

Sobre o *Desejo*: esboço de uma análise crítico-contributiva

Gustavo Augusto da Silva Ferreira¹

Resumo: O presente trabalho trata da questão do desejo, as suas definições e problemática. Constata-se aqui que há três correntes fundamentais na história do pensamento ocidental que definem o desejo, são estas, respectivamente: a corrente do desejo como positividade, a corrente do desejo como negatividade e a esquizoanálise, de modo que todas as definições até agora catalogadas enquadram-se em uma dessas três correntes, as quais são denominadas de tripé do desejo. Tal tripé, evidentemente, engloba as concepções psicanalíticas de Freud e Lacan e de dois de seus grandes críticos, a saber, G. Deleuze e F. Guattari. Após apresentar tais concepções do tripé e suas distinções, se realiza a tentativa não somente de confrontação mas, sobretudo, de conciliação, propondo uma leitura do desejo que englobe aspectos fundamentais das leituras precedentes e antagônicas e acrescentando aspectos novos a partir de novos elementos hipotéticos de leitura: a evolução do desejo como ruptura e seu desenvolvimento como ampliação de cisões, a partir da leitura do desejo humano como gerado a partir de um trauma originário, o qual possibilita o surgimento da representação no processo evolutivo, esses elementos hipotéticos poderão apontar uma possível dialética do desejo com vistas a conciliar as perspectivas opostas.

Palavras-chave: Conciliação. Crítica. Desejo. Questão. Trabalho. Tripé.

O tripé do desejo

O desejo ocupa lugar central na psicologia, em especial na psicanálise. Freud e Lacan, por exemplo, foram de crucial importância na elaboração de nossa

¹ Professor no Curso de Psicologia vinculado ao Programa de Pós Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará via Estágio pós doutoral, PNPd-CAPES/UFC.

compreensão sobre o desejo. No entanto, o conhecimento que se tem acerca da natureza do desejo advém, como quase todos os conhecimentos geridos e gerados pela ciência como um todo nos último vinte e quatro séculos, da filosofia. Ou melhor dizendo: as teorias do desejo originam-se das - e, às vezes são - filosofias do desejo. O conhecimento que existe a respeito do desejo, hodiernamente, é sustentado, ao que parece, por um tripé teórico: supõe-se haver três correntes de pensamento que englobam a totalidade dos autores que ousaram pensar a problemática do desejo e sua natureza, são estas, respectivamente: a corrente do desejo como positividade, a corrente do desejo como negatividade e a esquizoanálise.

Desejo: do latim, *desiderium*: em sua etimologia o desejo parece já sugerir-nos algo de profundo, uma espécie de convite ao deserto, ao *desiderium*, um estar lançado à própria sorte, longe da proteção dos astros e dos deuses (Chauí, 1990). Todavia, a profundidade da etimologia, uma vez que aponta para a significação entre os latinófonos, pode parecer rasa, frente ao conglomerado teórico que advém das discussões filosóficas desde a antiguidade até os nossos dias: o tripé teórico supracitado. A concepção de desejo como deserto, advento do deserto em nós ou convite ao deserto, insere-se em tal tradição, aliás, pertence a uma das pernas do tripé supracitado.

A palavra desejo, em termos conceituais, recebeu vários nomes, em vários lugares, mas, na antiguidade, sempre pareceu se configurar como uma espécie de não-lugar, horas que desperta, horas que desola – ou desertifica. Na multifacetada forma de aparição do desejo na antiguidade, vê-se uma pluralidade conceitual que contempla expressões como *eros* (desejo no sentido de amor carnal), *philia* (desejo no sentido de amizade, um querer estar próximo ao idêntico), *ágape* (desejo no sentido de caridade, importar-se com o bem do próximo, querê-lo bem), *hormé* (desejo no sentido de impulsividade, apetite de...), *hímeros* (desejo no sentido de uma espécie de fluxo de objeto para os olhos, o que atrai a partir da visão), *pothos* (desejo no sentido de lamento pela falta do objeto), *epithymia* (desejo no sentido de sentir prazer, espontaneidade), conceito que surge na *Politeia* de Platão, ou *oréxis* que, no *De anima* de Aristóteles, fundiria *epithymia*, *thymos* (desejo no sentido de arrebatamento, ser arrebatado por algo) e *boulesis* (desejo no sentido de decisão, deliberação, vontade de escolha)². Todavia, apesar dessa pluralidade conceitual, todos os conceitos e teorias acerca do desejo na antiguidade se enquadram, de um lado, como positividade, ou, de outro lado, como negatividade. Como positividade há o desejo como potência, a *energeia*

2 Basta lembrar que a palavra que designava o conelho dos anciãos nas Cidades-Estado gregas da antiguidade, onde se tomavam as decisões acerca do futuro de todos, se chamava *Boulé*.

aristotélica, prazer – destacam-se aqui nomes como Demócrito, Lucrécio, Aristóteles, Spinoza e outros. Como negatividade, há o desejo como falta, carência, vazio – destaca-se aqui, fundamentalmente, o nome de Platão. Eis aqui duas das pernas do tripé, que são, não obstante, as que formam *tradições*³, as que surgiram na antiguidade e legaram posturas interpretativas acerca da natureza do desejo até os dias atuais. Mas observa-se que a etimologia, somada ao lugar do desejo na psicanálise – será possível observar um pouco melhor esse lugar, na sequência do presente escrito – parece ter vingado com mais força, Platão e a tradição que o mesmo tornou possível como legado aos seus pósteros que interpretaram o desejo na perspectiva negativa, aparentemente “venceu”.

A mitologia grega clássica nos sugere que o desejo é filho de Afrodite, a deusa do amor. No entanto, existe uma história alternativa, que Platão, no seu *Symposium*, diz, através da substituição socrática do elogio do amor pela apreciação do desejo, que o desejo é, na verdade, filho de *Poros* (abundância e riqueza) e *Pênia* (pobreza, miséria e carência). Aqui, Platão, como eterno herdeiro de seus antecessores, faz o elogio do *cosmo*, do que existe, alocando o desejo também nessa perspectiva de afirmação da realidade, assim, de *Poros* o desejo teria herdado alegria, leveza, satisfação, potência, embriaguez feliz, jovialidade e etc. Por outro lado, Platão aloca sua tese, seu parecer acerca do desejo, em que, não obstante, apesar da paternidade ilustre, o desejo herdara fortemente o reflexo da mãe, o qual reflete a condição de dependência do amante frente ao amado, onde reflete a carência, o sofrimento desesperado, espelhando um caminhante sem rumo, um solitário obrigado a ter como companhia apenas a sua própria sombra, um habitante das profundezas inóspitas, o retirante que pleiteou o deserto, pois, seu pai, *Poros*, estava sonolento e embriagado quando o concebeu, tendo sido seduzido por *Pênia*, por isso, as características de sua mãe estão sempre mais presentes, daí a constante nostalgia do deserto, inclinação ao *desiderium* que caracteriza o desejo. Assim, a existência do desejo, tal como quase tudo no mundo antigo, não poderia deixar de ser agônica (*agon*). O surgimento do *cosmo* em Hesíodo, o *epos* homérico, o fluxo em Heráclito, a Tragédia em Ésquilo e no Teatro de Sófocles e as relações agonísticas são marca registrada do mundo grego antigo.

