, seja no seu subsistema semântico e léxico de construção do significado de palavras, frases, orações e elementos do texto. Por mais que a linguística se atenha a função dos marcadores conversacionais do discurso dialógico e, estude também, suas contribuições sintáticas e léxico-semânticas, para Bakhtin (1929/2018) em hipótese alguma a linguística consegue penetrar nas especificidades das relações dialógicas que podem envolver, por exemplo, as réplicas do discurso do outro. Desse modo, vemos que:

Assim, as relações dialógicas são extralinguísticas. Ao mesmo tempo, porém, não podem ser separadas do campo do *discurso*, ou seja, da língua como fenômeno integral concreto. A linguagem só vive na comunicação dialógica daqueles que a usam. É precisamente essa comunicação dialógica que constitui o verdadeiro campo da *vida* da linguagem. Toda a vida da linguagem, seja qual for o seu campo de emprego (a linguagem cotidiana, a prática, a científica, a artística, etc.), está impregnada de relações dialógicas. Mas a linguística estuda a “*linguagem*” propriamente dita com sua lógica específica na sua *generalidade*, como algo que *torna possível* a comunicação dialógica, pois ela abstrai conseqüentemente as relações propriamente dialógicas. Essas relações se situam no campo do discurso, pois este é por natureza dialógico e, por isso, tais relações devem ser estudadas pela metalinguística, que ultrapassa os limites da

linguística e possui objeto autônomo e metas próprias (BAKHTIN, 1929/2018, p. 209).

Ainda para Bakhtin (1929/2018), as relações lógicas e o material concreto-semântico constitutivos da linguagem apenas adquirem caráter de discurso dialógico quando se personificam e se tornam enunciados, que se expressam na posição de diferentes sujeitos do momento dialógico. Sendo que o discurso ao passar a um outro campo de existência, ou seja, convertendo-se em enunciado, pressupõe sua enunciação por um *autor*, isto é, o criador de dado enunciado e que nele se expressa na linguagem. Dito isto, o objeto principal do exame proposto por Bakhtin (1929/2018) concentra-se no estudo do *discurso bivocal*, que, para ele, emerge sob as condições da comunicação dialógica e que se revela na vida autêntica da palavra. Passemos adiante, a uma breve exposição dos tipos de discurso-arte analisados por Bakhtin, conferindo destaque às ocorrências do discurso bivocal na prosa literária, enquanto, inclusive, um discurso que nas obras dostoiévskianas pode ser concretamente tipificado nas suas diversas variedades.

Com exceção dos *discursos monovocais*, o que há de traço comum nos fenômenos metalinguísticos do discurso-arte, apesar das suas diferenças substanciais, refere-se ao fato, de que: “aqui a palavra tem duplo sentido, voltado para o objeto do discurso como palavra comum e para um *outro discurso*, para o *discurso de um outro*” (BAKHTIN, 1929/1918, p. 212). Essa dupla orientação da palavra que contata dialogicamente com a enunciação discursiva de um outro exige a tarefa de classificá-la artisticamente no discurso literário. Convencionando assim, para o autor, uma vasta gama de variedades da paleta verbal do discurso na prosa, que engloba tanto fenômenos heterogêneos (estilização, paródia, narração do narrador etc.) quanto fenômenos homogêneos como o *skaz* (orientação para o discurso falado) estilizado ou de discurso direto do autor, a *Icherzählung* (narração da primeira pessoa) do tipo parodístico ou confessional — com polêmica velada, ou ainda, como réplica do diálogo —, e entre outras formas artísticas misturadas.

No plano dos discursos monovocais onde é privilegiado os diferentes graus de concretude do contexto monológico de uma única voz (do autor, do herói ou do narrador) no estilo do discurso literário, temos sua classificação em dois tipos: o discurso direto imediatamente orientado para o seu referente como expressão da última instância semântica do falante e o discurso objetificado (discurso da pessoa representada). O primeiro tipo caracteriza-se por ser, geralmente, um discurso do autor que nomeia, comunica, enuncia e representa, assumindo um caráter direto, imediato e

plenissignificativo, que conhece apenas a si mesmo e ao seu objeto, além de ser constituído pela instância suprema de significação do falante dentro do contexto monológico considerado. O segundo tipo é mais predominante como *discurso direto do herói*, cuja orientação também é voltada exclusivamente para o seu objeto e que pode ter um grau variado de objetificação da palavra enunciada pela personagem. Sendo o discurso da personagem subordinada às tarefas estilísticas do contexto do autor — instância suprema e última da significação — do qual esse discurso é um momento objetificado (BAKHTIN, 1929/2018).

O plano do discurso bivocal orientado para o discurso do outro manifesta suas variações na prosa artística através do discurso bivocal de orientação única; o discurso bivocal de orientação vária e o tipo ativo (discurso refletido do outro). Tal plano é o que melhor exprime e materializa as relações dialógicas entre os falantes no discurso convencional, em vista do tratamento dialógico recebido pelo seu material verbal de expressividade, que em muitos aspectos se aproxima da linguagem do cotidiano, pois de acordo com Bakhtin (1929/2018) permite demonstrar que,

As palavras do outro, introduzidas na nossa fala, são revestidas inevitavelmente de algo novo, da nossa compreensão e da nossa avaliação, isto é, tornam-se bivocais. A única que pode diferenciar-se é a relação de reciprocidade entre essas duas vozes. A transmissão da afirmação do outro em forma de pergunta já leva a um atrito entre duas interpretações numa só palavra, tendo em vista que não apenas perguntamos como problematizamos a afirmação do outro. O nosso discurso da vida prática está cheio de palavras de outros. Com algumas delas fundimos inteiramente a nossa voz, esquecendo-nos de quem são; com outras, reforçamos as nossas próprias palavras, aceitando aquelas como autorizadas para nós; por último, revestimos terceiras das nossas próprias intenções, que são estranhas e hostis a elas (p. 223).

Entre aquelas variedades do discurso bivocal reportadas pelo autor, interessa-nos, aqui, sua análise das formas composicionais da *Icherzählung* (narração da primeira pessoa), a polêmica interna velada, a réplica do diálogo e o diálogo velado, porque são elementos estilísticos predominantes na composição artística da novela *Memórias do Subsolo*. Assim, as diferentes formas da *Icherzählung* têm como ponto nodal a sua narração em primeira pessoa análoga à narração conduzida pelo narrador, na qual predomina a orientação centrada no discurso do outro — mas, que por si mesmas, não as tornam necessariamente pertencentes a um único tipo de discurso. Na polêmica velada, o discurso do autor está voltado para o objeto, como qualquer outro discurso; no entanto,

qualquer afirmação sobre o objeto é construída de maneira tal que, além de resguardar seu próprio sentido objetivo, ela possa ao mesmo tempo atacar polemicamente o discurso do outro sobre o mesmo assunto e a afirmação do outro sobre o mesmo objeto. Conseqüentemente, o discurso do autor se choca no próprio objeto com o discurso do outro que, por mais que não seja reproduzido, está ali na obra subentendido. Ademais, Bakhtin (1929/2018) pondera que

na polêmica velada o discurso do outro é repelido e essa repelência não é menos relevante que o próprio objeto que se discute e determina o discurso do autor. Isso muda radicalmente a semântica da palavra: ao lado do sentido concreto surge um segundo sentido — a orientação centrada no discurso do outro. Não se pode entender de modo completo e essencial esse discurso, considerando apenas a sua significação concreta direta. O colorido polêmico do discurso manifesta-se em outros traços puramente linguísticos: na entonação e na construção sintática (p. 224).

Em um caso concreto, por assim dizer, Bakhtin (1929/2018) alude à dificuldade de traçar uma linha divisória nítida entre a polêmica velada e a aberta. Dificuldade que, para ele, pode ser superada do ponto de vista da significação, caso se considere nela suas diferenças explícitas. Se de um lado, a polêmica aberta restringe-se ao ataque orientado para o discurso refutável do outro sobre o mesmo objeto. Por sua vez, na polêmica velada sua orientação para um objeto habitual, que o nomeia, representa e enuncia, apenas indiretamente ataca o discurso do outro, entrando em conflito com ele como que no próprio objeto. E como decorrência disso, o discurso do outro começa a influenciar de dentro para fora o discurso do autor. Apesar da ideia do outro não estar ao lado do discurso autor, nela seu discurso subentendido apenas se reflete neste, determinando-lhe o tom e a significação. Portanto, “o discurso do autor sente tensamente ao seu lado o discurso do outro falando do mesmo objeto, e a sensação da presença desse discurso lhe determina a estrutura” (BAKHTIN, 1929/2018, p. 225).

Um adendo que o autor oferece, a respeito do discurso polêmico interno enquanto discurso que visa ao discurso hostil do outro, concerne a sua expressão extremamente difundida tanto no linguajar cotidiano quanto no discurso literário devido sua importância na formação do estilo. Havendo, assim, uma incorporação na primeira de todas as “indiretas” e “alfinetadas”, bem como de toda forma de discurso do enunciador que ressoa como aviltado, empolado, autorrenegado, enunciado com milhares de ressalvas, concessões, evasivas etc., endereçadas ao seu enunciatário. Tendo em vista a reação com maior ou menor agudeza do leitor, ouvinte ou crítico literário, diante da inserção de

diferentes graus de acento da polêmica velada numa obra literária, vemos que no discurso literário a polêmica velada também nela se reflete, produzindo críticas implícitas ante o discurso do outro. Dentro deste contexto, é frequente o incremento da polêmica velada em diferentes estilos e gêneros literários, tendo particular importância na formação do estilo das autobiografias e nas formas da *Icherzählung* do tipo confessional (BAKHTIN, 1929/2018).

