

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

RENAN DUTRA DA CUNHA

O SADISMO-MASOQUISMO EM FREUD E A CONCEPÇÃO DE UNIDADE

JUIZ DE FORA

2025

Renan Dutra da Cunha

O sadismo-masoquismo em Freud e a concepção de unidade

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia. Área de concentração: História e Filosofia da Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Daniel Omar Perez

Juiz de Fora

2025

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Dutra da Cunha, Renan.

O sadismo-masochismo em Freud e a concepção de unidade / Renan Dutra da Cunha. -- 2025.
149 f.

Orientador: Daniel Omar Perez

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2025.

1. Freud. 2. sadomasochismo. 3. Deleuze. 4. Sade. 5. Sacher-Masoch. I. Perez, Daniel Omar, orient. II. Título.

Renan Dutra da Cunha

O sadismo-masoquismo em Freud e a concepção de unidade

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Psicologia. Área de concentração: História e Filosofia da Psicologia.

Aprovada em 18 de junho de 2025.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Daniel Omar Perez - Orientador
Universidade Federal de Juiz de Fora/Unicamp

Prof. Dr. Eduardo Ribeiro da Fonseca
Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Prof. Dr. Eladio Constantino Pablo Craia
Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Agradecimentos

Agradeço, primeiramente, à Amanda, meu amor, por me incentivar desde o início a ingressar no mestrado. Sua paciência, sua presença e seu amor foram fundamentais neste processo.

À minha mãe, por seu constante cuidado e incentivo, e por sempre me dar muito mais do que era preciso. Sem a sua orientação e seu carinho nada disto seria possível.

Ao meu irmão Rian, por ser uma inspiração constante; e ao meu irmão Rumenigue, pela importante referência em minha infância.

Ao meu tio Ivo, por acreditar em mim, na educação e por me possibilitar o acesso a meios aos quais eu muito dificilmente teria acesso — e, nisso, incluo o mestrado.

Ao Elvis e ao Suisso, pela amizade e parceria de anos. Nosso grupo no *Whatsapp* — este não-lugar que de algum modo aplacou a falta que o fim da nossa república deixou — e todas as nossas visitas durante esses anos foram muito importantes para a diminuição de minhas angústias.

Ao Gustavo e à Lais, por tornarem o mestrado mais tragável. E à Ester, por vivenciar junto comigo todas as inseguranças e nervosismos daquele primeiro ano.

Ao Matheus, por tornar toda esta trajetória muito mais simples.

Ao Fabricio, por me auxiliar de maneira tão espontânea, com conhecimento e bibliografia, a destravar o meu segundo capítulo.

Ao Bergson, pelo espaço de escuta e acolhimento.

À Victória, por receber a mim e à Amanda tão bem em sua casa no nosso período de mudança para Juiz de Fora.

À professora Rosane, por transmitir a Psicanálise de maneira tão generosa na época da minha graduação.

Ao professor Daniel, pela orientação, disponibilidade e por me potencializar a ir mais longe.

Ao professor Richard Simanke, pela atenção e gentileza às minhas ideias; pelos ensinamentos, fundamentais para a minha pesquisa; e por suas contribuições em minha qualificação.

À professora Fátima Caropreso, pela inspiração, por me apresentar à docência, por compartilhar seus conhecimentos, e pelo seu sempre bom-humor. Suas aulas foram um frescor ao início conturbado do mestrado.

Ao professor Eladio Craia, por suas contribuições tão valiosas e gentis, pela atenção e cuidado ao meu texto, e pela disponibilidade em participar da minha banca. Seu cuidado e sua gentileza me inspiram.

Ao professor Eduardo Fonseca, por aceitar o convite para compor minha banca de defesa e por dedicar seu tempo e energia na leitura do meu texto.

À CAPES, à FAPEMIG e à UFJF, por tornarem esta pesquisa possível.

E a todos aqueles amigos e familiares que, embora não tenha citado, fizeram parte de alguma forma deste percurso.

Resumo

Freud teoriza os fenômenos do sadomasoquismo não a partir dos romances de Sade e de Masoch — autores cujos nomes deram origem aos conceitos "sadismo" e "masoquismo", respectivamente — mas em referência às publicações da psiquiatria e da sexologia de sua época, com destaque a Krafft-Ebing. Em sua primeira teoria pulsional, o sadismo é relacionado ao componente agressivo da pulsão que se tornou exacerbado e independente e que, por isso, dominou a tendência sexual do sujeito, enquanto o masoquismo é considerado uma continuação do sadismo que retornou contra a própria pessoa. Na segunda teoria das pulsões a ênfase dada ao sadismo recai sobre o masoquismo, agora considerado primário. A pulsão de morte é tornada inócua e desviada para fora pela libido, sendo o sadismo uma parte da pulsão desviada aos objetos do mundo externo e posta a serviço da função sexual. O masoquismo corresponderia à parte da pulsão de morte que permaneceu no organismo ligada à libido. Este masoquismo primário, erógeno, daria origem a outros dois, o feminino e o moral, que corresponderiam a um retorno pulsional em direção ao Eu. Em ambos os momentos da teoria, tanto no primeiro quanto no segundo dualismo pulsional, a ideia de uma unidade sadomasoquista, herança das produções psiquiátricas e sexológicas, é mantida e articulada às produções metapsicológicas freudianas referentes ao tema. Deleuze, ao analisar os romances de Sade e de Masoch, argumenta que tanto a teoria freudiana do sadomasoquismo quanto, principalmente, a ideia de uma unidade sadomasoquista — que ela defende e renova — não mais se sustentam. Deste modo, a presente pesquisa, que se insere no campo da Filosofia da Psicanálise, possui como objetivo compreender se a teoria freudiana acerca do sadismo-masoquismo possui possibilidades de se sustentar ou não diante das críticas de Deleuze, tomando como horizonte a questão acerca dos ganhos teóricos da noção de uma pulsão que retorna. Para isto, será realizado o movimento de retornar aos romances de Sade e de Masoch, tal como realizado pelo filósofo, a fim de promover uma contraposição entre as suas críticas, a análise dos romances e a análise da própria teoria freudiana.

Palavras-chaves: Freud, sadomasoquismo, Deleuze, Sade, Sacher-Masoch

Abstract

Freud theorizes the phenomena of sadomasochism not based on the novels of Sade and Masoch — authors whose names gave rise to the concepts of "sadism" and "masochism," respectively — but rather in reference to the psychiatric and sexological publications of his time, with particular emphasis on Krafft-Ebing. In his first drive theory, sadism is related to the aggressive component of the drive that became exacerbated and independent, thereby dominating the subject's sexual tendency, while masochism is considered a continuation of sadism that turned back against the person themselves. In the second drive theory, the emphasis previously placed on sadism shifts to masochism, now regarded as primary. The death drive is rendered harmless and diverted outward by the libido, with sadism understood as the part of the drive diverted toward external objects and placed in the service of sexual function. Masochism would correspond to the part of the death drive that remains within the organism, bound to the libido. This primary, erogenous masochism would give rise to two others, feminine masochism and moral masochism, which would correspond to a return of the drive toward the ego. In both moments of the theory, both in the first and in the second drive dualism, the idea of a sadomasochistic unity, inherited from psychiatric and sexological productions, is maintained and articulated with Freudian metapsychological productions related to the theme. Deleuze, when analyzing the novels of Sade and Masoch, argues that both the Freudian theory of sadomasochism and, mainly, the idea of a sadomasochistic unity — which that theory upholds and renews — can no longer be sustained. Thus, this research, situated within the field of the Philosophy of Psychoanalysis, aims to understand whether the Freudian theory of sadism-masochism has the possibility of sustaining itself in the face of Deleuze's criticisms, taking as its horizon the theoretical gains of the notion of a drive that returns. To this end, a movement will be made to return to the novels of Sade and Masoch, as done by the philosopher, in order to promote a contrast between his criticisms, the analysis of the novels, and the analysis of Freudian theory itself.

Keywords: Freud, sadomasochism, Deleuze, Sade, Sacher-Masoch

Lista de ilustrações

Quadro 1 – Críticas e argumentos de Deleuze	109
---	-----

Sumário

Introdução.....	9
1. Os romances de Sade e de Masoch	14
1.1. O Marquês de Sade	14
1.2. Sacher-Masoch.....	27
2. O sadomasoquismo em Freud	37
2.1. O sadomasoquismo nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905).....	37
2.2. A metapsicologia do sadismo-masoquismo na primeira teoria pulsional	50
2.3. A metapsicologia do sadismo-masoquismo na segunda teoria pulsional.....	72
3. A crítica de Deleuze ao sadomasoquismo	88
3.1. As duas linguagens.....	88
3.2. O negativo, a suspensão e a relação com a Lei	93
3.3. Críticas à metapsicologia freudiana	100
4. A teoria freudiana do sadismo-masoquismo pode ainda ser sustentada?	107
4.1. Primeira parte: a metapsicologia freudiana falha em renovar a concepção de unidade sadomasoquista?.....	108
4.2. Segunda parte: é possível ler Sade e Masoch com Freud?.....	116
4.3. Terceira parte: a renovação freudiana da concepção de unidade sadomasoquista pode ainda ser sustentada? Ganhos da noção freudiana de uma <i>pulsão que retorna</i>	133
5. Considerações finais.....	141
Referências.....	144

Introdução

Objetivamos, com a presente pesquisa, compreender se a teoria freudiana do sadomasoquismo apresenta possibilidades de se sustentar diante das críticas¹ de Deleuze expostas em seu livro “Sacher-Masoch: o frio e o cruel” (1967/2009). Como a problemática da pesquisa recai sobre o estatuto do conceito freudiano de “pulsão”, possuímos como horizonte investigativo os ganhos teóricos implicados na concepção de uma pulsão que retorna. Torna-se importante esclarecer que o nosso trabalho não se propõe a resgatar a origem dos termos “sadismo” e “masoquismo” a partir da história da psiquiatria, mas sim pensar o sadismo e o masoquismo no interior da psicanálise, tomando como ponto de partida a crítica que Deleuze propõe a partir da literatura.