No entanto, a tradição que legou a positividade do desejo, (os desejantes filhos de *Poros*), não foi facilmente suplantada ou relegada: autores fundamentais como os já citados Aristóteles e Lucrécio, posteriormente Hobbes, Spinoza e Nietzsche pensarão o desejo como potência, movimento, positividade, força

3 Aqui, me refiro à tradição como nos é sugerido pelo conceito latino original, *tradere*, “o que traz de...”, “o trazido de...”, portanto, o que nos foi legado. As duas correntes de que falo acima, formaram tradições de pensamento acerca do desejo.

afirmativa, apetite atuante da vida. No entanto, do outro lado, e fortemente carregado, tem-se o já citado e fundamental Platão, que na defesa de que o corpo (lugar de manifestação do desejo) é o cárcere da alma, isso somado a narrativa acima exposta sobre a filiação do desejo a partir de Pênia e Poros, inaugurarão uma tradição que será continuada por Apostolo Paulo, Santo Agostinho, Descartes, Kant, Schopenhauer e, por fim, Freud e Lacan, que marcarão a psicanálise com a negatividade do desejo.⁴ Estes, adeptos da concepção da negatividade do desejo, partem de um pressuposto sutil, porém considerável e quase incontornável, de que somente é possível se desejar três coisas: o que **não** se tem, o que **não** se é e o que **não** se sabe. A negatividade marca a natureza do desejo. Mesmo assim, aqui, o desejo é um motor, mas um motor movido à falta.⁵

E a terceira perna do tripé, aquela que, na história do desejo na filosofia, não legou tradição? A terceira perna está mais próxima da atualidade. Ela surgiu no século XX, com G. Deleuze e F. Guattari, na obra *O Anti-Édipo* (2004) - e com rastros e aparições também em *Mil Platôs* (1997). Todavia, essa terceira perna do tripé, surge na forma de crítica à cientificidade da psicanálise e, em especial, aparentemente, à concepção de desejo permeada na mesma, principalmente no freudismo, a partir do basilar Complexo de Édipo. Por isso, para explanar um pouco mais a terceira perna do tripé, nas linhas que seguem, faz-se algumas considerações sobre o lugar do desejo na psicanálise, não só incluindo, mas frisando a concepção lacaniana, já que esta parece ampliar a concepção freudiana e já que Lacan fora contemporâneo de Deleuze e Guattari.

O lugarejo do desejo na psicanálise

Jacques Lacan, em 1953, em *Retorno à Freud*, afirmara que em Freud, cada noção tem vida própria. Assim sendo, o mesmo defende que seria um erro de gravidade terrível reduzir "... a experiência freudiana a um certo número de clichês teóricos e clínicos, pois aqueles mesmos conceitos que foram fecundos no momento de seu surgimento acabariam por se transformar, ao longo do tempo, em um amontoado de palavras gastas" (Lacan, 1986, p. 09). Nesta perspectiva, Lacan faz seus primeiros encaminhamentos à construção de suas considerações sobre a linguagem, nos quais ele defenderá que o inconsciente freudiano opera

4 Em alguns dos autores citados acima, não aparece, como já salientamos através do apontamento da pluralidade conceitual, a palavra desejo. Como exemplo, podemos ver em Spinoza *apetitus*, em Kant e Schopenhauer *Wille* (vontade) etc. O importante é que a significação que todos esses autores dão a tais conceitos, remete-nos a uma das duas tradições que formam as duas principais pernas do nosso tripé.

5 Para maior detalhamento do desenrolar destas duas tradições, ou melhor, dessas duas correntes que formaram tradições, remeto o leitor a: Dumoulié, C. (2005). *O desejo*. Rio de Janeiro, Editora Vozes.

regido pelas mesmas leis gerais que regem toda linguagem. A citação acima, que encaminhara o problema da linguagem, parece ter sido elaborada na forma de defesa e acusação, pois, neste mesmo período, em que Lacan estava em dissenso e conflito com as sociedades psicanalíticas tuteladas pela IPA – International Psychoanalytical Association, a qual Lacan acreditava tratar de maneira saturada, ortodoxa e comprimida os conceitos do freudismo. E, talvez, também Lacan aqui referia seu apontamento a textos de revisionistas críticos publicados nas últimas décadas que o precederam, tal como *O fim da psicanálise*, de G. Politzer, que atacava a psicanálise em seus conceitos freudianos basilares. Diante disso, Lacan inicia seu discurso acerca do *vagire* (termo que designa etimologicamente os primeiros atos de fala), conduzindo à concepção de que a psicanálise é uma prática de fala.

A proposta de Lacan era nítida e audaciosa: renovar a psicanálise em seu fundamento linguístico, considerando a palavra como elemento que estrutura e delimita a atuação psicanalítica. Não se tratava de remanejar as pulsões e os afetos, mas de pensar a calculabilidade dos efeitos que uma interpretação poderia gerar por sobre o discurso do sujeito analisado, pois o que dá sentido ao discurso de tal sujeito é nada mais que “... uma pontuação oportuna.” (Lacan, 1986, p. 253). Tratava-se, aqui, da *palavra plena*, do instante fecundo que traria ao sujeito analisado a possibilidade de assumir para si, a parte do seu discurso que sempre se apresentava falhamente. Desta sorte, para Lacan, encontrar o que na descoberta Freud desencadeou a caracterização das neuroses, a centralidade do desejo, do objeto desejado, mas impossivelmente adquirido, exigia a adoção da fala como único meio possível à disposição do trabalho do psicanalista.

Em 1950, Lacan expressa uma concepção do desejo que, ao mesmo tempo que “explica” a tese de Freud, a amplia, defendendo que o sujeito, inserido na análise, teria de se apropriar do significante que designa a falta do Outro, a materialização da forma radical da inconsistência desse Outro que é para um sujeito um não-todo. Assim o sujeito estaria apto a reconhecer o desejo em sua forma pura e desprovida de conteúdo empírico (e isso somente poderia se dar na forma da linguagem supracitada). O inconsciente elaborado – ou descoberto – por Freud, “... é o capítulo de minha história que é marcada por um branco ou ocupado por uma mentira: é o capítulo censurado.” (Lacan, 1998a, p. 260), “... o inconsciente, a partir de Freud, é uma cadeia de significantes que em algum lugar se repete e insiste...” (Lacan, 1998b, p. 813), uma espécie de escrita que implica o corpo vivo, conforme mostram os sintomas neuróticos. E, uma vez que tais sintomas perturbam o bom funcionamento do corpo, tem-se a prova de que sobre a carne se inscrevem os efeitos do inconsciente-linguagem.