De modo análogo à polêmica velada orientada para o discurso do outro, temos a réplica antecipável do discurso do outro, cuja essência e profundidade pode ter um papel determinante na construção do estilo. A sua semântica objetiva criar um diálogo tenso pensado em termos da formulação de réplicas com orientação para o objeto, e que simultaneamente reage com veemência à palavra do outro, correspondendo-lhe e antecipando-a. Este discurso dialógico, portanto, é fruto do trabalho artístico de absorção do discurso do outro e, conseqüentemente, da reelaboração interna e sempre permanente do discurso do autor na obra literária (BAKHTIN, 1929/2018).

Por último, o fenômeno do dialogismo velado no discurso literário é interpretado pelo autor como um diálogo entre duas pessoas no qual foram suprimidas as réplicas do segundo interlocutor, mas de tal forma que o sentido original não tenha sofrido qualquer perturbação. Conforme ele, o discurso do segundo interlocutor é imperceptível no diálogo travado e as suas palavras estão ausentes, embora deixem profundos vestígios que determinam todas as palavras presentes do primeiro interlocutor. Apesar do discurso ser de um único falante, a elaboração das suas palavras consiste em toda uma reação e resposta frente ao seu interlocutor invisível, assim, “sugerindo fora de si, além dos seus limites, a palavra não pronunciada do outro” (BAKHTIN, 1929/2018, p. 226).

Esta classificação parcial que descrevemos assume um caráter didático, dado que na criação da prosa artística de uma obra há frequentemente o uso simultâneo de diversas variedades e inclusive tipos de discurso. As obras de Dostoiévski dão testemunho dessa miscelânea das formas artísticas diluídas na escritura literária, quando ao ser demonstrado que as relações de reciprocidade com a palavra do outro, no contexto vivo e concreto do discurso, não têm uma dimensão estática, mas dinâmica. Para Bakhtin (1929/2018) tal aspecto marcante nas obras de Dostoiévski, revela sua originalidade em distribuir os tipos de discurso e as suas variedades entre os elementos composicionais básicos da obra. Sendo observado predominantemente o emprego do discurso bivocal de orientação vária, assim como da ativação do discurso do outro interiormente dialogado e refletido, nas formas da

polêmica velada, da confissão de colorido polêmico e do diálogo velado. Isso reflete-se, numa insólita fusão e inter-relação de tipos e variedades de discurso, tendo em vista que,

Em Dostoiévski quase não há discurso sem uma tensa mirada para o discurso do outro. Ao mesmo tempo, nele quase não se verificam palavras objetificadas, pois os discursos das personagens são revestidos de uma forma tal que os priva de qualquer objetificação. Impressiona, ainda, a alternância constante e acentuada dos mais diversos tipos de discurso. As passagens bruscas e inesperadas da paródia para a polêmica interna, da polêmica para o diálogo velado, do diálogo velado para a estilização de tons tranquilizados do cotidiano, destes para a narração parodística e, por último, para o diálogo aberto excepcionalmente tenso constituem a inquieta superfície verbal dessas obras. Tudo está deliberadamente entrelaçado por uma linha tênue do discurso protocolar informativo, cujos princípios e fim dificilmente se percebem. Contudo, mesmo esse seco discurso protocolar recebe os reflexos luminosos ou as sombras densas das enunciações contíguas, e estas o revestem de um tom também original e ambíguo (BAKHTIN, 1929/2018, p. 233).

Esboçando um movimento de síntese diante do exposto e ao mesmo tempo na mirada de extrair as contribuições poéticas da novela com base em uma interpretação psicanalítica, afirmamos que tais postulados bakhtinianos são elucidativos na compreensão de que o discurso do outro e o diálogo polifônico ocupam uma posição central no estilo de escrita das obras em Dostoiévski. Desse modo, até mesmo o mais alto grau de dialogação interior que marca a autoenunciação monológica do “homem do subsolo” está circunscrita ao campo da vida autêntica da palavra, ou seja, da dupla orientação da palavra que contata dialogicamente com o discurso do outro. Em *Memórias do Subsolo*, isso é de tal modo patente que se manifesta na brusca mudança de tom e de acento na voz da personagem principal, enquanto consequências de uma antecipação e reação à influência da palavra do outro. Na segunda parte da novela, as relações dialógicas figuram-se no primeiro plano narrativo da obra, dando vazão à emergência de vozes plenivalentes e autônomas no diálogo aberto travado entre as personagens, cujo desfecho é precário e segue para um diálogo interior infinito pelo *anti-herói*.

A proposta de interpretação psicanalítica da novela, portanto, tem como fundamentação tais pressupostos teóricos e metodológicos da metalinguística bakhtiniana, sobre a qual permite-nos auscultar aqueles elementos discursivos baseados em diferentes ângulos dialógicos, sendo estes respectivamente: o diálogo interior (microdiálogo) da personagem principal e a interação dialógica intersubjetiva entre as personagens. Conferindo-nos, assim, o alicerce teórico-literário para com a devida licença poética

vislumbrar um outro modo de dizer dos conceitos psicanalíticos por meio das contribuições poéticas da escritura literária. Sempre mantendo nos horizontes dessa interlocução a recomendação feita por Bakhtin (1929/2018) de que “representar o homem interior como entendia Dostoiévski só é possível representando a comunicação dele com o outro. Somente na comunicação, na interação do homem com o homem revela-se o “homem no homem” para outros ou para si mesmo” (p. 292).

#### 4.2 “O subsolo”: diálogo interior de uma vivência masoquista e a sua semântica no masoquismo moral

*Abandonado a si mesmo, o neurótico é forçado a substituir as grandes formações de massa, das quais ele está excluído, pelas suas formações de sintoma. E cria para si seu próprio mundo de fantasia, sua religião, seu sistema de delírio, e assim repete as instituições da humanidade em uma distorção que testemunha claramente a grandiosa contribuição dos anseios sexuais diretos (Sigmund Freud, Psicologia das Massas e análise do Eu, 1921).*

Algumas observações preliminares fazemos em relação à progressão temporal do enredo discursivo da novela e a sua forma artística composicional. É inequívoco como na primeira parte da obra, o diálogo interior profundamente abstrato das questões não resolvidas do “homem do subsolo” são reflexos de acontecimentos passados da sua “vida”, que só serão narrados como “memórias” na segunda parte da novela. A impressão que nos causa, é que essa quebra de expectativa no seu fluxo narrativo, parece realçar que nela tal ausência de linearidade temporal do enredo discursivo da personagem a vincula decisivamente, na segunda parte da obra, ao laço social, ou seja, no campo do diálogo polifônico aberto com outras personagens, nos termos bakhtinianos. Empregando a análise teórico-literária de Bakhtin (1929/2018) para a compreensão da sua forma artística composicional, salientamos que a novela é uma autêntica confissão expressa na voz do narrador-personagem na primeira pessoa do singular, classificando-a como uma *Icherzählung* do tipo confessional.

Um outro aspecto que nos chama atenção quando na leitura da obra e que, a nosso ver, torna seu estilo original, refere-se à inexistência de nome próprio à personagem narradora em detrimento de todas as outras personagens nomeadas na novela. Porém, observamos uma subjetividade agressiva e torturada, assujeitada às consequências psíquicas do ato de nomeação, de modo que, ela, padece do acúmulo de significantes que a identificam como uma pessoa “desagradável, maldosa, ignóbil, canalha, torpe, vil, *chenapan* etc.”, enfim, uma criatura abjeta aos olhos dos outros e a si própria. Mas que, em essência tais traços de caráter não a determinam, sendo talvez isso mesmo o que a torna inominada, podendo ser pensada conforme a concepção de sujeito em psicanálise. No parágrafo de abertura da novela, a primeira imagem que o “homem do subsolo” enuncia de si próprio é odiosa e degradante até o nível do seu padecimento corporal, sendo a gradação do seu tom discursivo rancoroso e sombrio desde o início: “Sou um homem doente... Um

homem mau. Um homem desagradável. Creio que sofro do fígado [...]. Mas, apesar de tudo, não me trato por uma questão de raiva. Se me dói o fígado, que doa ainda mais” (DOSTOIÉVSKI, 1864/2009, parte I, cap. 1, p. 15).

A narrativa sobre a forma como se conduzia nas relações no ambiente de trabalho, na época em que ocupava o cargo de assessor-colegial (posto médio da administração pública no regime tsarista), explicita um sadismo amiúde praticado nos pequenos atos do cotidiano. Confessa ter sido um funcionário maldoso e grosseiro que encontrava um prazer insaciável em magoar solicitantes “tímidos”, a quem lhes prestava informações com um ranger de dentes. Este discurso da personagem encontra sentido de expressão ao enunciado por Freud (1928/2021d), acerca da mescla pulsional sadomasoquista existente na dinâmica do masoquismo moral, na qual entendemos que, aquele que direciona seu ódio a si mesmo, não deixa de estar isento de exteriorizar seu ódio nas relações com os outros. Havendo uma intensificação dos conflitos morais do sujeito na lida com sua agressividade inerente, anulam-se os caminhos possíveis de resolução satisfatória a tais conflitos. Ademais, no “homem do subsolo” a sua maior ignomínia se dava no plano da fantasia em que nela se imaginava sádico, pois “mesmo no instante do meu mais intenso rancor; eu tinha consciência, e de modo vergonhoso, de que não era uma pessoa má, nem mesmo enraivecida; que apenas assustava passarinhos e que me divertia com isso” (*Ibid.*, p. 16).