O sadismo-masoquismo, ou sadomasoquismo, encontra-se em grande parte da teoria freudiana, compondo alguns casos clínicos e estando inserido principalmente na construção de parte de sua metapsicologia, particularmente no que se refere ao conceito de pulsão. Ainda que Freud apresente textos cujos temas principais não sejam o sadismo e o masoquismo, tais quadros ou conceitos são utilizados, muitas vezes, para auxiliar em sua construção teórica. Em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, Freud (1905/2016) define que o “sadismo vai de uma atitude simplesmente ativa, depois violenta ante o objeto sexual, até o vínculo exclusivo da satisfação com a subjugação e o mau tratamento desse objeto” (p. 52). Com relação ao masoquismo, estabelece que “abrange todas as atitudes passivas ante o sexo e o objeto sexual, em que a mais extrema consiste em vincular a satisfação com o sofrimento de dor física ou psíquica por parte do objeto sexual” (ibidem, p. 52). Tanto em um quanto em outro, o termo “perversão” é somente atribuído à forma mais extrema na qual o vínculo entre a satisfação e o sofrimento é exclusivo.

A estreita relação entre a produção teórica acerca do sadomasoquismo e as duas teorias pulsionais é evidente. Na primeira teoria pulsional, o sadismo dá origem ao masoquismo por meio de um retorno pulsional em direção ao próprio Eu e a subsequente transformação da pulsão em seu contrário, substituindo a meta ativa da pulsão de crueldade por uma passiva. Com a introdução do conceito de “pulsão de morte”, a relação entre sadismo primário e

¹ Optamos por utilizar o termo “crítica”, considerando que Deleuze (1967/2009) direciona inúmeros questionamentos, problematizações e provocações à teoria freudiana em questão. No entanto, como bem aponta Craia (2019), a obra *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*, publicada por Deleuze em 1967, marca ainda o momento “da filosofia deleuziana onde o autor ainda dialogava positivamente, em termos filosóficos, com a psicanálise” (p. 109). Tal contexto deve ser levado em consideração.

masoquismo secundário é invertida. A ênfase anteriormente dada ao sadismo é deslocada para o masoquismo, agora considerado primário em relação ao seu oposto. O masoquismo, agora reconhecido como primário, é concebido como o resquício de pulsão de morte ligada libidinalmente que permaneceu no organismo, enquanto o sadismo, agora secundário, corresponde à pulsão de morte jogada para fora em direção aos objetos exteriores e submetida à atividade sexual. Contudo, apesar deste desdobramento na teoria do sadomasoquismo, a ideia do retorno pulsional se mantém ao longo de todo o seu desenvolvimento, tanto no momento da primeira quanto da segunda teoria pulsional.

Além disso, a concepção de uma unidade sadomasoquista, isto é, a ideia de que o sadismo pode se transformar em um masoquismo, e vice-versa, é evidente ao longo de toda sua teoria. Torna-se importante, a partir disso, ressaltar que Freud não teoriza as questões referentes a este tema a partir dos romances de Sade e Masoch, mas tece suas construções teóricas ou metapsicológicas fazendo uso dos conceitos oriundos da psiquiatria e da sexologia de sua época, com destaque a Krafft-Ebing. Seu esforço em retirar todo um teor moralizante e patológico de tais conceitos é notório ao longo dos “Três ensaios” (1905), porém, a concepção de uma unidade sadomasoquista presente em toda sua metapsicologia tem sua origem muito bem definida neste contexto.

Dentre os muitos pesquisadores de Sade e Masoch, Deleuze (1967/2009) foi quem realmente endereçou profundas problematizações à teoria do sadomasoquismo de Freud e, conseqüentemente, à sua teoria pulsional, mas principalmente à concepção de unidade sadomasoquista em que ela se assenta e renova. Entre os argumentos do autor, destaca-se aquele que defende que as linguagens de Sade e de Masoch são diferentes: enquanto os personagens do primeiro precisam de instituições, são os contratos que fazem sentido para a linguagem dos personagens do segundo. Além do problema de linguagem, Deleuze também propõe que há um problema de Literatura, visto que a Psiquiatria e a Psicanálise se utilizam de nomes de literatos cujas obras não confirmariam a suposta unidade e, principalmente, um problema de Lei, levando em conta a forma como cada quadro a utiliza em sua subversão.

Neste sentido, no presente trabalho, o qual dedicamos ao tema do sadismo e masoquismo em Freud, utilizamos das críticas de Deleuze (1967/2009) como problemática de pesquisa ou ponto de partida para pensarmos a teoria freudiana do sadomasoquismo. Realizamos, portanto, o movimento de retomar os romances de Sade e de Masoch como o fez o próprio Deleuze na construção de seus argumentos, e a realização de uma contraposição entre a teoria freudiana e os argumentos do filósofo. Com isso, objetivamos fornecer uma

compreensão a respeito das possibilidades da teoria freudiana se sustentar ou não diante das críticas de Deleuze, mantendo como horizonte investigativo o questionamento acerca dos ganhos teóricos da noção freudiana de *retorno pulsional*.

Dito isto, a pesquisa é realizada por meio de quatro etapas ou capítulos. Em um primeiro momento, faz-se necessária a apreciação e análise de alguns romances de Sade e de Masoch, seguidas das discussões realizadas por alguns de seus pesquisadores. Em um segundo momento, é realizada uma análise e explicação de texto de todos os artigos de Freud nos quais os conceitos de sadismo e masoquismo são apresentados. Esta etapa é de fundamental importância para que se tenha sistematizada sua metapsicologia do sadismo-masoquismo, pondo-a em análise em um capítulo futuro a partir das críticas de Deleuze, e utilizando das últimas como “ponte” que liga à literatura de Sade e Masoch. Por último, as duas últimas partes deste trabalho são destinadas a apresentar e trabalhar o problema de pesquisa. No terceiro capítulo, é fornecida uma apreciação das críticas de Deleuze presentes em seu livro “Sacher-Masoch: o frio e o cruel” (1967), seguida de um retorno, no quarto capítulo, às obras de Sade e de Masoch e de um retorno à análise da teoria freudiana anteriormente realizada.

Dos textos de Sade, apresentados no *primeiro capítulo*, foram selecionados “A filosofia na alcova” (1795), “120 dias de Sodoma” (1904 [1785]) e “Justine” (1791). Dos romances de Masoch, optou-se pela utilização da obra “A Vênus das peles” (1870). A utilização de apenas um romance de Masoch se justifica pelo fato de o livro selecionado apresentar elementos suficientes para a presente pesquisa. Os trabalhos de alguns de seus pesquisadores — Bataille, Barthes, Bocca e o próprio Deleuze — são aqui utilizados para, de maneira breve, expormos o estado das pesquisas e discussões a respeito dos dois autores, como também para nos auxiliar na análise de suas obras. São utilizados: “O erotismo” (1957) e “A literatura e o mal” (1957), ambos escritos por Bataille; “Sade, Fourier, Loyola” (1980), de Barthes; “Do Estado à Orgia: Ensaio sobre o fim do mundo”, de Francisco Bocca; e “Sacher-Masoch: o frio e o cruel” (1967), escrito por Deleuze. Outros autores e trabalhos também são utilizados aqui para os mesmos fins.

Com relação à análise interna das obras de Freud no que se refere aos conceitos de sadismo e masoquismo, desenvolvida no *segundo capítulo*, realizamos uma sistematização destes conceitos a partir dos principais textos e artigos do autor sobre o tema, incluindo “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), “As pulsões e seus destinos” (1915), “Batem numa criança” (1919), “Além do princípio do prazer” (1920), “O Eu e o ID” (1923) e “O problema econômico do masoquismo” (1924). Esta tarefa nos permite compreender suas

transformações e desdobramentos ao longo da obra, sendo alcançada através de uma análise e explicação de todos os textos acima citados. Associado a isto, utilizamos outros materiais do autor em que os conceitos aparecem ou que nos permitem pensá-los. Outros trabalhos, teses e artigos também são utilizados a fim de avançarmos no tema e em direção a nossos objetivos.

Para esta etapa, é importante alinharmos que a análise interna dos textos de Freud acima indicados se dá em confluência com o trabalho preconizado por Monzani (1989). Na introdução de “Freud: o movimento de um pensamento” — considerada, juntamente com a sua conclusão, um manifesto epistemológico para as pesquisas em Filosofia da Psicanálise —, o autor esclarece sua tentativa de “ler e discutir a psicanálise freudiana enquanto um discurso teórico”, desdobrando-se em “um trabalho de análise das ideias” e em uma “tentativa de reconstrução do movimento de seu pensamento”. É neste sentido que a presente pesquisa busca avançar, explicitando “as articulações que comandam a estrutura da obra” e esclarecendo “algumas articulações que guiam o movimento de pensamento no interior da obra de Freud” (Monzani, 1989, pp. 24 e 25).

Não apenas isto, mas pretende-se, nesta parte, não tratar os artigos freudianos como fechados em si mesmos. São considerados, tanto quanto possível, os contextos históricos e científicos, fazendo uso de materiais que nos auxiliam a acomodar os trabalhos de Freud dentro de seu contexto intelectual e a reconhecer influências e interlocuções que nos ajudam na compreensão de seus trabalhos. Como nos aponta Simanke e Caropreso (2018):

A elucidação das questões teóricas que a pesquisa epistemológica sobre a psicanálise propõe muito frequentemente não pode prescindir da contextualização histórica para ser conduzida com o necessário rigor. Essa contextualização não precisa necessariamente recorrer à história social ou biográfica da ciência, embora também possa delas se beneficiar. O recurso à história das ideias ou à história geral das ciências presta-se igualmente para inserir a teorização psicanalítica no contexto intelectual a partir do qual ela ganha sentido e a gênese dos conceitos pode ser esclarecida (p. 64).

O *terceiro capítulo* do trabalho corresponde à parte em que a problemática da pesquisa é apresentada. Neste capítulo, realizamos uma apreciação do livro “Sacher-Masoch: o frio e o cruel” (1967), de Deleuze, expondo as principais ideias, argumentos e críticas do autor à unidade sadomasoquista e à teoria freudiana. Contudo, dado o escopo de nossa pesquisa e a extensão dos pontos levantados por Deleuze, foi preciso delimitar bem os argumentos e críticas do filósofo a serem trabalhados no próximo capítulo, focalizando aqueles direcionados à

metapsicologia freudiana. Foram selecionadas as críticas: 1) à transformação pulsional do sadismo em masoquismo, e vice-versa; e 2) à definição do masoquismo como um reviramento do sadismo contra o Eu, concepção que se mantém presente ao longo de toda a obra freudiana. Ambas possuem como base a *crítica geral* de que a concepção de uma unidade sadomasoquista, utilizada e renovada por Freud, é equivocada.