A cultura impõe ao corpo os seus protocolos: se é no corpo vivo que se manifestam os sintomas, é também, através deste, que se manifesta a linguagem, na palavra, por assim dizer, objetada. A necessidade da linguagem é irreduzível. E aqui aflorará com toda força os rumos ao trampolim do desejo. Pois, com a submissão do corpo à linguagem, a expressão do sintoma através da fala, o universo do humano e seu desejo se revelará como desejo de reconhecimento. Aqui, visivelmente influenciado pela *Fenomenologia do Espírito* de Hegel, em especial pela leitura de A. Kojève, entrará em cena a relação entre desejo e fantasia: surge aqui o movimento de mobilização da cadeia simbólica, que visa contornar, sob a forma da fantasia, aquele elemento que materializa a sua falta, a ausência do Outro. Há aqui uma atribuição de “descentralização” do desejo, o desejo como desejo de reconhecimento é desejo de reconhecimento por parte do Outro, existindo aquém do plano da experiência. O Outro aqui é alteridade imaginária ou simbólica, portanto, o Outro como objeto empírico não detém as chaves da positividade da negatividade do desejo, em seu estado puro. Isso porque a negatividade não está na vontade do sujeito da presença real, empírica, do Outro, mas na sua necessidade de reconhecimento da ideia (imaginário, fantasia) que faz dele. Atestado tal caráter negativo, o primeiro objeto do desejo humano é se fazer conhecido pelo Outro, a alteridade, alocando uma positividade somente provisória, uma pequena satisfação, a popular assertiva de Lacan que nos ensina que o desejo de um ser humano é ser desejo de outro ser humano. Aqui já se saltou para além da negatividade do desejo em Freud através da elaboração da teoria das neuroses, desde os escritos de juventude, com seus esboços acerca da histeria, até os chamados escritos sociais, como *O mal estar na cultura*, em que se constata que uma falta constante é o que acomete a civilização, mas tal falta mostra-se como a condição de possibilidade de toda civilização, uma generalização da neurose em aspectos sócio-civilizatórios-culturais. O paradoxo do desejo entre necessidade e cultura.

Houve - como explica Freud a partir de uma hipótese supostamente conhecida da evolução humana, pelo prisma do recalque etc. – uma desnaturalização das necessidades do humano, a qual produziu, através da representação que surgiu no limiar do desejo, uma incompatibilidade do desejo com os objetos empíricos. Assim, o desejo nem se solidificou na necessidade, nem se dissolveu na representação, mas indubitavelmente, o processo de desnaturalização, o modificou. Dirá Lacan que “... onde se trata do desejo, encontramos em sua irreduzibilidade à demanda a própria mola do que também impede de reduzi-lo à necessidade.” (Lacan, 1998b, p. 819). E é daí que Lacan extrai a sua teoria

do *che vuoi*⁶: não há objeto empírico que seja por completo compatível com as necessidades humanas, daí o homem recorrer ao Outro, demandando dele, de maneira insistente, uma resposta: pois é “... como desejo do Outro que o desejo do homem ganha forma.” (Lacan, 1998b, p. 828). Aqui há o reflexo da negatividade supracitada, advindo da tradição, mas na teoria de Lacan: o desejo, como subscreve o mesmo, como lacuna – sintoma de hesitação permanente, que se expressa como *che vuoi?*. E, com isso, o desejo se faria conhecer como pura forma, desprovido de conteúdo – já que desprovido do objeto empírico. Nos Escritos de Lacan sobre o desejo até 1960, a única condição de uma liberdade possível em um sujeito singular seria ser capaz de sustentar sua renúncia ao desejo do outro (Lacan, 1998a, p. 321).

No entanto, da mesma forma como há uma evolução da teoria do jovem Freud ao Freud maduro, também há em seu discípulo Lacan. Após 1960, na elaboração do *Seminário 6: o desejo e sua interpretação*, Lacan (2016) vinculará de maneira ainda mais irreduzível o conceito de fantasia ao de desejo, a primeira como o principal fio condutor. Em tal seminário, Lacan elabora sua primeira lógica da fantasia, a qual aperfeiçoará no *Seminário 14: a lógica da fantasia*. No *Seminário 6*, a pulsão (a *trieb* freudiana-nietzscheana na interpretação de Lacan), assim como foi elaborada em textos anteriores, tal como *A direção do tratamento*, designa uma relação inconsciente com o significante, não com o objeto, como sugerimos anteriormente. Nesse sentido, a relação com o objeto é mediado pela fantasia, entre pulsão e desejo. Dessa forma, somente se relaciona com o objeto desejado, não a partir da pulsão, mas do desejo, e não simplesmente do desejo, mas do desejo através da fantasia.

O sujeito é obrigado a recorrer à fantasia como defesa, ao se deparar com a opacidade do desejo do Outro, do problema do *che vuoi?*, o efeito da *hilflosigkeit* de Freud, o desamparo – objetivo e subjetivo para o sujeito freudiano. O que Lacan chama em tal seminário de experiência do desejo, está marcado pela experiência do trauma permanente pela opacidade do desejo do Outro, o que obriga a recorrer à fantasia. Esse campo fundamental da fantasia se imporá ao sujeito como um real, e desse modo o termo real se imporá constantemente nos últimos momentos do *Seminário 6*. Isso será tão forte no pensamento de Lacan que o mesmo alegará, inclusive, que a fantasia poderá se deslocar do sonho à psicose. É como se para Lacan, com a fantasia, fosse possível ir além do próprio Édipo – primado da teoria freudiana e da condição de possibilidade do desenvolvimento da concepção freudiana de desejo -, uma interpretação que

6 “Que queres?”

aponta a presença irredutível da imagem. Onde há representação, haveria, assim, fantasia – e qual é o modo humano de interpretar a realidade senão através da representação? Ainda, ao mesmo tempo, o sonho também é fantasia. Logo, a realidade é fantasia.

Lacan visa, portanto, retomar o desejo, sua interpretação. O desejo, como visto anteriormente, não tinha propriamente objeto, como Lacan sugere em *A direção do tratamento*, um desejo definia-se como metonímia, insubstancial, repercussão de uma falta. Os objetos reais estão em uma relação estreita com a pulsão do sujeito, mas o desejo, este ao emergir necessita categoricamente da fantasia. Em vista do risco de se perpetrar mais profundamente na problemática da fantasia e do risco de fugir do objeto de estudo e, não obstante, também fugir do desejo em Freud, que até aqui, no que foi abordado acerca de Lacan, em momento algum deixou de ser contemplado, encerra-se a discussão do tema. Um “para além” do próprio complexo de Édipo já seria um “para além” do próprio Freud, e quem realmente pretende fazer isso, ao menos num primeiro momento, no que tange a concepção de desejo, não é Lacan, mas os autores da terceira perna do tripé.

A terceira perna

A psicanálise opera sobre os moldes de uma pretensão científica. Assim, vê-se o próprio Freud nomeá-la, após metapsicologia, como *psico-análise*, no sentido científico do método de análise físico-química, de atribuir, via causalidade, os sintomas às causas e, na forma de *analysis*, tal como é feito na química, analisar os elementos a que a causa remete. No entanto, sem jamais negar a representação, como vimos acima, tal pretensão inerente ao que seria o método científico vigente nas primeiras décadas do século passado, Freud se vê obrigado a ainda trabalhar com a categoria do sujeito. Isso porque desde as metafísicas da subjetividade que surgiram a partir do século XVII e evoluíram até hoje, tornou-se impossível conceber a representação sem o sujeito que representa, sem o sujeito que submete o real a si, de tal forma que o re-presenta. O sujeito aqui, claro, rapidamente passa a poder ser designado como paciente ou analisando, que é analisado. Mas a lógica da causalidade remete-se, no que tange ao sujeito, aos preceitos da representação; noutras palavras, o método científico, aqui, está submetido aos preceitos da representação, a análise do “objetivo” como co-dependendo do “subjetivo”. Graças a isso, o que foi visto anteriormente sobre o desejo, está inevitavelmente atrelado à representação, através do inconsciente. A carência do desejo tem lugar de chegada e de partida, a saber, a representação. Assim, sujeito representa e expressa sua carência inconscientemente na forma de sintoma ou através da fala.