Interpretamos que o seu discurso, escrito sob contornos pseudo-fantásticos, é desordenado, indecoroso, incoerente, desmentido e está cindido em torno de enunciações cuja construção semântica reforça a ideia de uma divisão radical em tal sujeito de linguagem. Aqui ressoam as vozes caóticas desse que se afirma e se nega perpetuamente:

Não consegui chegar a nada, nem mesmo tornar-me mau: nem bom nem canalha nem herói nem inseto. Agora, vou vivendo os meus dias em meu canto, incitando-me a mim mesmo com o consolo raivoso — que para nada serve — de que um homem inteligente não pode, a sério, tornar-se algo, e de que somente os imbecis o conseguem. Sim, um homem inteligente do século dezenove precisa e está moralmente obrigado a ser uma criatura eminentemente sem caráter (*Ibid.*, parte I, cap. I, p. 17).

Tudo, aliás, terminava sempre do modo mais favorável: por uma preguiçosa e embriagadora passagem à arte, isto é, às formas belas da existência, de todo acabadas, intensamente roubadas a poetas e romancistas, e adaptadas a toda espécie de serviços e exigências. Eu, por exemplo, triunfo sobre todos; todos, naturalmente, ficam reduzidos a nada e são forçados a reconhecer voluntariamente as minhas qualidades, e eu perdo a todos. Apaixonono-me, sendo poeta famoso e gentil-homem da Câmara Real, recebo milhões sem conta e, imediatamente, faço deles donativo à espécie humana e ali mesmo confesso, perante todo o povo, as

minhas ignomínias, que, naturalmente, não são simples ignomínias, mas encerram uma dose extraordinária de “belo e sublime”, de algo manfrediano<sup>7</sup>. Todos choram e me beijam (de outro modo, que idiota seriam eles!), e eu vou, descalço e faminto, pregar as novas ideias e derroto os retrógrados sob Austerlitz. A seguir, há um toque de marcha, promulga-se a anistia, o Papa concorda em transferir-se de Roma para o Brasil; depois há um baile para toda a Itália em Villa Borghese, que fica junto ao lago de Como, pois o lago de Como, para tal fim, é transferido especialmente para a Roma; segue-se uma cena entre os arbustos etc. etc. (*Ibid.*, parte II, cap. II, p. 72).

Dentro deste contexto, Bakhtin (1929/2018) afirma que o emprego de partes significativas díspares no interior do discurso da personagem sobre si mesma, não é apenas um discurso com mirada em torno, isto é, de antecipação à réplica da palavra do outro, mas também, um discurso com evasivas. De acordo com o autor, a evasiva é um recurso de ambiguidade usado pelo herói para resguardar-se da possibilidade de mudar o sentido último e definitivo do seu discurso. Tendo um imenso significado nas obras de Dostoiévski, pois é o que torna intrínseco às personagens o seu caráter de inacabamento e de indeterminação, conferindo a elas, acima de tudo, a última palavra sobre si mesmas. E, de fato, no encerramento da novela a última palavra do homem do subsolo em relação a si mesmo, talvez, seja a que melhor penetre no recôndito de seu ser: um sujeito “paradoxalista”, ou seja, aquele que é povoado por ideias, sentimentos e pensamentos contraditórios que, embora divergentes, são coexistentes e não se anulam. Fazendo referência a um comentário específico de Bakhtin (1929/2018) em relação a personagem, podemos conceber que:

O “homem do subsolo” não só absorve todos os possíveis traços estáveis da sua imagem, tornando-os objetos de reflexão; nele esses traços desaparecem, não há definições sólidas, dele nada se tem a dizer, ele não figura como um homem inserido na vida, mas como sujeito da consciência e do sonho. Para o próprio autor ele não é agente de qualidades e propriedades que possam ser neutras em relação à autoconsciência e coroá-la; a visão do autor está voltada precisamente para a autoconsciência e para a irremediável inconclusibilidade, a precária infinitude dessa autoconsciência. Por isso a definição caracteriológico-vital do “homem do subsolo” e o dominante artístico da sua imagem fundem-se num todo único (p. 57).

A dinâmica metapsicológica e social do masoquismo moral e do sentimento de culpa nos advém nesta obra do desvelar de determinadas sutilezas de sentidos em seu material semântico-poético, diante do qual é aventada a possibilidade de diálogos entre

<sup>7</sup>Referência ao poema dramático *Manfredo* escrito, entre 1816 e 1817, pelo Lord inglês Byron (1788-1824).

literatura e psicanálise, além de metaforizar na representação artística da sua linguagem literária aqueles enunciados freudianos e lacanianos outrora pesquisados. Em detrimento de uma interessantíssima análise do protagonista como ideólogo e que tem na novela a função artística de representar os seus valores e pontos de vista sobre o homem, a sociedade, a ciência, a cultura etc., nos atemos menos a seu discurso ideológico e mais nos elementos discursivos de tal sujeito-personagem. Contudo, diante desse norte, devemos frisar que no “homem do subsolo” e até mesmo nas outras personagens dostoiévskianas, o discurso confessional sobre elas mesmas se fundem nos próprios discursos sobre o mundo, uma vez que “a verdade sobre o mundo, segundo Dostoiévski, é inseparável da verdade sobre o indivíduo” (BAKHTIN, 1929/2018, p. 87). Assim, só a título de exemplo, selecionamos a seguir um fragmento de *Memórias do Subsolo* onde isto é eminente:

Talvez o homem não ame apenas a prosperidade? Talvez ele ame, na mesma proporção, o sofrimento? Talvez o sofrimento lhe seja exatamente tão vantajoso como a prosperidade? O homem, às vezes, ama terrivelmente o sofrimento, ama-o até a paixão, isto é um fato. No caso, é inútil recorrer à história universal; interrogai a vós mesmos, se sois homens e vivestes um pouco sequer. E, quanto à minha opinião pessoal, creio que amar apenas a prosperidade é, de certo modo, até indecente. Bem ou mal, quebrar às vezes algo é também muito agradável. No caso, não estou propriamente defendendo o sofrimento e tampouco a prosperidade. Defendo... o meu capricho e que ele me seja assegurado, quando necessário. O sofrimento, por exemplo, não é admitido nos *vaudevilles*, eu sei. No palácio de cristal, ele é simplesmente inconcebível: o sofrimento é dúvida, é negação, e o que vale um palácio de cristal do qual se possa duvidar? E, no entanto, estou certo de que o homem nunca se recusará ao sofrimento autêntico, isto é, à destruição e ao caos (*Ibid.*, p.47- 48).

No segundo capítulo, o “homem do subsolo” tomando como referência uma verdade subjetiva do seu modo de ser, defende a ideia de que “uma consciência muito perspicaz é uma doença, uma doença autêntica, completa” (*Ibid.*, p. 18). Essa dimensão brutal da consciência, mais a frente, nomeada de “consciência hipertrofiada”<sup>8</sup> — com base no seu sentido conotativo e no contexto discursivo em que é enunciada —, autoriza-nos a fazermos dela uma metáfora bastante elucidativa na compreensão sobre determinados modos de subjetivação de uma época. Além do mais, permite-nos também do ponto de vista intrapsíquico, a explanação daqueles sujeitos cuja consciência moral submetida aos rigores superegoicos degreda o Eu a sua decadência moral e formação de traços

---

<sup>8</sup>Sobre essa expressão, conferir a tradução de Oleg Almeida (2012), onde ela aparece como “consciência reforçada”.

patológicos de caráter. Nisso, a personagem prossegue afirmando que, no uso cotidiano que um sujeito faz da consciência moral seria necessário apenas a metade ou, ainda, um quarto da porção de moralidade que cabe ao homem culturalmente cultivado do “infeliz século dezenove e que tenha, além disso, a infelicidade de habitar Petersburgo, a cidade mais abstrata e meditativa de todo o globo terrestre” (*Ibid.*, p. 18). Extraímos da página seguinte a esta citação, um conjunto de reflexões teóricas do discurso de uma vivência masoquista e da sua semântica peculiar no fenômeno clínico do masoquismo moral, expressada pelo personagem-narrador do seguinte modo:

Apesar de tudo, estou firmemente convencido de que não só uma dose muito grande de consciência, mas qualquer consciência, é uma doença. Insisto nisso. Mas deixemo-lo também por alguns instantes. Digam-me o seguinte: por que me acontecia, como se fosse de propósito, naqueles momentos — sim, exatamente naqueles momentos em que eu era capaz de melhor apreciar todas as sutilezas do “belo e sublime”, como outrora se dizia entre nós —, por que me acontecia não apenas conceber, mas realizar atos tão feios, atos que... bem, numa palavra, atos como os que todos talvez cometam, mas que, como se fosse de propósito, me ocorriam exatamente nos momentos em que eu mais nitidamente percebia que de modo algum devia cometê-los? Quanto mais consciência eu tinha do bem e de tudo o que é “belo e sublime”, tanto mais me afundava em meu lodo, e tanto mais capaz me tornava de imergir nele por completo. Porém o traço principal estava em que tudo isso parecia ocorrer-me não como que por acaso, mas como algo que tinha de ser. Dir-se-ia que este era o meu estado normal e que não se tratava de doença, de um defeito, de modo que, por fim, perdi até a vontade de lutar com este defeito. Finalmente, quase acreditei (e talvez tenha acreditado realmente) que o meu estado normal era esse. E, no início, quanto não sofri nessa luta! Não acreditava que o mesmo acontecesse a outrem e, por isso, mantive-o em segredo a vida toda (*Ibid.*, p. 19).