No *quarto capítulo*, a problemática da pesquisa é de fato trabalhada. Para tentar solucioná-la, dividimos esta etapa em três seções. Em primeiro momento, retornamos aos argumentos e críticas de Deleuze recém-selecionados e sintetizados no terceiro capítulo, a fim de realizarmos uma análise a respeito deles. Para este trabalho analítico, recorreremos à análise da teoria freudiana e a contrapomos aos argumentos de Deleuze. Este movimento se faz necessário para que possamos contra-argumentar ou não as críticas sustentadas pelo autor, promovendo um exame da consistência interna da metapsicologia freudiana do sadismo-masoquismo a partir dos pontos levantados por Deleuze.

Na segunda parte do *quarto capítulo*, após verificarmos a solidez e a consistência interna da metapsicologia freudiana a partir das provocações deleuzianas, é realizado um retorno aos romances de Sade e de Masoch, aplicando-a à literatura. Tendo em vista que Deleuze utiliza dos romances dos dois autores para endossar suas críticas e argumentos, realizamos este mesmo movimento. Utilizamos disto como justificativa para este retorno, visto que toda a teorização que Freud realiza sobre o tema do sadismo-masoquismo se deriva das produções da psiquiatria de sua época, e não da literatura. Neste sentido, é a crítica de Deleuze — desenvolvida a partir da utilização dos romances — que é utilizada como “ponte” que liga as obras de Freud aos romances de Sade e Masoch, originalmente não associados. A tentativa aqui é a de ler os romances pelo viés do sadomasoquismo em Freud, evidenciando ou não passagens que sustentam a sua teoria. Esta parte marca, portanto, um ponto de contato das obras de Sade e de Masoch com as obras freudianas. A pergunta que se coloca, então, é a seguinte: a teoria freudiana se sustenta de alguma forma quando recorremos à literatura? Ou melhor: a metapsicologia analisada na seção anterior é capaz de dar conta do fenômeno do sadismo-masoquismo — ao menos daquele que se manifesta nos romances dos dois autores analisados?

Por fim, dado o fato de que toda a discussão recai sobre o estatuto do conceito freudiano de “pulsão”, a última parte do *quarto capítulo* é destinada a pensar os ganhos teóricos concernentes à ideia de uma pulsão que retorna contra o próprio Eu.

1. Os romances de Sade e de Masoch

Para estudarmos o sadismo e o masoquismo, é importante que antes passemos pelos romances de Sade e Masoch, cujas obras, por vezes, apresentam-se menos como romances e mais como uma exposição — e objeto de reflexão e análise — de uma característica que pode fazer parte da constituição humana e que inaugura nosso tema de pesquisa: a satisfação com a violência e a humilhação.

Com este capítulo, portanto, pretendemos fornecer uma apresentação de algumas das obras de Sade e de Sacher-Masoch, realizando uma exposição de alguns de seus principais textos bem como o diálogo com alguns de seus principais pesquisadores. Em um primeiro momento, abordaremos os romances de Sade e o tema do sadismo a partir de “A filosofia na alcova” (1795), “120 dias de Sodoma” (1904 [1785]) e “Justine” (1791). Em seguida, Masoch e o tema do masoquismo, recorrendo-se à sua obra “A Vênus das peles” (1870). O diálogo com alguns de seus pesquisadores se dará nos dois casos, que para além de nos possibilitar acompanhar o estado das pesquisas em Sade e Masoch, nos auxiliará também na análise de seus romances, fundamentais para a presente pesquisa.

1.1. O Marquês de Sade

Os romances de Sade (1740-1814) evidenciam a mais pura e explícita violência através de personagens em sua grande maioria pertencentes à nobreza da época — como o próprio autor pertencia —, que por meio de seus diálogos nos faz conhecer a sua filosofia. O termo “sadismo”, tão conhecido atualmente, é cunhado em homenagem a este autor que apresentava controversa e explicitamente em seus livros temas como incesto, pedofilia, estupro, tortura e assassinato, passando pela política e pela religião. Como escreve Bataille (1957/1989, p. 104), Sade “se limita em seus livros a um exercício invariável, em que uma tensão aguda, indefinidamente igual a si mesma, se desprende desde o início das preocupações que nos limitam”.

Em “O erotismo” (1957/2021), Bataille realiza uma comparação da morte e das obras de Sade com o sol. A morte e a dor poderiam ser entendidas, neste sentido, como o sol, que se apresenta como objeto de nosso interesse, mas que desviamos o olhar porque não o suportamos. Escreve, ainda, que as intenções de Sade eram menos as de conseguir admiradores e mais a de provocar revolta, e “aqueles que viram em Sade um celerado corresponderam melhor a suas

intenções do que seus modernos admiradores: Sade incita a um protesto revoltado, sem o qual o *paradoxo do prazer* seria simplesmente poesia” (Bataille, 2021/1957, p.207).²

De forma categórica, Bataille (1957/2021) expõe que Sade contribuiu para a consciência que o homem tem de si ao fornecer “a descrição magistral” (p. 210) dos instintos que agora chamamos de *sádicos*. Estes impulsos, “que ligam a sexualidade à necessidade de fazer o mal e de matar” (Bataille, 1957/2021, p. 210) fornecem ao *homem normal* — que assim ele o nomeia — subsídios para a explicação de algumas formas de crueldade. O próprio termo *sádico* é uma prova desta contribuição. Mas o que sempre está em jogo, segundo ele, é o ponto de vista do homem ansioso e racional, o homem normal: esses instintos, que eram tomados por uma grande aversão, agora são postos na ordem da compreensão, ainda que sua existência seja tomada por patológica (Bataille, 1957/2021).

Não cedendo em problematizar as diversas cenas e as concepções do próprio autor contidas através de seus personagens, seus livros se mostram uma fecunda fonte de aproximação e entendimento do que, a partir dele, chama-se “sadismo”. Em “A filosofia na alcova” (1795/1999), livro este que — como o próprio título sugere — expõe o que seria a filosofia da libertinagem, são apresentados quatro personagens principais que participam de cenas e diálogos que vão desde os mais comuns prazeres do sexo até a pedofilia, estupro e assassinato. A Senhora de Saint-ange, seu irmão Cavaleiro de Mirvel e o cruel Dolmancé se propõem a introduzir Eugénie, de apenas 15 anos, a todos os “princípios da libertinagem”, unindo teoria e prática, em uma tentativa de assolar todas as suas virtudes construídas pela família, sociedade e religião.

Já nas primeiras páginas do romance, em um diálogo de Saint-ange com o Cavaleiro, ela diz: “Dolmancé e eu incutiremos em sua linda cabecinha todos os princípios da libertinagem mais desenfreada. Abrasá-la-emos com nosso fogo; nossa filosofia lhe servirá de alimento e nossos desejos de inspiração” (Sade, 1795/1999, p. 19). Eugénie, filha de um pai libertino e de uma mãe virtuosa, conhece Saint-ange em um convento no outono, se relacionam brevemente e combinam de se encontrar o quanto antes. A jovem chega ansiosa pelos dois dias a sós que teria com a Senhora, sem desconfiar que a sua *educação* (como Saint-ange nomeia) seria também acompanhada de alguns homens.

Em um ponto do romance, Sade (1795/1999) começa a utilizar das falas de Dolmancé e Senhora de Saint-ange para teorizar acerca das virtudes humanas, teorizações essas que as

² Como nos informa Bataille (1957/2021), Sade, preso na Bastilha e se sentindo punido injustamente, utiliza da linguagem para, em suas obras, manifestar a sua revolta contra “o universo, a natureza e tudo o que se opunha à soberania de suas paixões” (p. 218).

negam e as colocam em uma posição de ridicularização que justificam todo e qualquer ato repulsado pela sociedade. A cada virtude ou barreira de Eugénie, Dolmancé apresentava justificativas que imediatamente convenciam a jovem a abandoná-las. Pudor? “uma velha virtude de que vós, com tantos encantos, podereis muito bem prescindir” (Sade, 1795/1999, p. 26). Decência? “Outro costume gótico [...] que contraria totalmente a natureza” (Sade, 1795/1999, p. 26). E a cada nova dissertação — sobre o corpo, sobre os gozos, sobre os termos e sobre as virtudes —, avançavam também na prática, explicitamente detalhada, com a adolescente, incluindo o Cavaleiro que possuía esta como sua principal função.

É intrigante como, a partir dos diálogos, Sade faz o movimento de apresentar argumentos que põem abaixo cada virtude para, em seguida, utilizar de justificativas para a legitimação de todas as formas mais extremas de obtenção de prazer. Utilizando-se da religião para isto, reduz a figura de Deus a um “fantasma criado no instante em que esta razão não vê mais nada a fim de ajudar em suas operações” (Sade, 1999/1795, p.38), e atribui a Jesus o caráter de um grande vigarista e hipócrita. Argumenta que as virtudes em nada contribuem para a felicidade do homem, mesmo a piedade, a caridade e beneficência. Eleva, em contrapartida, a *natureza*. A esta, sim, o homem deveria dar ouvidos. Em seu raciocínio, se a natureza concede prazer ao homem em determinadas práticas, é porque ela não as condena; sendo essas, portanto, legítimas. A passagem abaixo comprova este pensamento:

Ah, renuncia às virtudes, Eugénie! Haverá algum sacrifício feito a essas falsas divindades que valha um só minuto dos prazeres que sentimos ultrajando-as? Ora, a virtude não passa de uma quimera cujo culto consiste em imolações perpétuas, em inúmeras revoltas contra as inspirações do temperamento. Serão naturais tais movimentos? *Aconselhará a natureza o que a ultraja?* (Sade, 1795/1999, p.37 [grifos nossos]).

Como os diálogos de seus personagens se aproximam de atos que, embora para eles prazerosos, são de fato criminosos, o autor se esforça em justificá-los por meio de uma espécie de relativização dos crimes, até mesmo os considerados mais hediondos em nossa sociedade. Sade (1795/1999, p. 46) escreve que não há nenhum ato que seja verdadeiramente virtuoso ou criminoso: toda ação é considerada de uma forma ou de outra por conta “de nossos costumes e do clima em que vivemos”.