E é partindo de tal compreensão que se pode visualizar Deleuze e Guattari deslocarem completamente o âmbito do funcionamento do desejo. Para eles, ao desejo nada falta, logo, não há uma produção de fantasmas, expressos a partir de uma carência fundamental. Para Deleuze e Guattari, o erro se iniciou quando se vinculou o desejo do sujeito à carência de um objeto faltante. Eles defendem – e aqui se mostra a terceira perna de tripé – que o desejo é e faz conexão, é relação, é agenciamento maquínico. Como ensinou Spinoza em sua *Ética*, não paramos, em momento algum, de ser afetados pelas mais variadas forças e intensidades orgânicas e inorgânicas, por isso estão sempre em relação, sempre agenciando relações, sempre desejando e, portanto, sempre produzindo. A subjetividade produz e é produzida. E isto não se dá devido a uma necessidade de repor um objeto ausente, mas sim porque ela é autoprodução sem finalidade, *causa sui*, para usar a expressão spinozista. Nessa perspectiva: “Ao desejo não falta nada, não lhe falta o seu objeto. É, antes, o sujeito que falta ao desejo, ou o desejo que não tem sujeito fixo.” (Deleuze & Guattari, 2004, p. 30).

Isso significa que o sujeito, na concepção de Deleuze e Guattari, é um sujeito sem centro estrutural, descentralizado de seu objeto, deformado, e o desejo, inevitavelmente, reflete isso e se configura de maneira descentralizada.

O que é próprio do desejo é a produção de realidade, com seu “maquinário infernal”, daí também a produção do político, do histórico e do social. Pois o investimento assíduo do desejo recai, como produção do inconsciente, como investimento econômico-libidinal, sobre o social primeiramente, e não por sobre uma representação familiar, contrariando o Complexo de Édipo freudiano. Desse modo, Deleuze e Guattari acusam a psicanálise de reduzir todo o maquinário infernal do desejo, a submeter toda a produção desejante, a uma mera representação edipiana, seja como complexo, seja como estrutura. Destituí-se o inconsciente do seu lugar de fábrica para conduzi-lo ao lugar de teatro, onde se passa um toco “romance familiar”.

Desta maneira, a psicanálise operaria sob a lógica de uma culpabilização da vida do homem, a partir da ideia do incesto. A psicanálise, ao edipianizar o desejo, constrange-o e reprime-o, diminui a sua real potencialização relacional e o aloca na falta de um objeto integrado a um alocamento de relação familiar. A psicanálise operou de modo a voltar o desejo contra si próprio, de forma que conseguisse revelar, ao menos num primeiro momento, que era a mãe a quem se amava e o pai a quem de odiava. Assim, tal como na religião cristã dominante, os humanos sentiram culpa de desejar, tornando o desejo visível, mas apático e, desse modo, o mais indecoroso dos clichês familiares. Por isso que Deleuze e Guattari definirão o Complexo de Édipo como “... terra pantanosa que exala um

profundo cheiro de podridão e morte, é a castração, a piedosa ferida ascética, o significante, que faz dessa morte um conservatório da vida edipiana.” (Deleuze & Guattari, 2004, p. 349)

Por consequência, a natureza do desejo é definida como *esquiza*, não parcialmente, mas completamente descentralizada; noutras palavras, não direcionada a um mero objeto faltante via representação. A natureza do desejo produz, ou melhor, promove agenciamentos, relações, a conexão fundamental entre nós e os demais objetos ou seres inerentes à realidade. E tal conexão, é também produção do real, pois, para além da dicotomia sujeito-objeto, deve-se admitir que é “em relação” e não através de uma “anterioridade” do sujeito ou do objeto, que a realidade existe. O desejo, aqui, é não apenas positivo, mas produtor, um maquinário que não cessa de produzir, na forma de agenciamento. O desejo não seria a “falta fundamental” da corrente que pareceu imperar, nem mesmo uma positividade que somente aumentaria a potência ou faria o sujeito se sentir mais vivos etc., mas seria o elo que o faz produzir; não opcionalmente, mas maquinicamente. Desejo não é sensação positiva ou falta, mas produção de realidade que opera na forma de maquinário relacional.

Desejo e finitude: a inclusão de novas hipóteses ou uma leitura crítico-contributiva

Acredita-se que Freud (2014b), em *O mal-estar na cultura*, esteja certo, ao submeter o desejo a uma cisão, quando da narrativa da passagem do pré-civilizado para o estado civilizado. É possível compreender que houve sim um momento de divisão do desejo em desejo como necessidade (animal) e desejo, por que não dizer, como Vontade (o desejo para além do meramente necessário, o referente às necessidades vitais). Mas talvez – e aqui apenas suspeita-se, mas tal suspeita pode ser fundamental – a “passagem” tenha sido mais violenta do que se pensou, não somente mais um simples momento do processo evolutivo – apesar de a compreensão do que seria cada um dos momentos do processo evolutivo já ser demasiadamente complexa. Mais ainda: A passagem de *subespécie* para *espécie* foi violenta, mas a passagem de *espécie* para *espécie civilizada*, ah!, isso sim foi completamente extraordinário, quase insuportável. É como sair era da “fome” para entrar na do “fast-food”, não houve estágio de nutrição, não houve maturação própria, autogestão e consumo apropriados, não houve a possibilidade de um tal “aparelho psíquico” se desenvolver como se desenvolveram os demais órgãos e sistemas (cardiovascular, nervoso etc.), mas o aparelho psíquico que

se desenvolveu aí ou a partir daí, está atado aos demais sistemas aparentemente melhor desenvolvidos do corpo humano.

Da era do gelo para o futurista galático! Trinta e oito séculos de “civilização”⁷ é um tempo completamente irrisório para uma espécie, principalmente para uma espécie humano-primitiva, que acabara de se alavancar entre os primatas, para uma espécie humano-civilizado, o tempo de desenvolvimento de um único sentido ou órgão, como algo que possa, num primeiro momento, diferenciar a passagem de uma subespécie para uma espécie, é, em geral, superior a trinta séculos. Das cavernas para a Lua: um tempo muito pouco produtivo para a natureza, mas alucinatoriamente produtivo para a civilização.

Neste curto período de tempo já os seres humanos se classificaram, se reclassificaram, definiram-se como evoluídos, e, até mesmo, colocaram sob os próprios ombros a responsabilidade de gerir o Planeta, para além e graças a pedante e autorizada liberdade de explorá-lo. Isso nos remete ao gêneses, quando o deus judaico-cristão autoriza Adão a nomear os animais etc., ou posteriormente, quando esse mesmo Deus ordena ao seu povo que “tome posse”. As relações que Freud fazia com as religiões arcaicas, como em *Totem e tabu* (2013), *O homem Moisés e a religião monoteísta* (2014a) e no desenvolvimento do Complexo de Édipo sempre foram perspicazes e de grande ajuda para a compreensão da formação da estrutura do inconsciente em sua organização primitiva. Procedendo como Freud – mais por admiração e opção de estilística do que por pretensão de explicar alguma formação pré-consciente qualquer –, neste artigo, elenca-se a explicação do desejo a partir da queda, do pecado original, da expulsão do paraíso natural (estado de natureza) onde o homem estava inserido, para tentar esboçar a radicalidade do que fora a mudança ou passagem que tornou possível a modificação do desejo para além das necessidades vitais.