A intenção do autor e com qual sentido ele emprega a expressão “belo e sublime” na passagem acima e nos diferentes contextos enunciativos da novela, provavelmente ocasiona alguma dificuldade adicional de entendimento até mesmo para o leitor arguto ou crítico de literatura especialista nas obras de Dostoiévski. Apesar da nota de rodapé ao texto, escrita por Schnaiderman (2009), ser bastante esclarecedora sobre a alusão que a frase faz à obra *Observação sobre os sentimentos do belo e do sublime* (1764), de autoria do filósofo alemão Immanuel Kant (1724-1804). Concebemos que a apropriação poética promovida pelo autor dos conceitos kantianos de “belo e sublime” tem vocação polissêmica, derivada de um resto incognoscível deixada pelo escritor, cujas lacunas comportam uma diversidade de interpretações ao sabor dos diferentes pontos de vista dos intérpretes da obra.

Da nossa posição de intérpretes, tudo o que é “belo e sublime” representa uma estética do Ideal do Eu, fomentada de um lado pelo cultivo dos ideais culturais nos processos de socialização humana e, por outro, dependente do investimento pulsional narcísico do sujeito. Todavia, numa cultura repressiva que exalta elevados ideais culturais e ao mesmo tempo culpabiliza os sujeitos pelo fracasso de não os alcançar, há como incidência mais notável o martírio do sentimento de culpa na consciência moral. Ou então, como Freud (1916/2021d) constata, um tipo peculiar de caráter estruturado pela busca de ações consideradas imorais e de atos vis arraigadas no prazer masoquista de corrompimento da ação virtuosa; que é gozada pela cruel autodepreciação do Eu na neurose. Tal questão acerca de um gozo masoquista no cerne do sofrimento moral do neurótico é digna de uma explicação poética encontrada nas seguintes palavras do homem do subsolo:

Envergonhava-me disso (e talvez me envergonhe ainda hoje); chegava a ponto de sentir certo prazerzinho secreto, anormal, ignobilzinho quando às vezes, em alguma horrível noite de Petersburgo, regressava ao meu cantinho e me punha a lembrar com esforço que, naquele dia, tornara a cometer uma ignomínia e que era impossível voltar atrás. Remordia-me então em segredo, dilacerava-me, rasgava-me e sugava-me, até que o amargor se transformasse, finalmente, em certa doçura vil, maldita e, depois, num prazer sério, decisivo! Sim, num prazer, num prazer! Insisto nisso. Se abordei o assunto, foi porque desejo insistentemente saber ao certo o seguinte: terão outras pessoas semelhantes prazeres? Vou explicar-vos: o prazer provinha justamente da consciência demasiado viva que eu tinha da minha própria degradação; vinha da sensação que experimentava de ter chegado ao derradeiro limite; de sentir que, embora isso seja ruim, não pode ser de outro modo; de que não há outra saída; de que a pessoa nunca mais será diferente, pois, ainda que nos sobrasse tempo e fê para isto, certamente não teríamos vontade de fazê-lo e, mesmo se quiséssemos, nada faríamos neste sentido, mesmo porque em que nos transformaríamos? E o principal, o fim derradeiro, está em que tudo isto ocorre segundo leis normais e básicas da consciência hipertrofiada, de acordo com a inércia, decorrência direta dessas leis, e, por conseguinte, não é o caso de transformar; simplesmente não há nada a fazer. Resulta o seguinte, por exemplo, da consciência hipertrofiada: tu tens razão em ser um canalha, como se fosse consolo para um canalha perceber que é realmente um canalha. Mas chega... Eh, tagarelei muito, mas o que ficou explicado?... Como se explica aí o prazer? Mas eu explico! Hei de ir até o fim! Foi por isso que tomei da pena... (*Ibid.*, p. 19-20).

Estabelecendo diálogos entre a primeira e a segunda parte da novela, vemos que na segunda metade do primeiro capítulo de “A respeito da neve molhada”, é explicitado que essa lembrança conflituosa remete a emergência de anseios sexuais diretos que surgiam em

meio a “impulsos histéricos” e a “uma angústia fervilhante” que o aticava à prática da “libertinagem” e, para ser mais exato, a sua experiência de “devassidãozinha”. Quanto a isto, empenha a palavra dizendo que:

Praticava a libertinagem solitariamente, de noite, às ocultas, de modo assustado, sujo, imbuído da vergonha que não me deixava nos momentos mais asquerosos e que até chegava, nesses momentos, à maldição. Mesmo assim, eu já trazia na alma o subsolo. Tinha um medo terrível de ser visto, encontrado, reconhecido. Pois frequentava toda a sorte de lugares bem suspeitos (*Ibid.*, parte II, cap. I, p. 62).

E um pouco mais a frente, no capítulo II, retomando novamente a discussão sobre o “belo e o sublime” e o relacionando a um turbilhão de elementos contraditórios da lida com o sexual, ele afirma que:

É admirável que estes acessos de tudo o que era “belo e sublime” me assaltassem, até mesmo no decorrer da devassidãozinha, e justamente quando eu já me encontrava bem no fundo, que chegassem em lampejos isolados, como que lembrando a sua existência, sem destruir, todavia, a devassidãozinha com o seu aparecimento; pelo contrário, como que a ativavam pelo contraste, e vinham exatamente na medida necessária para um bom molho. O molho, no caso, consistia em contradições, sofrimentos e torturante análise interior. E todas essas torturas e torturazinhas acrescentavam um sabor picante e até um sentido à minha devassidãozinha. Numa palavra, cumpriam plenamente as funções de um bom molho. Tudo isso não era mesmo desprovido de certa profundidade. E podia eu acaso conformar-me com uma devassidãozinha simples, vulgar, direta, de amanuense, e carregar sobre mim toda esta imundice?! Neste caso, que haveria nela que me pudesse seduzir e atrair de noite para a rua? Não, eu tinha saída nobre para tudo... (*Ibid.*, cap. II, p. 71).

Torna-se perceptível, também, a forma como o homem do subsolo desce às agruras de um “terrível amor-próprio” até a expressão verbal do prazer obtido nos gemidos de uma insuportável dor de dentes — francamente obsceno aos demais ouvintes. Promovendo uma digressão, percebemos que tal fio condutor que leva do narcisismo ao masoquismo erógeno, deve-se ao dialogismo velado da voz da personagem que reage a todo instante com o seu interlocutor invisível — “Dizei-me: de que pode falar um homem decente, com o máximo prazer? Resposta: de si mesmo. Então, também vou falar de mim” (*Ibid.*, parte I, cap. I, p. 18) —, que transita em seguida para a polêmica interna. Retornando a discussão inicial, lembramos de uma citação poética contida no *Introdução ao Narcisismo*, que nos é bastante elucidativa na compreensão de que há um investimento massivo da libido na dor: “No buraco do seu molar, diz Wilhelm Busch do poeta que sofre de dor dente, se concentra

a sua alma” (FREUD, 1914/2010, p. 17). No entanto, não se trata unicamente para esse “paradoxalista” de uma satisfação narcísica na dor, mas que seus gemidos sejam maldosos aos *outros* do laço social. Desse modo, concluímos que tal dialogação interior está indissolúvelmente entrelaçada com a relação com o outro, vinculando seu discurso necessariamente ao laço social.

Ao final da primeira parte da obra torna-se explícito o efeito estilístico causado pelo autor, de se distanciar da “autoconsciência” da personagem criada, conferindo a ela inventividade artística de ser inclusive pensada como autora que escreve a parte final da novela. Podemos reescrever tal fórmula, de um ponto de vista psicanalítico, do seguinte modo: em “O subsolo” sua escrita — sintomática —, é preche de sentidos que só podem ser compreendidas no lastro das “memórias” narradas, diante do qual se evoca um retorno do recalcado que persiste e insiste como autorrecriações odiosas.

#### **4.3 “A respeito da neve molhada”: masoquismo moral e sentimento de culpa no laço social**

*Tem que bater, tem que matar, engrossa a gritaria  
Filha do medo, a raiva é mãe da covardia  
(Chico Buarque de Holanda, As Caravanas, 2017).*

A guinada do discurso dialógico, nesta segunda parte da obra, culmina na combinação e influência recíproca do diálogo interior do protagonista com o diálogo externo travado com outras personagens. Tal aspecto, do discurso dostoiévskiano na prosa é uma marca indelével da sua cosmovisão dialógica caracterizada pelo embate e tensionamento entre consciências, cada qual adquirindo potencialidade para provocar fissuras na imagem e na consciência de outrem (BAKHTIN, 1929/2018). De fato, observamos que o seu enredo discursivo migra do diálogo interior puramente abstrato e passa a focalizar o diálogo polifônico sumamente tenso, congregando matizes conflituosas e contornos dramáticos que atingem o seu ápice ao fim da novela. O diálogo polifônico entre as personagens permite ilustrar como o fenômeno clínico do masoquismo moral e do sentimento de culpa se revelam dentro do contexto das relações de alteridade e, que, na narrativa da obra, são atravessadas pela problemática da maldade do próximo vindo de encontro a um gozo nocivo próprio.

Outrossim, já não estamos diante da autodepreciação masoquista que o “homem do

subsolo” faz de si mesmo como espetáculo vil e zombeteiro aos olhos dos outros, mas de acontecimentos que se desdobram na causa do seu ressentimento e amargura. É uma narrativa com elementos verossímeis de situações e cenas do cotidiano que tem a função estilística de aproximar o sujeito-personagem ao campo da vida social, de modo que, o seu conteúdo linguístico lança mão de uma linguagem mais informal. Seu título contempla uma enorme riqueza de significados que só serão explicitados no desenrolar da novela, indo além da mera referência a detalhes banais que estão inseridos no contexto dos acontecimentos relatados. Dessa forma, interpretamos que “A propósito da neve molhada” pode ser concebida como uma alusão metafórica para aquilo que em psicanálise refere-se a uma experiência mortificante, a derrelição do sujeito nos laços sociais, de algo descomedido nos relacionamentos humanos e que tornam frágeis os seus vínculos. Ou ainda, a ultrapassagem de uma barreira na economia da vida pulsional, que em sua radicalidade promove a anulação do outro e a dessubjetivação. Podemos resumir isto em poucas palavras, como tudo aquilo que nas relações de alteridade transborda como excesso de um gozo destrutivo, ou seja, *o pior em causa*.