Bocca (2016, p. 11) conclui que a partir de seus romances podemos reconhecer em Sade a defesa da “ausência de um padrão moral universal” e um “relativismo moral”. Em “A filosofia na alcova”, Dolmancé diz para Eugénie que não existe nenhuma ação que seja criminosa em todas as partes do mundo, incluindo o roubo, o incesto, o assassinato e o parricídio, acrescentando que em alguns lugares são até mesmo honradas. Escreve, ainda, que a destruição

faz parte das leis da natureza, e nada que destrói (ou mata) poderia ser considerado criminoso. Logo em seguida, que o assassinato nem mesmo poderia ser considerado uma destruição, já que o assassino estaria apenas devolvendo para a natureza elementos que seriam utilizados por outros seres.

Esta mesma concepção encontramos em “Justine” (1791/1968), romance que antecede “A filosofia na alcova”, mas que já apresentava muitas das ideias que Sade iria desenvolver posteriormente no livro citado. Sobre a destruição, em “Justine”, Sade escreve:

[...] o poder de destruir não foi dado ao homem mas somente o de variar as formas, sem poder aniquilá-las. Portanto, fica sabendo que toda forma é igual aos olhos da natureza, nada se perde no cadinho imenso onde se executam suas variações, e todas porção de matéria que ali é jogada incessantemente se renova sob o outro aspecto, e se sobre o ela desencadeamos uma ação esta não a ofende diretamente, não a ultraja e, mesmo que nossas destruições retomem seu poder de vez em quando, ela mantém sua energia, nada podendo atenuá-la (1791/1968, p.55).

A respeito dos conceitos de *natureza* e *destruição*, mencionados acima e tão presentes nos textos sadeanos, Bocca (2016) nos mune com importantes contribuições. Em seu livro “Do Estado à Orgia: ensaio sobre o fim do mundo”, Bocca (2016) realiza uma comparação entre a filosofia de Hobbes e a filosofia de Sade, marcando a oposição do projeto sadeano em relação ao projeto hobbesiano. De acordo com o autor, a filosofia moderna trouxe consigo, com grande participação de Hobbes, uma “descoberta” acerca da natureza humana e uma consequente reformulação da noção de homem. Hobbes apresenta uma concepção de homem como máquina sensível³ cuja condição natural é fundada em (ou composta por) desejos equívocos e destrutivos que tomam o outro como seu objeto. O Estado, segundo Hobbes, como nos esclarece Bocca (2016), constituir-se-ia como uma solução para a situação instável e insegura produzida pelo homem, ou seja, um projeto político que promoveria “a passagem, na verdade ultrapassagem, do primitivo estado de natureza (ou instintivo) para o civilizado” (Bocca, 2016, p. 16).

É neste terreno de descoberta da natureza destrutiva do homem que Sade tece seus textos e sua filosofia. No entanto, enquanto em Hobbes há a defesa da ideia do Estado como alternativa para a correção dos desejos enquanto impulsos equívocos e destrutivos do homem, o projeto de Sade visa restaurá-los, acolhê-los e incentivá-los a partir do que Bocca (2016) conceitua como Orgia. A Orgia sadeana, também uma organização social e política, “visa e promove a

³ Segundo Bocca (2016), Hobbes considera que o homem não é nada mais que uma máquina, um movimento de órgãos e membros. Este homem-máquina tem a sensibilidade — que é fundamentada pelo desejo — como seu móbil, é um “corpo desejanste, que tem em si a possibilidade de inscrição e realização de um circuito de desejo por um objeto causa” (Bocca, 2016, p. 21).

aniquilação de seus membros” (Bocca, 2016, p. 17), em extrema oposição ao Estado de Hobbes que caracteriza uma organização que “enseja a possibilidade de segurança e conservação de seus membros” (Bocca, 2016, p. 16). Bocca (2016) demonstra que, fundada nesse contexto antropológico, a literatura de Sade leva às últimas consequências aquilo que foi descoberto pela tradição filosófica moderna, ou seja, trata-se de um projeto que visa a restauração da condição natural do homem.

Para além das diferenças, o Estado e a Orgia, como discorre Bocca (2016, p. 22), possuem o “propósito comum de servirem como instrumentos de reeducação da sensibilidade”. Esta reeducação em cada um dos projetos, entretanto, se dá em sentidos opostos. Em Hobbes encontramos um instrumento social e político cuja função é produzir homens civilizados e em segurança, uma reeducação que limita ou constrange a sensibilidade. A reeducação em Sade, pelo contrário, possui como objetivo “a sustentação da parcela e do conteúdo mais radical da descoberta, a particularidade das inclinações, o egoísmo, a agressividade, a equivocidade do desejo, a insustentabilidade da existência livre, seu caráter efêmero e exaustivo” (Bocca, 2016, p. 23).

Podemos pensar, a partir das formulações de Bocca, que ao passo que o Estado é uma possibilidade de lidar com a condição agressiva e egoísta do homem, a Orgia em Sade é uma reação ao instrumento que a corrige. Em vista disso, a Orgia não é uma organização que substitui a organização do Estado — no sentido de se mostrar uma outra solução à natureza humana —, mas é justamente uma reação a ele, uma maneira de animar aquilo que foi corrigido ou suprimido. Neste sentido, só há Orgia quando há Estado, ou melhor, só há Orgia sadeana quando há um instrumento político e social que tenta aniquilar aquilo que foi descoberto pela modernidade.

A partir de Bocca (2016) também compreendemos que Sade, utilizando-se e avançando na concepção de homem-máquina de Hobbes, e influenciado pelas contribuições de Condillac e La Mettrie, dá destaque ao prazer em vez do desejo, considerando o primeiro o fundamento da vida passional. Com isso, o homem, para Sade, é uma “máquina sensível orientada para a finalidade do atendimento irrestrito das inclinações sensíveis e da obtenção do prazer ilimitado” (Bocca, 2016, p. 21). Os libertinos, na literatura sadeana, são orientados pela expectativa do “gozo compulsivo” e submetidos a uma “reeducação que visa acelerar os movimentos da máquina humana pelo tempo suficiente e necessário para que encontre sua finalidade na convulsão e na exaustão” (Bocca, 2016, p. 22).

Prosseguindo com a exposição, sem nos determos na tarefa de apresentar algumas das obras de Sade, avancemos na obra anteriormente mencionada “Justine” (1791/1968), um romance que não nos faz, sobretudo, percorrer pela mentalidade de um libertino — embora em muitos pontos ela seja exposta —, mas de seu extremo oposto, uma virtuosa que narra boa parte da trama em uma conversa com uma senhora que ao final do romance descobre ser sua irmã. Justine e sua irmã, Julieta (ou Juliette, a depender da tradução), se separam na adolescência e tomam caminhos bastante diferentes. Julieta enriquece por meio da libertinagem e Justine sofre com as maiores tragédias e injustiças que o caminho da virtuosidade poderia lhe conceder. É principalmente por meio dos acontecimentos do próprio enredo que Sade entrega a seguinte ideia: aqueles que cometem o mal e são ausentes de qualquer virtude são os que prosperam. Os exageros da trama nos mostram justamente isto, endereçando também uma crítica de que para os tribunais a pobreza é sinônimo de crime. Cada boa ação realizada por Justine, que insiste no caminho da virtuosidade, é respondida com os maiores horrores, desgraças e perversidades que a *Providência* e os homens poderiam lhe dar.

Em um ponto do livro, Justine se encontra com um senhor, chamado Du Harpin, que aceita lhe oferecer moradia em troca de serviço. É a partir deste ponto que percebemos Sade construindo uma “escada” para sua personagem, cuja subida é proporcional as desgraças sofridas por ela (ou devemos escrever “descida”?). Ao avançar na história, o leitor é surpreendido com novos e maiores horrores direcionados a Justine, que vão desde abusos trabalhistas até a completa escravidão e tortura. Trabalhando na casa do senhor Du Harpin, Justine exerce um trabalho que lhe paga um valor risório, com pouco tempo para descanso e acesso a uma baixa quantidade de comida (e de baixa qualidade). Du Harpin, que enriquecera roubando, planeja realizar novamente um novo roubo, desta vez com a ajuda de Justine. Esta, que obviamente recusa, é punida por seu chefe por meio de uma armação: ele coloca o objeto roubado debaixo de seu colchão e chama oficiais de justiça para prendê-la.

Justine é presa, mas consegue fugir com a ajuda de uma prisioneira que lá conhecera, chamada Dubois, após um incêndio na prisão provocado por ela e seus cúmplices. Esta liberdade coloca Justine diante de uma escolha, que é expressa por Dubois: “agora poderás escolher o gênero de vida que queiras. Mas tenho um conselho a te dar: renuncie à prática da virtude que, como vês, não te traz nenhum benefício. Um excesso de escrúpulos te conduziu ao pé do cadafalso, enquanto um terrível crime te salvou dele” (Sade, 1791/1968, p.39). Justine, como até o final do livro, decide por se manter na virtuosidade e é enormemente punida por esta escolha.

Fugindo pela floresta, a personagem repousa sob um pequeno bosque por onde passa a noite, e ao acordar flagra com muito horror dois homens se relacionando sexualmente. Ao ser avistada, explica-se dizendo que nada havia visto. Relata a sua história e como foi parar naquele bosque. Um dos homens, o senhor de Bressac, um homem muito cruel, a amarra em uma árvore com a ajuda de seu empregado e ameaça torturá-la. Logo em seguida, sem que tortura alguma tenha sido realizada (excetuando-se a psicológica), o Senhor de Bressac propõe que ela fosse com ele para servir como criada à sua mãe. Diz que confiaria em sua história, mas que qualquer espécie de traição cometida por ela a faria ser punida naquela mesma árvore.