Se há algum trauma originário, ele parece ser o do pecado original, o que reconfigurou as estruturas do desejo humano. Se houve ou há algum trauma fundamental em e para a espécie humana, ele tem nome, se chama civilização, a civilização nos traumatizou, alterou-se com ela as coordenadas do desejo, pecou-se, os indivíduos humanos se apartaram da mãe *Gaia*, da natureza, da imanência, de onde Deus mostrava o rosto no final das tardes e onde não se precisava sentir vergonha da nudez. Onde era possível se sentir em harmonia com todos os animais e coma-se dos frutos que a natureza fornecia, onde não havia tormenta: os humanos eram necessidade, essa era a única e constante forma de desejo, o móbile da vida, ou a pura vida que habitava nos indivíduos humanos como

7 Para maiores esclarecimentos sobre os estudos mais recentes acerca da idade da civilização, conferir o volume de maio de 2016 da Revista *Scientific Reports*, retirado de <https://www.nature.com/articles/srep26555>.

inocência, a inocência de um animal que atravessa a rua sem olhar para os lados ou que devora o filhote de uma outra espécie sem a possibilidade de ver ali um problema de culpa. Mas a humanidade pecou, homens tornaram-se civilizados, no mesmo *lugar* onde se deu a queda de Lúcifer (busca por glória), no mesmo *lugar* que se deu a queda do homem ao provar do fruto do bem e do mal (querer além do que lhe foi permitido), ali começou o oitavo dia, acabou a inocência, complexificou-se o desejo, eclodiu a civilização.

A partir dali, passou-se a ter a necessidade (ou melhor, o surgimento de uma segunda forma aparente de necessidade, mas para além da mera necessidade vital) de saber de mais... o pecado interiorizou-se, incrustou-se no espírito (ou melhor, ali aflorou o espírito), saber de mais, ou seja, renegar a frase que diz “o futuro a Deus pertence”, tornou-se inevitável. O nascimento da previsibilidade coincide com o surgimento das religiões e da metafísica – saber de mais, sempre! -, e porque não dizer, da filosofia: já que aquele que foi o primeiro dos filósofos (segundo Aristóteles), a saber, Tales de Mileto, previu um eclipse – mais de uma vez.

Mas o ardente, latente e pulsante desejo primitivo ainda habita nos sujeitos, eles ainda são necessidade. A parcela vital do desejo, a sua potência de animalidade, jamais os abandonou – como bem notam praticamente todos os teóricos do desejo –, mas se tornou mais complexa. Ao sair do seio da mãe (natureza), o sujeito descobre o pai (deus), e, por medo do mesmo e amor à mãe (Complexo de Édipo), tivemos que matá-lo, devorá-lo, esquartejá-lo, (e por culpa, saudade sádica e sentimento de dependência) ressuscitá-lo. Mas isto foi a força do desejo! Esse trauma original fora o ponto de partida da civilização, seu nascimento e promoção, e, não obstante, fora a primeira manifestação do desejo para além da necessidade, a aparição da fantasia através das lentes da representação: quer dizer, representa-se o real! Agora o real tornou-se produção do desejo, representação e não apenas sensação, impressão mal digerida e não certeza sentida. Uma desconfiança fundamental. A representação significa a traição dos deuses – ou de Deus. Na representação, o homem pensa conseguir dar conta de sua própria necessidade, e aí lança-se ao deserto (*desiderium*), expõe sua sorte para além da cobertura dos deuses. Até porque ele já assumiu o papel de *Kratos*, já ousou jurar de morte ou assassinar os deuses. Isso, esse *complexo de Kratos*, emergiu até mesmo no que tange à sexualidade, ao prazer e necessidade sexuais. Freud (2014b), em *O mal-estar na cultura*, utilizou-se da conhecida formulação darwiniana de que, quando fica-se ereto, quer dizer, tira-se os membros superiores dianteiros do chão e estica-se a coluna, torna-se humano, mas Freud aloca aí um princípio de recalque, mostrando que há aí

não somente uma mudança na apuração dos sentidos (o faro enquanto sentido principal sendo substituído pela visão), mas também no posicionamento e trato para com os órgãos sexuais, que através dessa mudança de postura (*erectus*) também mudam seu retraimento e local de proteção, o que seriam as vergonhas do homem no Gênesis; noutras palavras, não somente a partir da mudança de postura, mas, com essa, fundamentalmente a partir desse recalque da sexualidade se inicia a humanidade. Até aí, é fácil acompanhar e, até mesmo concordar. Mas é possível inferir ainda mais: houve ali, juntamente com o a mudança de postura e o recalque supracitados, o primado do parricídio. Freud ignora o que na época estava a ser retratado como os apontamentos para a capacidade do homem de manusear ferramentas, colocar-se por sobre a natureza, manipula-la, a saber, o dedo polegar, ou melhor, a sua curvatura na forma de um gancho ou pinça, a sua capacidade de tocar os demais dedos, que diferencia significativamente a estrutura da mão humana da mão dos demais primatas e, não obstante, é o que permite ao ser humano agarrar e manusear artefatos com a mão (e também os construir) ou até mesmo que se defenda com socos. Quando esta diferença estrutural dos seres humanos, conhecida também como evolução do polegar opositor, se torna patente entre os humanos frente aos demais primatas, ao que parece, até mesmo os órgãos sexuais, hora subsumidos ao recalque freudiano supracitado, passam a se encaixar e a poder ser melhor manuseados pelas mãos agora supostamente “humanas” ou logo “pré-humanas”.

Não se sabe exatamente o “onde” e o “quando” do humano, o salto abrupto que logo em seguida nos tornou possível os sujeitos, humanos “e” civilizados. Mas sabe-se que, do ponto de vista de uma teoria do desejo, o conceito de representação é fundamental, porém representar o real significa a capacidade de uma certa introjeção do mesmo, e se a energia vital sexual, a libido, está envolvida nisso, é o motor fundamental, em termos teóricos, desde a metafísica da vontade de Schopenhauer até Freud, e se é a partir de tal recalque e da mudança estrutural da mão, da coluna e dos órgãos sexuais que se dá o primado do humano, sabendo que os órgãos sexuais se encaixam nessa nova estrutura da mão e que a libido é aqui o motor desde o início, o que impede de pensar que não foi ao toque de tais órgãos sexuais através das mãos que se iniciou a representação? O que nos impede de pensar que o ataque fulminante dos humanos aos deuses foi quando os primeiros conseguiram prover o próprio prazer sexual, o *start* da libido, quando, através da mudança de postura e da nova estrutura das mãos agora aptas a manusear objetos e até mesmo a melhor manusear os órgãos sexuais, isso somado a

um posterior recalque, conseguiu-se introjetar o real, a saber, um objeto de desejo, relativo à necessidade, que através de um conjunto de movimentos tornou possível a masturbação? Para a masturbação é necessária tanto a posição distinta da postura – narrada por Freud (2014b) através da de teoria do recalque em *O mal estar na cultura* – e, a partir dessa, dos órgãos sexuais (para serem alcançáveis confortavelmente ao toque), quanto de uma nova estrutura da mãos, a qual possa encaixar melhor o órgãos sexual ou por entre os dedos (masculino) ou os dedos penetrados no órgão (feminino). E, entretanto, isso não é suficiente se não se puder desejar, ou seja, ter em mente o objeto desejado para a execução do prazer sexual: o Outro sem a presença do Outro, o desejo e sua relação com a fantasia em Lacan, tal como se vê na teoria lacaniana logo anterior ao *Seminário 6*. A teoria da pinça ou do polegar opositor ensina um encurtamento e um estreitamento dos dedos – que tornaria possível a penetração da mão no órgão feminino – e a oposição do polegar no movimento de pinça ou gancho – o que tornaria possível segurar objetos e manuseá-los, inclusive o órgão sexual masculino.