A prosa modernista de *Memórias do Subsolo* apresenta algumas peculiaridades estilísticas fundamentais que a torna pertencente à narrativa novelesca, no entanto, percebemos que semelhantemente a escrita dramatúrgica a sua poética alcança o clímax com o desfecho dramático do herói. Dimensão esta que, no escrito freudiano *Personagens psicopáticos no palco*, compreende a manifestação de toda forma de sofrimento e infelicidade vivenciada no mais alto nível de tensão pelo herói, numa luta com uma espécie de satisfação que é de ordem masoquista, oposta as condições de gozo na poesia lírica e no gênero épico (FREUD, 1942[1905-1906]/2021a). A esta vertente articulada aos comentários de Bakhtin (1929/2018), permite demonstrar que na obra,

Toda a confissão do “homem do subsolo” tem um fim: destruir sua própria imagem no outro, denegri-la no outro, como última tentativa desesperada de libertar-se do poder exercido sobre ele pela consciência do outro e abrir em direção a si mesmo o caminho para si mesmo. Por isso ele torna deliberadamente vil seu discurso sobre si mesmo. Procura destruir em si qualquer vontade de parecer herói aos olhos dos outros (e aos próprios). [...] Para tanto é necessário exterminar do seu discurso todos os tons épicos e líricos, os tons “heroificantes”, torná-lo *cinicamente* objetivo (p. 268).

Na perspectiva de fazer avançar as articulações propostas deste segundo momento, consideramos relevante destacar da obra alguns pressupostos importantes acerca dessa

personagem dostoiévskiana. Primordialmente considera-se como “o primeiro culpado de tudo e, o que é mais ofensivo, culpado sem culpa” (*Ibid.*, parte I, p. 21), cuja errância no gozar do sentimento da própria abjeção, torna-o condescendente da influência tirânica exercida por outros sobre si mesmo, da qual sente-se incapaz de desvincular-se. De modo que se há verdade no seu sofrimento, esta é conduzida para a sua degradação moral, tornando-se assim “obscurecido pela perversão” (*Ibid.*, p. 52). Ademais, a “inércia consciente” da sua covardia é proveniente de uma moral conflituosa onde lhe é tolhida a possibilidade de se posicionar como sujeito e não como coisa, diante da maldade da qual pode vir a tornar-se objeto nos laços sociais.

Promovendo uma passagem descritiva no capítulo de abertura da segunda parte da novela, observamos que a sua narrativa permite a reflexão sobre determinados sujeitos cujo isolamento deliberado é fruto de um sentimento hostil nutrido nos laços sociais, tal como exemplificado nos seguintes trechos:

Não me dava com ninguém, evitava até conversar, e cada vez mais me encolhia em meu canto. No emprego, na repartição, forçava-me a não olhar para ninguém; mas notei muito bem que os meus colegas não só me consideravam um tipo original, como até — tinha esta impressão continuamente — pareciam olhar-me com certa aversão. Vinha-me à mente: por que ninguém, além de mim, sente-se olhado com aversão? (*Ibid.*, parte II, p. 55-56).

Está claro que odiava todos os funcionários da nossa repartição, do primeiro ao último, e desprezava-os a todos, mas, simultaneamente, como que os temia. Acontecia-me até colocá-los acima de mim. Sucedia o seguinte: ora desprezava alguém, ora colocava-o acima de mim. Um homem decente e cultivado não pode ser vaidoso sem uma ilimitada exigência em relação a si mesmo e sem se desprezar, em certos momentos, até o ódio. Mas, quer desprezando, quer colocando as pessoas acima de mim, eu baixava os olhos diante de quase todos que encontrava (*Ibid.*, p. 57).

Daqui por diante, é disso o que aborda a sua poética, ou seja, de um discurso literário que visa representar os impasses, os conflitos e os dramas dos relacionamentos humanos que evidenciam aquilo que persiste de precário e conflituoso da lida com a agressividade no interior das relações sociais. Aqui faz reverberar-se o enunciado freudiano presente no *Mal-estar na cultura*, onde a infelicidade neurótica, por vezes, manifesta como masoquismo moral e sentimento de culpa, revela um sofrimento psíquico que é dolorosamente experienciado no campo das vivências intersubjetivas (FREUD, 1930/2020b). Para delimitar um pouco mais, podemos afirmar que as dificuldades do

sujeito em fruir libidinalmente das relações ternas e fraternas com os seus semelhantes, são derivações de um déficit de reconhecimento da diferença na alteridade e da pluralidade de seres que compõem o universo da vida social. Daí a falta de pertencimento no mundo, o declínio dos vínculos de irmandade e o solapamento dos processos identificatórios em que se constituem as relações com os outros. Assim, “torturava-me então mais uma circunstância: o fato de que ninguém se parecesse comigo e eu não fosse parecido com ninguém. “Eu sou sozinho, e eles são *todos*”, dizia de mim para mim, e ficava pensativo” (*Ibid.*, p. 58). Por entre as linhas poéticas, destacamos também o seguinte trecho:

Está claro que não conseguia manter as relações de amizade com os meus colegas: às vezes, separava-me deles cuspiendo e, em virtude da inexperiência juvenil, deixava até de os cumprimentar, como que rompendo com eles. É verdade que isto me aconteceu apenas uma vez, pois eu estava sempre só (*Ibid.*, p. 61).

O caso cômico narrado por esse “paradoxalista” no final do primeiro capítulo da segunda parte da novela ressoa-nos como desejo de reconhecimento da personagem, mesmo à custa do desvario de uma “briga literária” — uma rivalidade imaginária — com o pequeno outro, infamiliar, no qual disposto no pedestal de um ideal do Outro, gostaria de ser tratado por este de igual para igual. Neste contexto, as primeiras cenas evocadas em que emerge tal desejo de reconhecimento, ocorre em meio a uma necessidade de punição atribuída a qualquer desconhecido e que viesse de encontro ao gozo da realização de uma fantasia masoquista de defenestração. Sendo assim,

Certa vez, passando à noite junto a uma pequena taverna, vi, por uma janela iluminada, que uns cavalheiros começaram a lutar com tacos de bilhar e que um deles foi posto janela afora. Noutra ocasião, minha sensação teria sido de repugnância; mas, naquele momento, cheguei a invejar o cavalheiro atirado pela janela, e invejei-o a tal ponto que até entrei na taverna e fui para a sala de bilhar, como se quisesse dizer: “Quem sabe? Talvez eu brigue também e seja igualmente posto janela afora”.

[...] Logo de início, um oficial teve um atrito comigo.

Eu estava em pé junto à mesa de bilhar, estorvava a passagem por inadvertência, e ele precisou passar; tomou-me então pelos ombros e, silenciosamente, sem qualquer aviso prévio ou explicação, tirou-me do lugar em que estava, colocou-me em outro e passou por ali, como se nem sequer me notasse. Até pancadas eu teria perdoado, mas de modo nenhum poderia perdoar que ele me mudasse de lugar e, positivamente, não me notasse.

O diabo sabe o que não daria eu, naquela ocasião, por uma briga de verdade, mais correta, mais decente, mais — como dizer? — *literária!*

Fui tratado como uma mosca. Aquele oficial era bem alto, e eu sou um homem baixinho, fraco. A briga, aliás, estava em minhas mãos: bastava protestar e, naturalmente, seria posto janela afora. Mas eu mudei de opinião e preferi... apagar-me, enraivecido (*Ibid.*, p. 62-63).

De resto, sem entrar no mérito de como este caso cômico foi levado até às últimas consequências — mais no plano fantasístico do que na realidade — pela personagem, enquanto contribuições poéticas podemos afirmar que o reconhecimento de si e do outro nas relações de alteridade se insere na lógica da Lei do desejo e não, na direção contrária, de um ímpeto de gozo próprio a pulsão de morte. Porventura, decorrido o término da sua fase de “devassidãozinha”, o reconhecimento precário de si por um semelhante tendo como suporte fantasias masoquistas, devaneios sobre o “belo e o sublime”; e a “necessidade de se lançar na sociedade” e “abraçar toda humanidade”. Passemos sem mais delongas a propor a discussão de uma questão teórica articulada ao discurso literário, feita com base no aforismo lacaniano de que o gozo é um mal porque comporta o mal do próximo (LACAN, 1959-1960/1988).

No terceiro capítulo, temos então a entrada em cena de outras personagens e da respectiva comunicação dialógica entre elas. Tendo como fio da meada, a visita do protagonista a casa de um antigo amigo de escola (Símonov), que estava a discutir com outros dois ex-colegas (Trudoliubov e Fierfitchkin) a promoção de um jantar de despedida para o amigo Zvierkóv — odiado pelo primeiro desde a infância, e na qual é retratado como alguém que ascendeu na carreira militar no cargo de oficial. Seu discurso dialógico deixa explícito que a participação da personagem principal é feita a contragosto e com ares incrédulos em vista da sua demanda para ser incluído no grupo:

— Temos o nosso grupinho de amigos — disse, irritado, Fierfitchkin, apanhando também o chapéu. — Não se trata de uma reunião oficial. Talvez nem queiramos a sua companhia...  
Saíram; Fierfitchkin nem se inclinou diante de mim para despedir-se; Trudoliubov mal fez um aceno com a cabeça, sem olhar. Símonov, com quem fiquei frente a frente, permanecia em certo estado de magoada perplexidade e me olhou de modo estranho. Não se sentou e não me convidou a fazê-lo (*Ibid.*, cap. III, p. 79).