Justine segue os dois homens até chegar ao castelo da Senhora Condessa de Bressac, uma mulher extremamente honesta e dona de uma fortuna que seria herdada por seu filho, o Senhor de Bressac. Ela escuta a mesma história que Justine havia contado no bosque para os dois homens, acredita em sua inocência e lhe oferece ajuda judicial para que sua inocência fosse provada e seu caso anulado. Justine ganha a confiança e intimidade da Senhora, ao mesmo tempo que nutre uma grande paixão por Bressac. Descobre, neste período, o quanto o Senhor odiava sua mãe pelo fato dela sempre limitar suas *devassidões*. Posto o fato de Justine ter se aproximado de sua patroa, Senhor de Bressac solicita a ela que assassinasse a Senhora por envenenamento em um momento que fosse levar sua comida. Em uma tentativa de salvar a vida de sua patroa, a personagem é cruelmente torturada após ser descoberta, ao passo que a morte da Condessa não pôde ser evitada.

Muito ferida, chega à casa de um médico que aceita acolhê-la. Sua estadia por lá também não dura muito tempo ao descobrir que este mesmo médico planejava realizar experimentos em uma garota que ele havia raptado. Justine salva a vítima que estava em seu porão — desta vez ela consegue — e é punida por isso: é torturada e mutilada; perde três dedos. Este médico, descobre-se posteriormente, é presenteado com a nomeação de primeiro-cirurgião do rei da Suécia.

Durante um logo período de caminhada após as torturas sofridas, descobre que há um convento afastado e escondido no fundo do vale, onde lá pede para confessar dizendo ao padre Clemente: “Venho de longe, cheia de fervor e devoção, e peço, se possível, para me confessar, e, quando tiverdes conhecido tudo o que guarda a minha consciência, então vereis se sou ou não digna de prostrar-me aos pés da imagem milagrosa [da Virgem], que guardais em vossa santa casa” (Sade, 1791/1968, p. 80). Clemente retorna para dentro da igreja e a porta é então aberta pelo padre-guardião, chamado Rafael, que a recebe de bom-grado e a escuta com bastante atenção em sua confissão.

Em seguida, ele diz ser muito tarde (já estava de noite) para se orar diante da imagem da Virgem e a oferece janta e repouso. Justine pergunta, como que surpresa: “Onde, meu padre? No interior de vossa casa?”. O padre responde, apavorando-a imediatamente: “O quê? Então temes passar a noite com quatro religiosos? Oh! Verás, meu anjo, que não somos tão beatos quanto aparentamos e que sabemos nos divertir com uma linda jovem” (Sade, 1791/1968, p.82). O padre a leva para um local no interior da igreja onde havia outros três monges que lá moravam, juntos com mais três moças que também lá estavam sequestradas. Duas delas estavam nuas e uma se despindo, enquanto os três padres estavam quase nus. Naquela noite Justine foi vítima dos desejos preferidos de cada monge. Em uma passagem, pode-se perceber o grau de sofrimento imposto a ela: “no momento mais agudo do rompimento de minha virgindade, Antonino [o nome de um dos padres] começou a dar gritos tão furiosos, a fazer incursões verdadeiramente assassinas sobre todas as partes do meu corpo, a dar mordidas semelhantes às carícias sanguinolentas dos tigres” (Sade, 1791/1968, p. 87).

A apresentação de todas estas partes do romance, que se alongam em exagero e crueldade, e que nos fez dedicar longos parágrafos neste capítulo, se justifica ao ser destinada a evidenciar as seguintes considerações. Do mesmo modo que a personagem é extensivamente punida neste romance, ela é incrivelmente liberta de situações que ou seriam impossíveis de se escapar ou a levariam à morte. Entretanto, há um ponto chave: Justine não consegue escapar das mãos de assassinos, sequestradores, torturados e estupradores por sorte ou por presente da divindade, senão para ser submetida a novas e mais cruéis situações. É desta forma que a vida lhe paga por ser honesta. Os degraus da violência não cessam em ser escalados neste romance, sendo o seu topo a morte — que, compreensivelmente, se torna o único destino desejado pela personagem. O romance inteiro é contado através da conversa de Justine e Julieta sem que as duas soubessem de suas identidades. Sade, ironicamente, presenteia sua personagem apenas uma única vez em seu livro: atingindo-a com um raio que a mata no momento da descoberta de que a moça à sua frente com a qual estivera conversando era a sua irmã.

Percebemos, portanto, que Sade cria para este romance um universo no qual absolutamente todas as desgraças acontecem para aqueles que seguem no caminho da virtuosidade, em contraste com toda a sorte e graça obtidas por aqueles que roubam, torturam e matam. Para estes, o fim é sempre o mesmo: o melhor que a vida lhes pode dar.

É elemento comum, nos romances de Sade, como nos mostra Barthes (1980/2005), existir a clausura, que cria o isolamento que separa todas as crueldades executadas pelos libertinos contra suas vítimas do resto da sociedade que nada sabe a respeito dos crimes por lá

cometidos.⁴ É o caso de “120 dias de Sodoma” (1904 [1785]), que trataremos a seguir, no qual todo tipo de maldade é cometido em um castelo escondido e inacessível pelo resto do mundo. Este castelo (esta clausura) cria uma nova sociedade, com divisões, classes e regras. Embora haja este elemento em “Justine” como se percebe na clausura criada na igreja, para além disso, o universo de “Justine”, arriscamo-nos a dizer, é todo ele essa clausura. Os personagens estão isolados neste universo que possui regras próprias e divisões próprias, muito próximas da clausura de “120 dias”. No universo de “Justine”, há uma divisão clara: os que são entregues aos crimes e às devassidões, e os que insistem no caminho da honestidade e da virtuosidade. E a regra também é clara: aqueles que fazem o bem são punidos pelos cruéis ou pela própria vida/*Providência* — e por que não dizer pelo próprio Sade? —, enquanto os que fazem o mal são sempre recompensados. No mais, o final para as vítimas é quase sempre o mesmo: a morte.

Do outro lado da história, Julieta enriquece através da devassidão e dos crimes. Entregou-se a “buscas criminosas, prazeres vergonhosos, devassidão, e vícios ocultos, gostos escandalosos e estranhos, fantasias humilhantes, tudo isto, por um lado, fruto do desejo de fruir sem arriscar sua saúde, e, por outro lado, uma saciedade perniciosa” (Sade, 1791/1968, p.24). Casou-se com o Conde de Lorsange, que lhe deu o nome, sua fortuna e uma casa, apressando sua morte para que se visse livre novamente. Após isso, novos crimes foram cometidos, aumentando ainda mais sua fortuna.

Entretanto, este enriquecimento não se dá sem sequelas, e é aqui que podemos notar talvez uma certa contradição entre as obras de Sade se fizermos uma comparação com que o autor escreve em *A filosofia na alcova*. Sade (1791/1968) escreve em *Justine* que “o culpado alimenta no fundo do coração um verme que insistentemente o rói, impedindo-o de usufruir este vislumbre de felicidade que o envolve, não lhe restando mais que a recordação desesperada dos crimes que cometeu” (pp. 26 e 27). Já em *A filosofia na alcova*, é dito — por meio de uma pergunta retórica — que o remorso não existe na alma daqueles que não veem crime em nada, que os princípios libertinos teriam a capacidade de sufocá-lo e que o libertino não pode se arrepender de uma ação que para ele lhe é indiferente. Dolmancé direciona uma última pergunta

⁴ Em seu livro “Sade, Fourier e Loyola”, Barthes (1980/2005) não aborda primariamente a questão do sadismo, mas realiza uma espécie de análise e compreensão da fórmula textual sadiana, bem como algo muito próximo de um estudo etnográfico do que ele conseguiu capturar como a “sociedade sadiana” — como ele mesmo nomeia. É o que se nota, por exemplo, quando o autor estabelece uma escala dessa sociedade, dividida em os grandes libertinos, os ajudantes maiores, os assistentes, os sujeitos propriamente ditos (no caso, as vítimas) e a classe dos párias (as esposas). A sociedade de Sade é aqui dissecada e cuidadosamente analisada. Para isso, Barthes (1980/2005) destaca alguns elementos dos romances do autor que se repetem em suas obras, dentre os quais: a clausura sadiana, a alimentação, a roupa e o dinheiro.

ao Cavaleiro: “Se não vedes mal em mais nada, de que mal podereis vos arrepender?” (Sade, 1795/1999, p. 173).

Podemos pensar essa contradição a partir de Bataille (1957/1989), que defende não haver nenhuma filosofia, exposta por intermédio de seus personagens, que Sade tenha de fato se firmado ou mantido. Como escreve,

Das diversas filosofias que ele empresta a seus personagens, não se pode reter nenhuma. As análises de Klossowski o mostram bem. Por intermédio de criaturas de romance, ora ele desenvolve uma teologia do Ser supremo em maldade. Ora ele é ateu, mas não a sangue-frio: seu ateísmo desafia Deus e desfruta do sacrilégio. Geralmente ele substitui a Deus a Natureza no estado de movimento perpétuo, mas ele é ora o fiel e ora o execrador (Bataille, 1957/1989, p. 98).

As variações de sua filosofia correspondem às inúmeras tentativas de justificar o Mal e de encontrar um “princípio que retire a natureza maldita” das ações desejadas e realizadas por seus personagens, empreendimento este que Sade falha, segundo o autor (Bataille, 1957/1989, p. 99). Desta forma, a natureza maldita que tenta ser aniquilada em “A filosofia na alcova” com as justificativas de Dolmancé, em “Justine” se apresenta sob uma espécie de culpa que “o culpado alimenta no fundo do coração” (Sade, 1791/1968, p.26).

Passando para a outra obra de Sade, talvez o produto do mais alto tom de crueldade escrito pelo autor, o livro “120 dias de Sodoma”, escrito em 1785 e publicado em 1904, bem ou mal pode ser considerado um acervo das mais diversas perversidades que a imaginação humana poderia fabricar. Não apenas isto, mas é importante destacar que esta obra precede “A filosofia na alcova” e “Justine,” que apenas continuaram tecendo o fio da filosofia que aqui se apresenta germinal. Neste romance, são apresentadas 600 paixões — como o autor nomeia as fantasias ou experiências — narradas por quatro narradoras contratadas pelos quatro personagens principais. Estas paixões passam pela coprofilia, zoofilia, necrofilia, pedofilia, tortura, estupro, mutilações e assassinatos, e tinham como função inspirar as *lubricidades* dos quatro libertinos principais do romance.