A masturbação como primeira manifestação efetiva do desejo do homem como homem, ou seja, como junção entre desejo para além das necessidades vitais e a manifestação ou desenvolvimento da representação, o introjetar do real, levando em consideração que somente a partir das mudanças fisiológicas supracitadas é possível a mesma, parece uma hipótese que merece ser levada a sério como desenvolvimento do desejo no âmbito da representação, já que o homem não somente é o único primata *erectus* ou único ser que *representa*, mas, também, único animal que se masturba⁸, ato que não é possível se a atual estrutura corporal humana (mão/gancho ou pinça, postura ereta, recalque dos órgãos sexuais) e sem a representação, o trazer-para-si-o-objeto-desejado. E é aí que o homem aprende a suprir suas próprias necessidades, dispensa os deuses, promove o assassinio do pai, lança-se ao deserto: desejo. O desejo parece ser o trampolim da civilização – e o trampolim do desejo parece ter sido a capacidade de masturbar-se, como se elenca

8 O homem não é o único animal capaz de gerar auto-prazer: macacos, elefantes, porcos-espinho, esquilos, tartarugas, morsas, cavalos, cães, etc. também são capazes de gerar auto-prazer. No entanto, a grande maioria desses animais não somente não conseguem levar o auto-prazer até o orgasmo como também não tem em mente a presença do ausente, um Outro no qual introjetam ou interiorizam a imagem – na forma de imaginação e/ou objeto desejado - para a concentração e consumo do suposto objeto de prazer; além disso, nenhum desses animais é capaz de manusear ou encaixar seu órgão sexual em outro órgão do corpo (como a mão) ao ponto de controlar o ritmo, o movimento e os rumos do auto-prazer. Nesse sentido, é não somente impreciso mas também incorreto afirmar que estes outros animais se masturbam, estes somente geram auto-prazer, algo que o homem pode gerar num simples roçar dos órgãos, tal como os animais, mas, para além disso, desenvolvemos a capacidade da masturbação, o que é um feito aparentemente primitivo porém fantástico frente às demais espécies, já que a masturbação pressupõe um todo complexo de nossa existência, algo que não somente acompanhou mas também parece unir três momentos da evolução humana, paralelamente ou simultaneamente.

hipoteticamente, nesse estudo. Mas é possível ponderar mais um pouco, pois nada aqui sugere uma teoria do desejo, apesar de se levantar hipóteses sobre suas origens traumáticas no âmbito evolutivo.⁹

Um sujeito olha para o Outro ao qual é indiferente e o enxerga como objeto, isso é completamente inevitável – é isto ou a completa indiferença, num primeiro momento, do ponto de vista da possibilidade de um olhar desejante. Tudo é objeto para o ser que deseja (até mesmo aquilo que ele mais venera, que ele mais ama). Primitivamente, ao trair os deuses (ou deus – a questão da mente primitiva e a formação da imagem do pai na forma de deus ou deuses não vem ao caso aqui), o homem demonstrou querer ser deus (ter tudo, consumir tudo, poder tudo, o desejo incessante e infindável que sempre fora o motor do corpo, mas agora para além das necessidades vitais deste). Tal formação (mutação?) do desejo foi importante, fez a humanidade descer das árvores, criar ou, melhor ainda, desenvolver “sentidos”, gerou em nós a *representação*, e a partir desta, a metafísica e suas consequências. Em seguida, desejo e carência/necessidade tornaram-se inimigos-amantes, pois não mais obrigatoriamente desejo e interesse tinham que andar de mãos dadas, estes se descobriram como distintos um do outro, e, até certo ponto, independentes um do outro, e foi aí que se iniciou a relação tão agônica e conflituosa quanto frustrante do desejo frente ao mundo, frente a “Mefistófeles”¹⁰, o que é o limite e possibilitador do meu prazer, o mundo, a gênese do Princípio de Realidade.

E a possibilidade da alteração do estatuto da visão de objetificação do mundo torna-se real somente com o fetiche de si próprio: um movimento narcísico interno que substitui todos os outros objetos: carro, pedra, céu, deus, amante, esposa, amigo, porta etc., por “espelho”, ou seja, o desejo se sobressai, mas ele agora aponta para si mesmo, para o seu detentor, e agora ele o detém, detém a si (mas isso não significa que se contém), e mesmo com um certo adversário/aliado a altura (o interesse), ele volta a ser tão soberano quanto despótico, e o interesse volta a usar coleira. Conceber desejo e interesse como idênticos foi um erro legado pela tradição. Desde que o desejo saiu do nível das necessidades vitais, desejo e interesse jamais foram a mesma coisa. Exemplo: pode ser da ordem do meu interesse parar de fumar, pois é do meu interesse manter minha saúde, mas mesmo assim, fumar pode ser da ordem do meu desejo, por isso continuo fumando – independentemente de ser ou não um dependente químico,

9 Aliás, não é nem mesmo essa nossa pretensão, estamos aqui a promover um esboço crítico e hipotético do que seria o desejo.

10 Referência ao demônio Mefistófeles, personagem da obra *Fausto*, de J. W. Goethe. Tal personagem negocia com Fausto seus desejos possibilitando-os, ao passo que, por ser um demônio, é também a tormenta e o limite da realização dos desejos.

é completamente possível esse exemplo desconsiderando o vício. E essa separação crassa que se deu, tornou possível um *Narciso* potente: pois tanto o desejo quanto o interesse, apesar de entrarem em conflito por diversas vezes, refletem, quando para além do objeto desejado e do Outro, um *eu* fundamental, o que parece estar intrínseco ao raciocínio lacaniano que deduz que o desejo de um ser humano é ser o desejo de outro ser humano: o que está em jogo é o reflexo da minha imagem a partir do outro, o outro assume o papel de objeto, mas, nesse caso, como objeto muito específico: espelho, objeto que reflete-me. O desejo se enxerga no objeto desejado. Não como critério de identificação, mas como critério de afirmação – mesmo que seja uma afirmação ilusória – do meu *eu fundamental*. A alteridade ilusória que é o Outro no desejo somente é ilusória devido a sua função ser me afirmar. Ao ser representado por uma representação sinto o real por mim representado como para além da representação.