Dispensando todos os outros detalhes dessa situação embaraçosa e constrangedora a que irremediavelmente empenhou-se a passar, nas cenas seguintes, do *Hôtel de Paris*, toda a polifonia de vozes entre as personagens é engenhosamente tramada visando contemplar, como diria Freud (1942[1905-1906]), o *drama de caráter* de ordem humana. A escalada do

conflito é alcançada na novela quando o elo mais frágil do grupo se torna bode expiatório para toda espécie de humilhação, menosprezo e escárnio proferidas pelas palavras odiosas de outros membros. Tal agressividade circunscrita ao campo da palavra coaduna-se a passividade da sua vítima, podendo ser observada com base nos seguintes fragmentos do discurso dialógico:

Todos me abandonaram, eu estava esmagado, destruído.  
 “Meu Deus, será isto companhia para mim?!”, pensava.  
 “E que imbecil me mostrei diante deles! Permitted que Fierfitchkin me ofendesse demais. Os cretinos estão pensando que me fizeram uma honra dando-me um lugar à mesa, mas não compreendem que eu é que lhes concedo essa honra! Emagreceu! A roupa! Oh, malditas calças! Ainda há pouco, Zvierkóv notou a mancha amarela sobre o joelho... Mas, que esperar?! Devo levantar-me da mesa, agora mesmo, apanhar o chapéu e ir embora, simplesmente, sem dizer palavra... Por desprezo! E amanhã nem que seja preciso um duelo. Canalhas. Não são os sete rublos. Diabo! Não lamento sete rublos. Vou-me embora neste instante!...”  
 Fiquei, naturalmente (*Ibid.*, cap. IV, p. 90).

Eu sorria com desdém e fiquei andando do outro lado da sala, ao longo da parede, bem em frente ao divã, fazendo o percurso da mesa à lareira e vice-versa. Queria mostrar, com todas as minhas forças, que podia passar sem eles; no entanto, batia, de propósito, com as botas no chão, apoiando-me nos saltos. Mas tudo em vão. *Eles* não me dispensavam absolutamente qualquer atenção. Tive a pachorra de ficar andando assim, bem diante deles, das oito às onze, sempre no mesmo lugar, da mesa à lareira e da lareira de volta à mesa. “Estou andando assim, e ninguém me pode proibir de fazer isso”. O garçom que entrava na sala deteve-se algumas vezes para me olhar; girava-me a cabeça, por causa das viradas frequentes; por instantes, tinha a impressão de estar delirando. Nessas três horas, três vezes fiquei suado e três vezes tornei a ficar enxuto. De quando em quando cravava-se em mim, com dor profunda, venenosa, um pensamento: passariam dez, vinte, quarenta anos, e eu, mesmo decorridos quarenta anos, haveria de lembrar com humilhação e repugnância estes momentos, os mais imundos, ridículos e terríveis de toda a minha vida. Era impossível rebaixar-me de modo mais desonesto e deliberado (*Ibid.*, p. 94).

A vinculação que fazemos de tais passagens com os enunciados psicanalíticos, permite-nos a constatação inequívoca de que uma posição subjetiva apassivada irrestrita ao gozo mortífero do Outro, torna-se acossada por um alheio próprio de satisfação masoquista. Correlativamente, podemos pensar que se o desejo do sujeito é intimamente vinculado ao desejo do Outro, há também em um sujeito atravessado pela experiência de gozo uma indissociável relação com o gozo do Outro. Conquanto, salientamos que distinta a possibilidade de reconhecimento de um sujeito pela emergência do desejo, no excedente

de gozo o que se verifica são formas precárias de fazer-se sujeito no laço social.

No masoquismo moral, percebemos que esse assegurar do gozo do Outro redonda no retorno frequente da pulsão de morte contra o sujeito, que em termos práticos envolve assumir a culpa pela transgressão praticada por outrem (o seu ofensor), além de um mais gozar do sentimento de pouca valia que mina o reconhecimento da condição desejosa na vida afetiva. Por outro lado, depreendemos da novela uma dialética do gozo coincidente a virada da sua narrativa em que, logo mais, o humilhado torna-se um vil ofensor. Quanto a isto, dominado pelo *frenesi* de um gozo sadomasoquista — em que esbofetear ou ser esbofetado deságua no mesmo —, notamos como tal personagem inominada passa a maltratar outros sujeitos visto como inferiores a si mesmo, desde o garçom, o cocheiro aldeão e o seu empregado Apolón. Mas, é com a prostituta Liza que a teia da sua perversidade é tecida até os limites da crueldade a ponto de beirar o horror e o desespero próprio.

O que há de catastrófico da experiência de encontro com Liza surge do embate entre amor e gozo, vida e morte contido no diálogo penetrante entre as personagens e que se prolonga até os momentos finais da novela. Foi na busca desenfreada por vingança a seus detratores que se depara com ela, numa casa de prostituição, e declara que,

Algo mau me mordeu e aproximei-me muito dela...  
Por acaso olhei-me num espelho. O meu rosto transtornado pareceu-me extremamente repulsivo: pálido, mau, ignóbil, cabelos revoltos. “Seja, fico satisfeito”, pensei. “Estou justamente satisfeito de lhe parecer repugnante; isto me agrada...” (*Ibid.*, p. 102).

Ao enquadrar Liza no seu discurso perverso de como ela em poucos anos terminaria de casa em casa de prostituição, cada uma mais baixa que a outra, até finalmente vir parar no porão da Siênaia, morrendo as minguas e com o seu “dessino”<sup>9</sup> selado para a morte. Por sua vez, esforça-se a mostrá-la o que seria uma verdade triunfante sobre o oposto disso:

— O ruim justamente é que você não pensa. Volte a si, enquanto é tempo. Pois ainda há tempo. Você é jovem ainda, e bonita; poderia amar alguém, casar-se, ser feliz...  
— Nem todas as casadas são felizes — retrucou ela, no mesmo tom rápido e grosseiro de antes.  
— Nem todas, naturalmente, mas, de qualquer modo, é muito melhor que aqui. Melhor de verdade. E, havendo amor, pode-se viver, mesmo sem

---

<sup>9</sup>Neologismo criado pelo autor e que, provavelmente, é fruto da junção das palavras “destino” e “sina”.

felicidade. Até na aflição a vida é boa. É bom viver no mundo, ainda que se viva seja lá como for. E aqui, o que se tem, além de... mau cheiro? Irra!

Voltei-me com repugnância; não argumentava mais friamente. Eu mesmo começava a sentir aquilo que dizia, e me agitava. Ansiava já por expor minhas *ideiazinhas* secretas, cultivadas num canto. De súbito, algo se inflamou em mim, “apareceu” não sei que objetivo (*Ibid.*, cap. VI, p. 107).

E você, qual é o prazo? Pense um pouco: o que entrega você aqui? O que empenha? Com o corpo, está empenhando a alma, a alma que não lhe pertence! Está entregando ao primeiro bêbado o seu amor, para que o profane! O amor! Mas isto é tudo, é um diamante, um tesouro virginal, o amor! Para merecer este amor, alguns estão prontos a entregar a alma, a enfrentar a morte. E que preço darão agora ao seu amor? Você foi comprada, você inteira, e para que procurar neste caso obter o amor, quando mesmo sem amor tudo é possível? Não pode haver ofensa maior para uma moça, compreende acaso isto? (*Ibid.*, cap. VII, p. 115).

Todo este discurso empolado, falado de modo *livresco*, não visa outra coisa senão atormentar Liza, transtorná-la, fazê-la sentir-se repulsa pela sua condição. E, para além disso, um jogo sádico na qual se coloca como herói — um absoluto senhor/mestre — para depois revelar-se, não sem conflitos, como tirano. Doravante, em seu “subsolo”, já esmagado pela culpa como se algo na consciência lhe pesasse como um crime e, ao mesmo tempo, angustiado pela vergonha de Liza ir a sua casa e não o ver mais como seu salvador, mas um sujeito em penúria; as últimas cenas narradas evidenciam a radicalidade da pulsão de morte, que não faz ceder ou recuar com perda em seu ser de gozo frente ao ato de amar, pois desse modo,

Sei me dirão que isto é inverossímil; que é inverossímil ser tão malvado e estúpido como eu; acrescentarão talvez que era inverossímil não passar a amá-la ou, pelo menos, não avaliar aquele amor. Mas inverossímil por quê? Em primeiro lugar, eu não podia mais apaixonar-me, porque, repito, amar significava para mim tyrannizar e dominar moralmente. Durante toda a vida, eu não podia sequer conceber em meu íntimo outro amor, e cheguei a tal ponto que, agora, chego a pensar por vezes que o amor consiste justamente no direito que o objeto amado voluntariamente nos concede de exercer tyrannia sobre ele. Mesmo nos meus devaneios subterrâneos, nunca pude conceber o amor senão como uma luta: começava sempre pelo ódio e terminava pela subjugação moral; depois não podia sequer imaginar o que fazer com o objeto subjugado. E o que há de inverossímil nisso, se eu já conseguira apodrecer moralmente a ponto de me desacostumar da “vida viva”, e haver tido a ideia de censurar Liza, de envergonhá-la com o fato de ter vindo a minha casa para ouvir “palavras piedosas”; mas eu mesmo não adivinhara que ela não viera absolutamente para ouvir palavras de piedade, mas para me amar, pois para a mulher é no amor que consiste toda a ressurreição; toda a salvação

de qualquer desgraça e toda regeneração não podem ser reveladas de outro modo (*Ibid.*, cap. X, p. 142).