Torna-se essencial, antes, se ater a estes quatro personagens. O Duque de Blangis, o Bispo, o Presidente de Curval e Durcet, cada um com suas características — características que passeiam pela força, feiura, sujeira, dentre outras —, condensam em suas riquezas os maiores crimes e atrocidades que se possa imaginar. É neste ponto que podemos compreender o que Barthes (1980/2005, p.14) apontou ao elencar o elemento “dinheiro” nos textos de Sade como ferramenta e símbolo para a miséria do outro, leia-se, a serviço da crueldade. O dinheiro para a sociedade sadiana teria o papel não somente de proporcionar prazeres — obviamente, não é de

se ignorar a importância da fortuna dos personagens para a manutenção de seus caprichos —, mas principalmente o de garantir a pobreza. Para os libertinos de Sade, o gozo com o dinheiro não está nos prazeres que ele compraria, mas no fato de significar a quantidade de crimes cometidos e a miséria do outro. A sociedade criada por Sade, portanto, “não é cínica, é cruel”: para ela, a questão não é “que haja pobres para que haja ricos”, mas “que haja ricos para que haja pobres” (ibidem, p. 14). É o “espetáculo da pobreza” que parece estar ali em questão (ibidem, p. 14).

Estes quatro homens — extremamente ricos — mantinham um fundo financeiro que pagava a satisfação de seus desejos. Tiveram a ideia de organizar uma estadia de quatro meses em um castelo afastado e extremamente escondido que pertencia a um deles. No castelo, estariam os quatro amigos, suas quatro esposas (e filhas), as quatro narradoras, oito meninas, oito meninos, oito homens nomeados *fodedores*, quatro criadas e seis cozinheiras. Embora na trama em si haja inúmeros pontos que poderiam ser postos em análise, as 600 narrações adquirem uma importância chave para esta obra. Cada narradora apresenta por volta de 150 paixões pertencentes a diferentes temas. A ideia era que o nível de crueldade avançasse a cada novo conjunto de paixões. O primeiro deles, narrado pela primeira narradora no primeiro mês, tratar-se-ia das paixões mais comuns. No segundo mês, uma outra narradora trataria de narrar as paixões envolvendo um homem com várias mulheres. O terceiro tipo seria as paixões criminosas, e o quarto, diferentes formas de assassinato.

Todas essas paixões, como elucidado acima, tinham como finalidade excitar os quatro homens e inspirá-los com todas suas vítimas no castelo. O resultado é que até o final do livro, dezenas de torturas dos mais diferentes tipos — como cortes, fraturas e mutilações — são detalhadamente relatadas, assim como alguns assassinatos. Como enuncia Bataille, “este livro é o único em que o espírito do homem está no limite do que é. A linguagem de *Cento e Vinte Dias* é a do universo lento, que infalivelmente degrada, que suplicia e que destrói — a totalidade dos seres que ele apresentou” (1957, p.110).

Torna-se importante também citar que todas as maiores atrocidades são seguidas de *esporros* (como a tradução aqui utilizada verte). Este é um detalhe importante que marca, indiscutivelmente, que o prazer com a crueldade, com a dor, com o desespero, com a humilhação e com o assassinato é de natureza puramente sexual. O autor deixa isto claro ao repetir incontáveis vezes cenas em que seus personagens ejaculavam em meio, ou imediatamente após, cada perversidade.

Não apenas isto, mas é imprescindível que se mencione que todos estes prazeres são falados, passados pela linguagem, pelos próprios carrascos. Isto ocorre não apenas em “120 dias de Sodoma”, mas em todos os romances de Sade. É neste ponto que se pode dizer que “a linguagem de Sade é paradoxal”, como nos aponta Bataille (1957/2021, p. 214), já que “a linguagem de Sade é a de uma vítima”, porque só a vítima é capaz de utilizar da linguagem da violência (Bataille, 1957/2021, p. 217).

Bataille (1957/2021), em sua obra “O erotismo”, expõe uma imiscibilidade entre a violência e a linguagem em nossa civilização. Menciona, primeiramente, os dois extremos da vida humana afirmando que “o excesso se opõe à razão”⁵, mas que o uso dos termos *barbárie* e *civilização* para designá-los “é enganador” (ibidem, p. 212). O uso destes termos, segundo o autor, carrega a ideia de uma divisão entre bárbaros e civilizados, divisão esta que associa a linguagem ao civilizado e a violência ao selvagem. Neste sentido, linguagem e violência não se misturariam, dado que a linguagem seria “a expressão do homem civilizado” (ibidem, p. 214), enquanto a violência, algo próprio do selvagem.

Como consequência, “civilização e linguagem se constituíram como se a violência fosse exterior, *estranha* não apenas à civilização, mas ao próprio homem”. O homem civilizado nega a sua violência deixando-a sem voz, de tal forma que “a humanidade inteira mente assim por omissão e que a própria linguagem está fundada nessa mentira” (ibidem, p. 214). O filósofo expõe, entretanto, que a observação se presta a evidenciar que as atitudes bárbaras e civilizadas se apresentam tanto em povos selvagens quanto em civilizados. Os selvagens não apenas falam, como apresentam, por conta da fala, “esse acordo com a lealdade e a benevolência” característico da vida civilizada, assim como não existe civilizado que não seja capaz de selvageria (o autor cita os linchamentos como exemplo) (ibidem, p. 214).

Escreve que a “linguagem comum se recusa à expressão da violência, à qual não concede mais que uma existência indevida e culpada” (Bataille, 1957/2021, p. 214). A esta afirmação, esclarece que a violência em nossa sociedade não é simplesmente “dada” como ocorre com uma tempestade. A linguagem não considera que a violência ocorra de maneira natural como consequência do próprio comportamento natural ou esperado do homem. Se a violência é produzida por ele, é devido a uma culpa ou algo que a justifique, da mesma sorte que em outras sociedades considerava-se que a morte era provocada por consequência de uma magia realizada por alguém. Contudo, como nos mostra o autor, o silêncio e a negação racional

⁵ Por “excesso”, Bataille se refere à violência, que atua em sentido contrário a tudo que regula as relações humanas. A este último conjunto de comportamentos, expresso por meio do “trabalho, o cuidado com os filhos, a benevolência e a lealdade”, se refere a “razão” (Bataille, 1957/2021, p. 212).

da violência não a suprimem — bem como não acontece com a negação da morte —, havendo um choque de sua expressão “com a dupla oposição da razão que a nega e da própria violência, que se limita ao desprezo silencioso pelas palavras que a concernem” (ibidem, p. 215).

Diante disso, se a violência em nossa sociedade não é expressa por meio da linguagem, um carrasco jamais empregaria a linguagem de uma violência, mas a linguagem do poder ou do Estado que o desculpa ou que o justifica. Escreve Bataille (1957/2021, p. 215): “o violento é levado a se calar e se acomoda com a trapaça”. Esta “trapaça”, podemos dizer, seria a trapaça de se esconder por detrás de um mando que permite ao violento executar legalmente a violência que tanto o satisfaz. Este sentido pode ser esclarecido citando a parte em que o autor escreve:

Na medida em que o homem é ávido de supliciar, a função do carrasco legal representa a facilidade: o carrasco fala a seus semelhantes, quando fala, a linguagem do Estado. E se está sob o império da paixão, o silêncio dissimulado em que se compraz lhe dá o único prazer que lhe convém (Bataille, 1957/2021, p. 215).

Com esta passagem, podemos compreender que a posição de carrasco oferece àquele que sente prazer com a tortura e a morte a possibilidade de estar “sob o império da paixão” sem se comprometer com a linguagem da violência que é ali justificada legalmente. É por este motivo que o filósofo afirma que “o espírito de trapaça é a porta aberta para a violência” e que a “função do carrasco legal representa a facilidade” (Bataille, 1957/2021, p. 215).

Neste ponto, instaura-se para nós o paradoxo da linguagem de Sade. A linguagem sadiana é paradoxal porque ele não se utiliza desta trapaça, fazendo com que seus carrascos falem aquilo que eles não poderiam falar. É diante disto que Bataille vai além e afirma que “a linguagem de Sade é a de uma vítima”, e que foi inventada por ele ao escrever “Os 120 dias de Sodoma” enquanto estava na Bastilha (Bataille, 1957, p. 217). Como escreve Deleuze (1967/2009, p. 19), retomando e citando Bataille em seu livro, somente “as vítimas podem descrever torturas; os carrascos necessariamente empregam a linguagem hipócrita da ordem e do poder estabelecidos”.

Para finalizar, caso haja a possibilidade de encontrar uma essência na obra de um autor, a essência das obras de Sade seria a destruição. Bataille (1957/1989, p. 97) escreve que “a essência de suas obras é destruir: não somente os objetos, as vítimas, cenário (que existem apenas para responder ao furor de negar), mas o autor e a própria obra”. Bataille arrisca ainda em afirmar que “o sentido de uma obra infinitamente profunda está no desejo que o autor teve de desaparecer (de se anular sem deixar traço humano): porque não existia nada mais à sua medida” (ibidem, p. 97). Esta destruição, que se inicia nas páginas de seus livros, manifesta-se

também no desaparecimento de “120 dias de Sodoma” e culmina em seu testamento com instruções de que sua cova fosse recoberta de tal forma a propiciar o crescimento de um mato que esconderia o seu túmulo. Ele desejou desaparecer: desaparecer com seu túmulo e desaparecer na memória dos que estavam vivos (Bataille, 1957/1989).

1.2. Sacher-Masoch

Prosseguindo a discussão acerca do tema do sadomasoquismo, Sacher-Masoch, em “A vênus das peles” (1870), nos fornece propriedades e material importantes acerca do masoquismo — termo, como se percebe, cunhado em alusão ao autor — ao nos entregar um personagem cujo prazer é obtido a partir de sua própria dor e humilhação. É na relação com Wanda que Severin se entrega às fantasias a respeito das quais desde a infância ele é cômico. A dinâmica deste relacionamento e a forma como ele se desenvolve nos oferecem material para compreendermos o funcionamento subjetivo do masoquismo, que pode ser posto em direta comparação com o sadismo apresentado em Sade.