Quando focado ou redirecionado para *algo* ou *alguém* que o faça depositar todo o seu vigor, respiração, sentido e existência em si próprio, ou seja, em outro que não seja ele próprio mas que o reflete, é porque ali jaz um espelho: é porque ali ele enxerga a sua “alma”, o seu eu exacerbado, enxerga a si, quer dizer, vê como possível o movimento autofágico de si no outro que jamais será “o Outro” propriamente – por isso Lacan se vê forçado, num determinado momento, a radicalizar a relação com a fantasia. Isso é mais fácil de ver numa sociedade como a descrita por H. Marcuse (2015) em *O homem unidimensional*, apesar de o mesmo abordar nesta obra a civilização industrial avançada, e não a problemática do desejo. Mas é na sociedade ou civilização industrial avançada, onde necessidades são criadas – pode-se até mesmo se falar em uma indústria da criação de objetos para o desejo completamente afastados do nível das necessidades vitais -, produzidas, excitações são constantemente geradas, o supérfluo torna-se quase um fator de necessidade e a afluência de mercadorias e prazeres compráveis, colecionáveis, consumíveis e desejáveis entram em cena, é que podemos ver com maior nitidez esse movimento autofágico. Autofágico porque aqui é latente o conflito entre desejo e interesse no interior do indivíduo. Um mundo de espelhos, de um eu refletido no objeto desejado. Falar em alteridade ou solidariedade para além de valores hipocritamente instituídos é quase impossível, pois o desejo ama a si, interessa-se por si mesmo, é aqui que a cisão entre desejo e necessidade (vital) torna-se completa.

Nesse estágio, o desejo se estabelece como soberano, rei dos deuses, podendo ser apresentado comparativamente com Zeus. E Zeus (desejo) não aceita aliados, os demais deuses que o ajudaram na luta contra o pai tirânico (as necessidades vitais impostas pela natureza e a espera pela *provisão*), mas somente servos e

amantes (objeto do desejo enquanto movimento reflexivo, espelho, pois o desejo é tirânico até consigo mesmo), e assim Zeus expulsa, destrói ou prende quem se opõe, - o homem aqui ataca com toda sua força a natureza e os demais homens opostos do seu desejo, inicia-se a mais abissal e devastadora exploração do homem por sobre a natureza e do homem por sobre o próprio homem – subjuga os demais e traz ao trono a sua amante, que, vale dizer, muda constantemente (Zeus teve várias esposas/amantes), já que esse movimento reflexivo, que chamou-se aqui de espelho, somente dura enquanto se acredita que o outro o reflete “inexplicavelmente” (alma gêmea, cara metade etc.) de alguma forma, a famosa frase inerente à fantasia da paixão que diz: “ele(a) me entende tão bem.” Essa parece ser a lógica do que se denomina vulgarmente de “paixão” do ponto de vista das relações afetivas através do desejo. Mas isso quase nunca se delonga, a não ser que por “se delongar” compreenda-se a repetição do processo, mas nunca a sua durabilidade, pois o desejo não tem o seu objeto, o desejo e, neste ponto, também o interesse do indivíduo, se voltam para ele próprio, o objeto desejado deve de algum modo refleti-lo. Mas isso é análogo ao reflexo de um espelho d’água: o reflexo que esse objeto torna possível a projeção, como se refletido por um espelho d’água, pode ser alterado ou desfigurado por uma folha que cai, o sopro do vento, um toque advindo da superfície, coisas que facilmente deformam a imagem refletida e, rapidamente, o reflexo a ser buscado se redireciona na mirada do “seu objeto”, descartando-o ou vendo-o como um reflexo deformado ou um não-reflexo.

Platão, como narrado inicialmente, sugeriu conceber o desejo como filho de Pênia e Poros. Pode-se seguir a exemplificação explicativa do velho mestre de Atenas, mas é necessário questionar, agora, não a paternidade do desejo, mas seus frutos, seus filhos. Quem são os filhos do desejo? O desejo não advém de uma falta ou potência, na verdade, essas formas advém dele. Ele é um trauma fundamental, uma raiz com caule que acidentalmente gerou frutos incríveis. Do desejo advém cinco filhos magníficos e perigosos: a carência, a ignorância, a impotência, a imaginação e, por fim, o mais potente: o poder, aquilo que aponta e incessantemente sugere a glória, para quem o detém. Há um desperspectivismo que se origina dos três primeiros filhos do desejo (carência, ignorância, impotência), talvez herança genética da suposta avó Pênia. As mazelas que ocorreram no último século tornaram isso possível, um desperspectivismo flagrante e desesperançoso frente à vida, mais do que em qualquer outra época, como bem cedo percebera W. Benjamin em *Experiência e pobreza* (2011), apesar de em outras épocas o surgimento de correntes céticas (ceticismo acadêmico, ceticismo pirrônico, ceticismo moderno) e dos niilismos terem sido suficientemente sintomáticos

para se poder enxergar tal desperspectivismo. Os três primeiros filhos do desejo são os responsáveis por tal desperspectivismo, mas, em contrapartida, a mola mestra que tornou possível toda a criação do que um dia transformou-se em desperspectivismo foram a imaginação e o poder. Esses, sem sombra de dúvida, são os filhos amados do desejo, aqueles cujo sangue honra a herança genética e sagrada de seu pai, a manifestação do *eros* e *tânatos* freudianos, na história.

Somente graças à junção dos cinco filhos, mesmo contando com os outros três dionisíacos menores, é que é possível a continuação da existência monumental de seu pai no homem. Pois o desejo não se acaba, desde a sua eclosão inicial com o emergir do homem no mundo, até o atual momento, a vontade não sucumbe, não se esvai, somente mudam seus rumos, seus direcionamentos, saem do direcionamento desejanste tradicional e ortodoxo, entram no direcionamento desejanste bizarro, aquele direcionamento que socialmente sempre se busca rejeitar, o fora do padrão do aceitável, o bizarro, o *diferente*, mas que em todos os tempos e em todas as épocas sempre existiu. Por isso repudia-se esse se estranha o seu dado indiferente da diferença, o louco, o psicopata, o asceta, o depravado etc., uma mudança do habitual direcionamento do desejo que, se contabilizarmos sua aparição na história, já se tornou, também, regra, logo, não tão desabitual ou não tradicional assim.

O desejo é potência, mas é esta mesma potência que aponta os limites. Por isso o desejo atormenta mais do que acaricia. Porque, ao frustrar o sujeito quando aponta limites após o te potencializado-o, o desejo o coloca como finito, mesmo que a sua linguagem seja outra, mesmo que o seu movimento seja aparentemente contrário a isso. O desejo produz a sua própria frustração. Não seria de todo inadequado tentar compor uma dialética do desejo, onde as duas primeiras pernas, ao invés de se contraporem, se completariam no que tange à explicação do seu movimento. Assim, seria possível enxergar que o desejo é o objeto de sua própria frustração e delimitação, pois, enquanto movimento reflexivo, furta a si mesmo de seu objeto. Ele cria e destrói o primado do seu prazer. Se auto delimita e, ao se frustrar, faz finito o sujeito, lança frente seus olhos a finitude. Por isso o desejo é sentido como carência, falta, deserto, um inacabamento fundamental, mas isso somente até haver a composição de um novo reflexo e o recomeço do movimento, então o sujeito se revigora e se sente potente, alegre, leve, tomado pelo devaneio de uma embriaguez feliz.