Mesmo agora, passados tantos anos, tudo isso me vem à memória de modo demasiado *mau*. Muita coisa lembro agora realmente como um mal, mas... não será melhor encerrar aqui as “Memórias”? Parece-me que cometi um erro ao escrevê-las. Pelo menos, senti vergonha todo o tempo em que escrevi esta *novela*: é que isto não é mais literatura, mas um castigo correccional. De fato, contar, por exemplo, longas novelas sobre como eu fiz fracassar a minha vida por meio do apodrecimento moral a um canto, da insuficiência do ambiente, desacostumando-me de tudo o que é vivo por meio de um enraivecido rancor no subsolo, por Deus que não é interessante: um romance precisa de herói e, no caso, foram acumulados *intencionalmente* todos os traços de um anti-herói, e, principalmente, tudo isto dará uma impressão extremamente desagradável, porque todos nós estávamos desacostumados da vida, todos capengamos, uns mais, outros menos. Desacostumamo-nos mesmo a tal ponto que sentimos por vezes certa repulsa pela “vida viva”, e achamos intolerável que alguém a lembre a nós (*Ibid.*, p. 145-146).

Chegando ao prumo da *moral* da estória em *Memórias do Subsolo* e pensando também na verticalidade intencionada com o saber psicanalítico, angariamos dela a ilustração de algumas consequências éticas que adentram ao campo de reflexão da ética psicanalítica. Tendo como pressuposto a imagem metafórica de que tanto o “homem do subsolo” quanto Liza são representantes de uma determinada moral<sup>10</sup> inferida do diálogo polifônico entre elas. O fim da novela revela a contraposição entre a moral de “consciência hipertrofiada” do “homem do subsolo” e a moral de uma “vida viva” autêntica de Liza. Neste sentido, estreitando os diálogos da escritura literária com o saber psicanalítico, chama-nos atenção como Liza torna-se a heroína em detrimento da personagem principal que se intitula como anti-herói ao término da novela. Em nosso ponto de vista, o que torna Liza insuportável aos olhos da última decorre da assertiva de que a sua moral de uma “vida viva” autêntica é a que mais se aproxima de um reconhecimento do desejo e de um saber-fazer com ele. O trecho mais de uma vez citado do poema de Nekrássov — “E corajosa e livremente em minha casa, entra, senhora e soberana!” (*Ibid.*, cap. IV, p. 133) —, revela tal dimensão desejante da personagem Liza.

Em Liza vemos que apesar de vítima dos infortúnios na vida — oriunda de uma família pobre que a vende como escrava sexual para uma casa de prostituição —, ela nos deixa a lição de que o desejo representa sempre uma saída singular para a busca de outras

---

<sup>10</sup>Podemos mencionar ainda, no terceiro capítulo da primeira parte da novela, a moral do “homem direto e de ação”, uma referência explícita na obra ao “homem de natureza e de verdade” idealizado pelo filósofo contratualista Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), no seu livro autobiográfico das *Confissões* (1782).

formas de existência. Eis o que reforça o caráter de inconclusibilidade e indefinição sobre o seu destino. Mas, que, por outro lado, o seu desejo deixa pistas da promessa de amar e ser amada, sem rebaixar-se como figura abjeta da maldade do próximo. Por sua vez, das consequências últimas do desencontro amoroso com Liza, o que se faz habitar e invadir o “subsolo” desse “paradoxalista” trata-se de uma vivência mortificada pelo atravessamento do ódio a si próprio e ao outro, que anula o reconhecimento do que pode haver de desejoso do seu “subsolo”, mais aquém e para além do sentimento de culpa e do masoquismo moral.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Com um realismo pleno, descobrir o homem no homem... Chamam-me de psicólogo: não é verdade, sou apenas uma realista no mais alto sentido, ou seja, retrato todas as profundezas da alma humana (F. M. Dostoiévski. Caderno de notas, 1883).*

Em linha gerais, a escrita deste trabalho foi fruto de um *desejo de saber* sobre algo do humano recorrendo-se, aqui, a uma abordagem integral da linguagem nas margens de interlocução com os enunciados psicanalíticos. Tateando um outro modo de dizer sobre essa minha visada, lancei-me a perspectiva de novas formas de escrita dos conceitos psicanalíticos, pensados e problematizados, a partir das contribuições poéticas da escritura literária. Neste sentido, veio-me à mente Dostoiévski: um artista da palavra que soube como poucos conciliar o trágico e o cômico, bem como representar artisticamente na sua escrita o amor e o ódio, a culpa e a compaixão com tamanha sutileza e sensibilidade. Estes são aspectos que marcam a escritura de *Memórias do subsolo*, cuja potência poética da sua obra causa incômodos, mas, por outro lado, também instiga a reflexão sobre como determinados discursos e modos de subjetivação humana refletem o solo cultural em que são formados.

Neste sentido, pautei-me numa visão artística dostoiievskiana de homem — o “realismo das profundezas da alma humana” — para fazer enunciar a compreensão do masoquismo moral e do sentimento de culpa como processos psíquicos, cujo sofrimento aponta para as relações de objeto e o laço social. Tal percurso formativo de produção da minha escrita teve a perspectiva elencada por Burgarelli (2021) de escrever as leituras pautadas na intenção de reescrita dos conceitos enquanto modo de implicar-me com a prática discursiva da psicanálise. Além do mais, oportunizou-se o contato com autores da ciência da literatura que pensam o fenômeno literário dentro do contexto de produção do conhecimento nas “ciências humanas”. Porventura, este meu empreendimento orientado pelos moldes da produção acadêmico-científica, vislumbrou alcançar tanto quanto possível as margens do prazer da linguagem na operação discursiva da linguagem científica, dado por meio dos entrelaçamentos com o discurso dostoiievskiano na prosa.

No meu percurso de escrita intencionalmente optei por não entrar em polêmica aberta entre aqueles autores que expressam divergências teóricas. Eis aqui o momento

certo para explicitar as arestas e dizer, um pouco mais, sobre os fatores envolvidos nos processos de criação artístico-literária. Desse modo, ressalto que se para Freud (1908/2021b) a matéria-prima da criação literária são derivações das fantasias e da riqueza simbólica da realidade psíquica do escritor criativo. Por sua vez, em Bakhtin (1929/2018) o processo de criação artístico-literária envolve a objetivação da subjetividade criativa do escritor-artista, o que resulta no efeito estético de distanciamento máximo da obra criada.

A novela, por ser um texto clássico da cultura com sentidos que se renovam em diferentes épocas, contempla uma enorme diversidade interpretativa. Assim, pondero que a minha interpretação representa uma contribuição singela de uma obra cujos ecos fazem ressoar em outras grandes obras da cultura e das marcas que exerce no pensamento ocidental. Desse modo, o objetivo de tematizar a obra na minha pesquisa teórica, longe de esgotar o entendimento das suas multiplicidades de sentidos, teve como aposta promover um exercício de escrita tecida com base nas minhas leituras da novela, dos meus pontos de vista e do meu contato com os textos psicanalíticos. Cabe ressaltar que a obra é multifacetada e, portanto, comporta diferentes chaves de leituras em diferentes domínios do conhecimento. Tal aspecto a torna uma fonte inesgotável de novas possibilidades interpretativas, alhures distantes, inclusive, quanto aos resultados obtidos com a escrita deste trabalho.

Convocado a pensar sobre as contribuições da novela para a discussão de um fenômeno em voga na sociedade contemporânea, percebo nela uma leitura que se mantém atual acerca das formas imperfeitas do desenvolvimento cultural, as quais ainda persistem na sociedade brasileira e no contexto mundial. É inegável como na atualidade os discursos de ódio disseminados em larga escala nas relações sociais têm tornado problemático o enfrentamento do ódio no interior da cultura, pois tem-se observado sua incidência em determinados modos de subjetivação, cuja à convivência com um outro diferente tornar-se hostil a ponto de visar sua exclusão e eliminação no laço social. Diante disso, os escritos literários enquanto parte integrante da cultura e que trabalha a favor do desenvolvimento cultural, é sempre um lugar simbólico de resistência frente à barbárie, porque é repleta de potencialidades humanizadoras e formativas, pois no bojo do seu discurso há o entrecruzamento do estético-poético com o campo ético.

Para terminar essa escrita, sem encerrar as suas consequências formativas, ressalto que tal percurso investigativo ampliou o leque para novas possibilidades de pesquisa teórica, inicialmente pensada em torno de questões referentes às concepções de sujeito e de

alteridade num estudo comparativo que evidenciem tais categorias nos escritos psicanalíticos e bakhtinianos.

## REFERÊNCIAS

BARTHES, Roland. Da ciência à literatura (1967). In: \_\_\_\_\_. *O rumor da língua* (1984). São Paulo: **Martins Fontes**; trad. de Mario Laranjeira, 2. ed., 2004, p. 3-12 (versão digital).

BAKHTIN, Mikhail. A ciência da literatura hoje (Resposta a uma pergunta da revista *Novi Mir*) (1970). In: \_\_\_\_\_. *Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas*. São Paulo: **Editora 34**; trad. de Paulo Bezerra, 1. ed., 2017a, p. 9-19.

BAKHTIN, Mikhail. Fragmentos dos anos 1970-1971 (1979). In: \_\_\_\_\_. *Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas*. São Paulo: **Editora 34**; trad. de Paulo Bezerra, 1. ed., 2017b, p. 21-56.