Como informa Ferraz (2008)⁶, Sacher-Masoch (1836-1895) desde cedo sonhou em se tornar um escritor relevante, e neste movimento desenvolveu um projeto que consistia em publicar um conjunto de livros intitulado de “O legado de Caim”, que abordaria um tema que para o autor era muito caro: a condição humana. É neste cenário que nasce “A Vênus das Peles”, sua obra mais conhecida, lançada em 1870 como parte desse projeto e que o imortalizou justamente por tratar do enigmático prazer no sofrimento. Concordamos com o autor quando afirma que ainda que Freud tenha sido “perspicaz e arguto ao descrever e explicar psicanaliticamente o masoquismo, Sacher-Masoch não ficou atrás na sofisticação de sua percepção desse fenômeno psíquico” (Ferraz, 2008, p. 4).

França e Machado (2012, p. 421) expõem que Sacher-Masoch “foi o autor de uma obra diversificada que, captando as forças do romantismo alemão, enlaçava a condição humana ao erotismo, pautando a escrita dessa condição em questões de cunho histórico, cultural, místico e político”. Entretanto, o nome de Sacher-Masoch “foi caindo no esquecimento, ao mesmo tempo que o uso da palavra ‘masoquismo’ se tornando comum”, marcando uma clara diferença com Sade, constantemente citado nas discussões clínicas e literárias (ibidem, p. 426). Convergindo com estas informações, Bruno (2007, p. 84) também informa que Sacher-Masoch, em seu tempo, fora “honrado, festejado e condecorado, [e que] chegou a ser célebre na França”,

⁶ Na introdução de “Sacher-Masoch, L. Von. (2008). A Vênus das peles. São Paulo: Hedra. (Originalmente publicado em 1870)”.

recebendo com muita antipatia o fato de Krafft-Ebing ter utilizado de seu nome para nomear uma perversão. Isse (2020, p. 153) escreve que “Krafft-Ebing simplificou o universo estético masochiano em uma simples manifestação da sexualidade perversa e marginal”.

Avançando na discussão de sua produção, se em *Sade* os personagens obtinham prazer ao provocar dor e desespero em pessoas que de forma nenhuma se beneficiavam com esta posição, Masoch nos apresenta, em “*A Vênus das Peles*” (1870), dois personagens que — como um mecanismo de perfeito encaixe, ou pelo menos é esta a impressão que temos a maior parte do tempo — transformam dor em prazer e ódio em amor.

Este mecanismo de perfeito encaixe a respeito do qual escrevemos não é construído sem muito esforço, visto que Severin precisou insistir algumas vezes para que Wanda assumisse de fato a posição de déspota que tanto o satisfazia e que ela mesma descobriu gostar. O adjetivo “perfeito” tampouco deve ser usado sem ressalvas, ao passo em muitos pontos do livro Wanda se mostrava receosa em continuar em seu papel e em outros ela explicitamente afirmava não desejar mais continuar. Até mesmo Severin em alguns poucos pontos do romance variava em sua posição⁷. No entanto, em muitos outros momentos do romance a relação dos dois se estabilizava em tal ponto que tanto Wanda se mostrava extremamente satisfeita⁸ ao submeter Severin à posição de escravo quanto ele obtinha em grande medida o prazer em ser castigado, humilhado e tê-la como objeto de devoção.

A obra se desenvolve a partir de um evento curioso. Na campina do jardim de casa, que ficava em um local solitário, no meio de um parque ou floresta, uma estátua de pedra da deusa Vênus se mostrava presente e se tornara objeto de adoração para o personagem. Severin, apaixonado pela escultura, passeava inúmeras vezes no meio da noite a fim de que pudesse vê-la e tocá-la em seus pés com o seu próprio rosto. Sempre, ao retornar para casa, era tomado por um medo que o fazia correr, como se a deusa de pedra — incrivelmente cruel em sua fantasia — fosse de fato ganhar vida e utilizá-lo em suas crueldades.

O relacionamento de Severin e Wanda se inicia em meio a isso. Ao emprestar um livro a Wanda, Severin esquece uma imagem de Vênus contendo dois poemas em seu verso, escritos por ele, que devotava a crueldade e a beleza da deusa representada na imagem. É por meio desta imagem e das estrofes que Wanda é atçada em um gosto que nela já existia, mas que não havia

⁷ Ver Sacher-Masoch (1870/2008, p. 89).

⁸ Ver Sacher-Masoch (1870/2008, pp. 54): “Acho bastante divertido ter tão na palma de minha mão um homem que me interessa, que me ama. Ao menos sei que não vou me entediar. O senhor foi tão imprudente em me deixar escolher... Escolho, então, eu quero, que o senhor seja meu escravo. Quero fazer do senhor meu brinquedo”.

sido antes desenvolvido⁹. Ela o chama em seu quarto e lá eles iniciam a primeira conversa. Severin é tomado por uma gagueira, um rubor e um medo que por ela era deleitado através de “um escárnio encantador” que “lhe fez cintilar o lábio de cima” (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 40).¹⁰

Ela diz: “No fim das contas o senhor ainda espera por uma ‘Vênus das Peles’¹¹. Tenho uma grande, grande pele, com a qual posso cobri-lo, e quero envolvê-lo como em um ninho” (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 44). Severin introduz o tema da escravidão dizendo que pessoas livres, belas, felizes e bem-dispostas como eram os gregos só são possíveis com escravos, ao passo que Wanda, entendendo o que por trás daquela fala havia, pergunta se ele gostaria de ser o seu escravo. Severin responde: “tão logo eu possa escolher entre dominar ou ser subjugado, é-me ideia excitante ser o escravo de uma bela mulher” (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 45). É a partir deste primeiro diálogo que a relação dos dois se abre para o que o leitor se depara ao longo do romance. Não iremos mencionar todos os eventos nem esgotar todas as discussões, mas há pontos-chaves que obrigatoriamente devem ser elencados e que em muito nos beneficiará na compreensão do masoquismo.

É nítido como Severin se mostra irresoluto e receoso em sua relação inicial com Wanda, que se torna para ele mais um objeto de adoração que de paixão¹². Em uma de suas conversas,

⁹ Podemos constatar isso em algumas passagens posteriores: “Está em mim — com meditativa tranquilidade. — Pode ser que jamais tenha vindo à luz, mas tu o despertaste, desenvolveste-o, e agora, convertido em um ímpeto poderoso, que me invade, ali está meu gozo, onde outra coisa eu não posso nem quero” (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 85). Ou em: “Fico vendo quão perigosos instintos em mim dormitam — disse Wanda, passos depois —, tu os despertas, e não é para o teu bem, compreendes?” (ibidem, p. 67).

¹⁰ Torna-se relevante informar que Severin já se satisfazia com histórias de homens dominados e submissos por mulheres cruéis. Ele já desejava ocupar tal posição, como se percebe nesta passagem: “Tomei o café da manhã em meu caramanchão e li o meu livro de Judite, invejando o cavaleiro gentio e furioso Holofernes pela dama real por cujas mãos ele perdeu a cabeça, e por seu belo e sanguinolento fim. ‘E Deus o puniu e o entregou às mãos de uma mulher.’ A frase não me sai da cabeça. [...] Então, o que devo perpetrar para que Ele puna também a mim?” (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 36). Estas passagens iniciais são importantes para a compreensão de que o gozo experienciado por Severin em sua posição de escravo na relação com Wanda não foi uma descoberta como foi para ela. Ele já era consciente de suas fantasias e enxergou na mulher a possibilidade de satisfazê-las. É interessante notar a partir disto a maneira como o personagem vai “abrindo terreno” — em meio a contestações e justificativas — até de fato atingir o objetivo desde sempre desejado.

¹¹ Na versão original consultada, em alemão, encontra-se apenas a frase “Am Ende gar zu einer *Venus im Pelz*”, que pode ser traduzida por: “No fim das contas, uma *Vênus das peles*”. É exatamente esta frase que se apresenta na tradução de 2020 realizada por Renato Zwick pela editora L&PM. A frase estendida apresentada pela tradução de Saulo Krieger pela editora Hedra e citada no presente trabalho possivelmente se refere a alguma outra edição. Optamos por citar nesse parágrafo a tradução da editora Hedra justamente por se mostrar mais completa na frase citada e, conseqüentemente, mais clara em seu sentido.

¹² Ver Sacher-Masoch (1870/2008, p. 46): “É uma sensação curiosa, esta que eu tenho. Não sei se estou apaixonado por Wanda — pelo menos em nosso primeiro encontro eu não senti nada demais por aquele

Severin, um pouco mais corajoso, pergunta a ela se desejaria ser sua mulher. Wanda lhe impõe condições para que isso ocorra, já que ela não desejava iniciar um novo casamento sem ter a certeza de que duraria para o resto de sua vida.

Ela diz: “Posso bem imaginar que pertenço a um homem por toda a vida, mas teria de ser um homem completo, um homem que se impusesse a mim, que me submetesse pela força de seu ser. Entende?” (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 50).

A condição consistia que em um ano Severin se mostrasse este “homem completo” que se impusesse e que a “submetesse pela força de seu ser”, convencendo-a a se imaginar pertencente a ele por toda a sua vida. Mas ele não estava interessado nisso, tampouco esperar mais algum tempo. Após alguns dias, o homem contesta lhe dizendo o quanto já a amava e o quanto o fazia sofrer a ideia de perdê-la. Ela responde reciprocamente ao seu amor, mas ainda persiste em sua ideia. Ele reclama desta condição dizendo que já pertencia a ela incondicionalmente. Os próximos diálogos são importantes para compreendermos a relação que estava se iniciando:

— Mas só queres ser minha sob certas condições, ao passo que eu incondicionalmente lhe pertenço.

— Isso não é bom, Severin — respondeu quase assustada; — o senhor não me conhece; quer conhecer-me completamente? *Sou boa, boa quando me tratam de maneira séria e razoável, mas quando se entregam em demasia, eu me torno... prepotente.*

— *Seja-o, então, seja prepotente, seja despótica* — bradei a plenos pulmões -, importa-me tão-somente que seja minha, e minha para sempre.

Fiquei a seus pés, e com os braços enlacei-lhe os joelhos.

— Isso não vai terminar bem, meu amigo — disse com toda a seriedade, sem se exaltar.

— Ah! O caso é que não terminará — exaltei-me, impetuoso, sim —, só a morte haverá de nos separar. Se não puderes ser minha, inteiramente minha e para sempre, *eu quereirei ser teu escravo*, servir-te em tudo, ser compassivo — só não me afaste de ti (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 52, grifos nossos).