Ficção, memória e loucura: adendo complementar às hipóteses elencadas

Schopenhauer (2015) e Freud (Macedo, 2014; Freud, 1911/1975, 1921/1981) merecem grande reconhecimento por terem desenvolvido a teoria

de que a loucura é, no fundo, um problema de memória, ou, relativo à memória. O presente estudo acredita que as memórias não são recalçadas devido a um princípio de prazer, fuga do desprazer, insuportabilidade de certas lembranças etc. Defendemos aqui que todas as lembranças, enquanto lembranças, para além do estado de loucura, são quase imediatamente recalçadas, depois digeridas e transmutadas pelo desejo, inseridas no moedor da imaginação, que é o maquinário que impede a pane, o curto-circuito, a loucura em termos clínicos, mas mantém o estado de animal alucinado que se chama de “saúde mental”, a representação devidamente organizada. Entende-se que a loucura de fato, se os sujeitos não transmutassem de imediato o dado da lembrança, se, como seres de representação, tratassem as lembranças como sensação e não como impressão. Toda lembrança é impressão de um ocorrido, uma sensação percebida mas já transmutada ou transformada em outra coisa na imaginação por meio do desejo, transformada através de um movimento reflexivo para poder ser afixada na memória como algo que diz respeito ao *eu*. Porque, se dissesse respeito à realidade propriamente dita, os sujeitos não mais seriam o que são e voltaram a viver como animais, que tem do real a sensação, e não a impressão, que vivem no real a partir do tempo do agora, do presente, do instinto, do desejo da necessidade momentânea e vital, e não de um digerir do passado no presente olhando para o futuro. Não modificar o estatuto do momento, a percepção da lembrança, seria para impossível, insuportável, inibiria o imaginário, dissolveria o eu, despotencializaria o desejo, transformaria o real em efetivo – eliminando a fantasia inerente à representação - e faria dos seres humanos, do ponto de vista do desejo, ou regredirem demais (tornando-se animais menos complexos como antílopes quaisquer, primatas quaisquer etc.) ou avançar demais (tornado-se loucos no sentido schopenhaueriano-freudiano de uma memória insuportável, que talvez nem fosse mais memória).

A ficção, para os humanos, é real. Aliás, ela é o que mais há de real no mundo das pessoas, um devir, o que num primeiro nível é o que diferencia os seres humanos do restante da natureza animada, enquanto seres de representação, pois a diferença primeira entre esse animal complexo que é o primeiro e os demais animais, é que o homem vive e cria o seu mundo com base e através da ficção, ele re-presenta o mundo, apresenta novamente diante de si um mundo já existente, enquanto outros animais somente interagem com o real e o *vêm* através da sensação. E se existe algo que se relaciona de maneira dialética com a finitude isto é, sem dúvida, a ficção; com a ficção, negando-se a finitude a todo custo, mas jamais deixando de ser produção da mesma que se manifesta, em seu modo concreto, arbitrariamente como desejo. Se o desejo é mediador da relação corpo/

mundo (relação, conexão, agenciamento), como sugeriram indiretamente Deleuze e Guattari ao colocarem-no no papel de agenciador, de promotor de relações, o instrumento de mediação é aí a ficção, o produto produtor da imaginação – pois o imaginário, o arquétipo concebido pelas pessoas como imaginação, somente é complexo quando interpretado a partir da ficção. Isso porque a imaginação nada mais é do que um conjunto de ficções interligadas por um fio condutor desconhecido que se costuma chamar de “critério de associação”, uma forma que o aparelho psíquico encontrou de tornar menos “esquizas” as ideias e menos “esquizos” os pensamentos. Logo, a possibilidade de uma dialética do desejo que correlaciona as outras duas correntes, a duas pernas do tripé que formaram tradição, não somente parece ser possível como também parece poder englobar facilmente, através do crivo da ficção inerente à representação, a teoria do desejo como agenciador de relações, potencializador relacional, como defenderam Deleuze e Guattari. Mas o desenvolvimento dessa discussão e aproximação mais detalhada ficará para um outro momento, na forma de promessa, pois já é chagada a hora de encerrar este esboço.

On *Desire*: outline of a critical-contributory analysis

Abstract: The present work deals with the question of desire, its definitions and problematic. Here we see that there are three fundamental currents in the history of Western thought which define desire, so that all the definitions hitherto cataloged fit into one of these three currents, which we call the tripod of desire. Such a tripod, of course, encompasses the psychoanalytic conceptions of Freud and Lacan and of two of his great critics, namely, G. Deleuze and F. Guattari. After presenting such conceptions of the tripod and its distinctions, the attempt is made not only of confrontation but, above all, of conciliation, proposing a reading of the desire that encompasses fundamental aspects of the previous and antagonistic readings and adding new aspects from new hypothetical elements of reading: the evolution of desire as a rupture and its development as an expansion of divisions, from the reading of human desire as generated from an original trauma, which allows the appearance of representation in the evolutionary process, such hypothetical elements may point to a possible dialectic of desire in order to reconcile opposing perspectives.

Keywords: Conciliation. Criticism. Desire. Question. Tripod. Work.

Referências

Benjamin, W. (2011). Experiência e pobreza. In *Obras escolhidas I: Magia e técnica, arte e política: Ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Editora Brasiliense.

- Chauí, M. (1990). *Laços do desejo*. Retirado de <https://artepensamento.com.br/item/lacos-do-desejo/>
- Deleuze, G.; Guattari, F. (1997). *Mil Platôs: Capitalismo e esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Deleuze, G.; Guattari, F. (2004). *O anti-Édipo: Capitalismo e esquizofrenia* (J. M. Varela, & M. Carrilho, Trad.). Lisboa: Assirio e Alvim.
- Dumoulié, C. (2005). *O desejo*. Rio de Janeiro, Editora Vozes.
- Freud, S. (1975). *Cinq psychanalyses*. Paris: PUF. (Trabalho original publicado em 1911).
- Freud, S. (1976). *Obras escolhidas* (C. M. Oiticica, Trad.). Rio de Janeiro: Imago
- Freud, S. (1981). Au-delà du principe du plaisir. In *Essais de psychanalyse*. Paris: Payot. (Trabalho original publicado em 1921).
- Freud, S. (2012). *O futuro de uma ilusão* (R. Zwick, Trad.). Porto Alegre: L&PM.
- Freud, S. (2013). *Totem e tabu* (P. C. Souza, Trad.). São Paulo: Penguin/Companhia da Letras.
- Freud, S. (2014a). *O homem Moisés e a religião monoteísta*. (R. Zwick, Trad.). Porto Alegre: L&PM.
- Freud, S. (2014b). *O mal-estar na cultura*. (R. Zwick, Trad.). Porto Alegre: L&PM.
- Lacan, J. (1986). O seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud (J-A. Miller, Trad.) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Lacan, J. (1998a). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Lacan, J. (1998b). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Lacan, J. (2016). *O seminário, livro 6: O desejo e sua interpretação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Marcuse, H. (2015). *O homem unidimensional* (R. Oliveira, D. Antunes e R. Silva, Trads.). São Paulo: Edipro.
- Macedo, H. O. (2014). *Os ensinamentos da loucura*. Editora Perspectiva. São Paulo. 2014

Schopenhauer, A. (2015). *O mundo como vontade e como representação* (Vol. 2).
Editora: UNESP.

Copyright © Psicanálise – Revista da SBPdePA
Revisão de português: Mayara Lemos

Recebido em: 29/05/2019

Aceito em: 19/08/2019

Gustavo Augusto da Silva Ferreira
Rua Braz de Francesco, 23
60355-633 – Fortaleza – CE – Brasil
E-mail: professorgustavoferreira@hotmail.com.br