BAKHTIN, Mikhail. Por uma metodologia das ciências humanas (1975[1930-1940]). In: \_\_\_\_\_. *Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas*. São Paulo: **Editora 34**; trad. de Paulo Bezerra, 1. ed., 2017c, p. 57-79.

BAKHTIN, Mikhail. O discurso em Dostoiévski. *Problemas da poética de Dostoiévski* (1929). Rio de Janeiro: **Forense Universitária**; trad. de Paulo Bezerra, 5. ed., 2018, p. 207-292.

BEZERRA, Paulo. Bakhtin: remate final. *Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas*. São Paulo: **Editora 34**, 1. ed., 2017, p. 81-96.

BEZERRA, Paulo. Prefácio: uma obra à prova do tempo. *Problemas da poética de Dostoiévski* (1929). Rio de Janeiro: **Forense Universitária**, 5. ed., 2018.

BÍBLIA. Evangelho do apóstolo Lucas (O amor aos inimigos). In: *A Bíblia sagrada: antigo e novo testamento* (Nova Versão Internacional). Tatuí: **Casa Publicadora Brasileira**; trad. de recursos adicionais de Cecília Eller Nascimento, cap. 6, v. 29, 2020.

BULFINCH, Thomas. Eco e Narciso. *O livro da mitologia: histórias de deuses e heróis (a idade da fábula)*. São Paulo: **Martin Claret**; trad. de Luciano Alves Maria, 2006, p. 137-141.

BURGARELLI, Cristóvão Giovani. Entre literatura e ciência. In: Rita Márcia Magalhães Furtado (Org.). *Pensar o ver: perspectivas estéticas e possibilidades formadoras*. Campinas: **Mercado de Letras**, 1. ed., 2021, p. 389-400.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor Mikháilovitch. *Memórias do Subsolo* (1864). São Paulo: **Editora 34**; trad. de Boris Schnaiderman, 6. ed., 2009.

FRANÇA, Cassandra Pereira; MACHADO, Júlia da Sena. Afinal, quem foi Sacher-Masoch?. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 15, p. 419-434, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rlpf/a/5Y5vQGcCTvP9txVQDSC9pDq/?stop=next&lang=pt&form=at=html>. Acesso em: 5 de janeiro de 2022.

FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: **Imago**; trad. de Jayme Salomão, v. 7, 1976, p. 77-150 (versão digital).

FREUD, Sigmund. Totem e Tabu (1913). In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: **Imago**; trad. de Jayme Salomão, v. 13, 2006, p. 109-162 (versão digital).

FREUD, Sigmund. Sobre o ensino da Psicanálise nas universidades (1918). In: \_\_\_\_\_. *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: **Imago**; trad. de Jayme Salomão, v. 17, 1969, p. 106-109 (versão digital).

FREUD, Sigmund. Introdução ao narcisismo (1914). In: \_\_\_\_\_. *Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916) (Obras completas)*. São Paulo: **Companhia das Letras**; trad. de Paulo César de Souza, v. 12, 2010, p. 9-37 (versão digital).

FREUD, Sigmund. Acerca de uma visão de mundo (“Novas conferências introdutórias à psicanálise”) (1933). In: \_\_\_\_\_. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936) (Obras completas)*. São Paulo: **Companhia das Letras**; trad. de Paulo César de Souza, v. 18, 2010, p. 321-354 (versão digital).

FREUD, Sigmund. “Bate-se numa criança”: contribuição para o estudo da origem das perversões sexuais (1919). In: \_\_\_\_\_. *Neurose, Psicose e Perversão (Obras incompletas de Sigmund Freud)*. Belo Horizonte: **Autêntica**; trad. de Maria Rita Salzano Moraes, 2016a, p. 96-121 (versão digital).

FREUD, Sigmund. O problema econômico do masoquismo (1924). In: \_\_\_\_\_. *Neurose, Psicose e Perversão (Obras incompletas de Sigmund Freud)*. Belo Horizonte: **Autêntica**; trad. de Maria Rita Salzano Moraes, 2016b, p. 226-240 (versão digital).

FREUD, Sigmund. Psicologia das massas e análise do Eu (1921). In: \_\_\_\_\_. *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos (Obras incompletas de Sigmund Freud)*. Belo Horizonte: **Autêntica**; trad. de Maria Rita Salzano Moraes, 1. ed., 2020a, p. 137-232.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na cultura (1930). In: \_\_\_\_\_. *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos (Obras incompletas de Sigmund Freud)*. Belo Horizonte: **Autêntica**; trad. de Maria Rita Salzano Moraes, 1. ed., 2020b, p.305-410.

FREUD, Sigmund. Personagens psicopáticos no palco (1942[1905-1906]). In: \_\_\_\_\_. *Arte, literatura e os artistas (Obras incompletas de Sigmund Freud)*. Belo Horizonte: **Autêntica**; trad. de Ernani Chaves, 1. ed., 2021a, p. 45-52.

FREUD, Sigmund. O poeta e o fantasiar (1908). In: \_\_\_\_\_. *Arte, literatura e os artistas (Obras incompletas de Sigmund Freud)*. Belo Horizonte: **Autêntica**; trad. de

Ernani Chaves, 1. ed., 2021b, p. 53-66.

FREUD, Sigmund. Alguns tipos de caráter a partir do trabalho psicanalítico (1916). In: \_\_\_\_\_. *Arte, literatura e os artistas (Obras incompletas de Sigmund Freud)*. Belo Horizonte: **Autêntica**; trad. de Ernani Chaves, 1. ed., 2021c, p. 253-256.

FREUD, Sigmund. Dostoiévski e o parricídio (1928). *Arte, literatura e os artistas (Obras incompletas de Sigmund Freud)*. Belo Horizonte: **Autêntica**; trad. de Ernani Chaves, 1. ed., 2021d, p. 283-305.

FREUD, Sigmund. Prêmio Goethe (1930). In: \_\_\_\_\_. *Arte, literatura e os artistas (Obras incompletas de Sigmund Freud)*. Belo Horizonte: **Autêntica**; trad. de Ernani Chaves, 1. ed., 2021e, p. 307-316.

FREITAS, Luís Alberto Pinheiro de. Psicanálise e Literatura. In: Sandra Paes Barreto Edler; Luiz Alberto Pinheiro de Freitas; José Durval Cavalcanti de Albuquerque (Org.). *Escritos sobre psicanálise e literatura*. Rio de Janeiro: **Ed. Cia. de Freud** (Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle), 2009, p. 13-30.

IANNINI, Gilson; TAVARES, Pedro Heliodoro Tavares. Apresentação: Para ler o mal-estar. *Cultura, sociedade e religião: O mal-estar na cultura e outros escritos (Obras incompletas de Sigmund Freud)*. Belo Horizonte: **Autêntica**, 1. ed., 2020, p. 7-31.

JORGE, Marco Antônio Coutinho. Do amor ao gozo: uma leitura de “Uma criança é espancada” (1919). In: \_\_\_\_\_. *Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar, vol.2: a clínica da fantasia, 2010, p. 96-113.

LACAN, Jacques. O paradoxo do gozo. In: \_\_\_\_\_. *Seminário, Livro 7: a ética da psicanálise (1959-1960)*. Rio de Janeiro: **Jorge Zahar** (Campo freudiano no Brasil), 2. ed.; trad. de Antonio Quinet, 1988, p. 201-275 (versão digital).

LACAN, Jacques. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano (1960). In: \_\_\_\_\_. *Escritos (1966)*. Rio de Janeiro: **Jorge Zahar** (Campo freudiano no Brasil); trad. de Vera Ribeiro, 1998, p. 793-842 (versão digital).

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: **Martins Fontes**; trad. de Pedro Tamen, 4. ed., 2016.

MEZAN, Renato. Viena e as origens da psicanálise. In: \_\_\_\_\_. *Tempo de Muda: ensaios de psicanálise*. São Paulo: **Companhia das Letras**, 1998, p. 273-299.

OVÍDIO, Públio. Livro III, Eco e Narciso In: \_\_\_\_\_. *As metamorfoses*. Rio de Janeiro: **Ediouro**; trad. de David Gomes Jardim Junior, 1983, p. 58-61 (versão digital).

PESSOA, Fernando Antonio Nogueira. Poema em Linha Reta (1935). *Fernando Pessoa: poesias*. Porto Alegre: **L&PM**, 2020, p. 85-87.

QUINET, Antonio. *Os Outros em Lacan*. Rio de Janeiro: **Jorge Zahar**, Coleção: Psicanálise passo-a-passo (94), 2012 (versão digital).

ROUDINESCO, Elisabeth.; PLON, Michel. *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: **Jorge Zahar**; trad. de Vera Ribeiro, Lucy Magalhães, 1998 (versão digital).

SAMPAIO, Eloy; MIGLIAVACCA, Eva Maria. Contribuições do narcisismo para a modificação da teoria do masoquismo. **Semina: Ciências Sociais e Humanas**, v.36, n.1, p.51-62, jan./jun., 2015. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/seminasoc/article/view/21903>. Acesso em: 15 de dezembro de 2021.

SCHNAIDERMAN, Boris. Prefácio do tradutor. *Memórias do Subsolo* (1864). São Paulo: **Editora 34**, 6. ed., 2009.

TANASE, Virgil. Série Biografias (Dostoiévski). Porto Alegre: **L&PM**; trad. de Gustavo de Azambuja Feix, 1. ed., 2018.

TEIXEIRA, Leônia Cavalcante. O lugar da literatura na constituição da clínica psicanalítica em Freud. **Revista de Psicanálise Psychê**, Universidade São Marcos, São Paulo, v.9, n.16, p. 115-132, Jul-Dez, 2005. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=30716908>. Acesso em: 23 de novembro de 2022.