Esta passagem evidencia o quanto Wanda já ocupava para Severin a posição de devoção. Tal devoção, como aponta Ferraz (2008, p. 16), desenvolvida por uma idealização excessiva do parceiro e tão presente nas falas e reflexões de Severin ao longo do romance, seria “a idealização do próprio gozo, vivido como voluptuoso e superior ao gozo dos mortais comuns, vistos como seres que não possuem o privilégio de conhecer formas tão excitantes como a dele de viver a sexualidade”. A isto, podemos associar o que ao longo da obra Masoch nos apresenta como sendo o seu *Suprassensualismo* (ou *Ultra-sensualismo*, a depender da tradução), uma doutrina

par de olhos dardejantes. [...] Não sou movido pelo sentimento, não é algo assim que se passa comigo. É uma submissão física, lenta, mas tão completa, e dela padeço cada dia mais”.

ou um idealismo que, como aponta Isse (2023b), idealiza e espiritualiza o sensual, e que toma o herói masochiano como portador de “uma sensualidade transmutada” (Deleuze, 1967/2009, p. 70) e superior.¹³

Neste ponto do romance, Severin se mostra desesperado em tê-la para sempre e naquele instante, e se a única maneira de tê-la por perto fosse sendo seu escravo, ele de bom grado aceitaria. Na verdade, era o que ele sempre havia desejado.

Confessa que possuía dois ideais de mulher: a mulher fiel e bondosa com a qual ele estaria na posição de marido, e a mulher cruel que o trai, o humilha e o maltrata. “Tal mulher, no vigor de seu egoísmo, também ela é um ideal” (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 53), diz ele. Continua: “Se não poderei compartilhar a felicidade do amor de maneira plena, desejarei então usufruir de suas dores, de seus sofrimentos, até a última gota; e pela mulher que amo quererei ser maltratado, enganado — quanto maior a crueldade, melhor” (ibidem, pp. 53 e 54). Severin concede, em seguida, liberdade à Wanda da decisão de escolhê-lo como marido ou como escravo. Wanda, com muito gosto, há de se dizer, o escolhe como escravo: “Escolho então, eu quero, que o senhor seja meu escravo. Quero fazer do senhor o meu brinquedo” (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 54).

Quando Sacher-Masoch se utiliza da palavra “escravo”, não é apenas uma força de expressão, mas o que de fato o personagem se torna no romance. Ele perde seus bens, seu dinheiro, sua liberdade, é sujeito às piores condições de estadia e alimentação, e ainda é punido por suas falhas ou simplesmente para servir ao gozo de Wanda. A escravidão do personagem, inclusive, é assentada por um contrato escrito por Wanda e assinado pelo próprio Severin. Dele, selecionamos duas partes que mostram até mesmo o direito que Wanda adquiriria de matá-lo:

A senhora Von Dunajew deverá punir seu escravo a seu bel-prazer, não só pelo que lhe pareça o menor descaso ou a menor falta, como também terá o direito de o maltratar, seja por capricho, seja por passatempo, como bem lhe convier, matá-lo até mesmo, se assim o preferir; em suma, terá sobre ele um direito de propriedade ilimitado. [...] Após anos de uma existência atribulada por fastios e decepções, por livre e espontânea vontade eu ponho fim à minha vida inútil” (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 106).

Entretanto, em vários momentos do livro, Wanda se arrepende de suas ações despóticas e retoma suas condições, propondo-lhe novamente que esperassem o seu tempo a fim de que um dia talvez se tornassem casados. Severin, em contrapartida, todas as vezes recusa e insiste em permanecer na posição de escravo. E quando a situação se tornava grave demais ao ponto

¹³ O idealismo ou o “Suprassensualismo” de Masoch será retomado no capítulo terceiro deste trabalho.

de fazê-lo quase abandonar, ainda assim permanecia ou retornava ao seu posto quando fugia, como se ele estivesse “magnetizado” e impedido de ir, ou como se o próprio ato e ideia de fuga sustentados por um sofrimento enorme fossem eles mesmos uma maneira de satisfação masoquista, nunca levados completamente a sério, nunca de fato determinado a fugir.

Na obra de Masoch identificamos que o contrato e a persuasão desempenham um papel-chave no jogo masoquista. Deleuze (1967/2009, p. 23) afirma que acompanhamos “uma vítima em busca de um carrasco e que precisa formá-lo, persuadi-lo e a ele se aliar”, de tal forma que o masoquista, na busca pela mulher déspota, precisa convencê-la a assinar um contrato. De acordo com Isse (2020, p. 157), Severin, em “A Vênus das peles”, possui o objetivo claro de convencer Wanda a executar o seu ideal feminino, utilizando da “persuasão e o convencimento da mulher como a primeira instância de alcance do ideal”. França e Machado (2012, p. 423) esclarecem que o artifício utilizado pelo personagem “para tal convencimento é o *idealismo*”, inculcando nela, por meio da sedução, “a esperança de vir a ocupar o lugar do ideal dele”.

Percorrendo esta linha argumentativa deleuziana, Isse (2020, pp. 157-8) afirma que o contrato garante que a mulher aja da maneira como o herói masochiano quer. Partindo desta leitura, o masoquista — subordinado e escravizado — é a pessoa, em meio a todo esse jogo, quem de fato domina. Como argumenta Deleuze (1967/2009, p. 25), por mais que o herói de Masoch pareça educado e formado pela mulher déspota, “é ele que a forma e a traveste, soprando-lhe também as palavras duras que deve dizer”. Para que a mulher déspota — esta figura que sempre dominou as fantasias do personagem e que corresponde ao seu ideal — seja formada, Wanda “é instruída, detalhadamente, sobre cada gesto que *deve* esboçar (o que *deve* falar; o que *deve* vestir; como e quando *deve* maltratá-lo)” (França e Machado, 2012, p. 423).

Em um ponto de sua conversa com Wanda, Severin nos apresenta alguns elementos que podem nos ajudar a compor o que hoje entendemos como masoquismo. Esclarece que a sensualidade para ele se convertia em “uma espécie de culto [*Kultur*]¹⁴” (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 58), que “via na sensualidade algo sagrado” (p. 62), jurando “não dissipar suas afecções sagradas com ser algum que fosse trivial, mas poupá-las para a mulher ideal” (p. 58). Apresenta também uma espécie de fetichização com as mãos de Wanda, satisfazendo-se com elas por meio de brincadeiras, toques e o simples olhar, tomando-as como objetos de apaixonamento por conta de sua beleza, finura e a sua associação aos castigos por elas

¹⁴ A tradução de Renato Swick (2020), pela editora L&PM, traduz *Kultur*, termo utilizado na versão original, por “cultura”.

infligidos, explicitando também a sua satisfação com o castigo. O prazer com o sofrimento e a dor se torna explícito em suas falas, como se percebe a seguir:

(...) já lhe disse diversas vezes que o sofrimento exerce em mim uma atração peculiar. Nada me é mais passível de intensificar a paixão do que a tirania, a crueldade, e sobretudo a infidelidade de uma bela mulher. E sobretudo essa mulher, esse ideal raro advindo da estética do feio, alma de Nero em corpo de Prina, não o posso conceber sem uma pele (Sacher-Masoch, 1870/2008, pp. 61 e 62).

Ou em:

— A senhora sabe que sou um ‘ultra-sensual’¹⁵, que em mim tudo remete ao imaginário, e é no sonho alimentado. Cedo amadureci e fui altamente estimulado, ao ter em mãos, aos dez anos de idade, as lendas dos mártires. Recordo-me de ter lido horrorizado, ainda que com verdadeiro prazer, como feneciam nas prisões, ou eram colocados em espetos, transpassados de flechas, fervidos em peiz, lançados às feras, ou então como padeciam na cruz, e de como a tudo isso padeciam com uma espécie de alegria. Sofrer, suportar cruéis tormentos apareceram-me como prazer, tanto mais se infligidos por uma bela mulher, que para mim desde sempre concentrou toda a poesia, como tudo o que há de demoníaco (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 62).

Contudo, por mais que o prazer na dor se faça bastante presente na satisfação masoquista, há algo mais que isso, algo que aponta para o prazer na subordinação e na humilhação por um outro ao qual é endereçado um culto, uma devoção, uma idealização. É neste sentido que Deleuze (1967/2009) levanta a possibilidade de que com Masoch se tenha “uma sintomatologia ainda mais refinada” se comparada com a que se encontra em Sade. A partir dos romances de Masoch, pode-se compreender que o que está em jogo de fato no masoquismo não é o prazer com a dor, mas a escravidão/subordinação e a humilhação. O prazer com a dor seria apenas um elemento presente no masoquismo que não bastaria para defini-lo.

O masoquista, portanto, pode se satisfazer com a dor, mas não com a dor infligida por qualquer um, senão por aquele a quem o masoquista se encontra subordinado ou escravizado. Isto pode ser ilustrado perfeitamente por meio da seguinte passagem na obra do autor: “[...], mas as dores me eram um deleite, pois provinham dela, a quem eu adorava, a quem a cada momento eu estaria pronto para dar a vida” (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 70). Dessa forma, conforme afirma Deleuze (1967/2009, p. 18), com os romances de Masoch é possível ter uma compreensão que resulta em uma “renovação de uma entidade clínica, definindo-a menos pelo vínculo dor-prazer sexual que por comportamentos mais profundos de escravidão e de humilhação”.

¹⁵ Ou “suprassensual” como aparece na tradução de Renato Zwick (2020) pela editora L&PM.

É válido também explicarmos o título do romance. As peles, que nada mais seriam do que um tipo de vestimenta utilizada para aquecer o corpo, se apresentam para o personagem do romance como um objeto fetichizado, “um símbolo da tirania e da crueldade que se encontra na mulher e em sua beleza” (Sacher-Masoch, 1870/202, p. 20), que são conscientemente utilizadas por Wanda e solicitadas por Severin para fins sexuais, à maneira masoquista. Em *Sade*, as vestimentas não são objetos usados para a excitação, como evidencia-nos Barthes (1980/2005). Elas só servem a “um jogo claro de signos e funções” (Barthes, 1980/2005, p. 9): ela não é objeto de excitação ou um artifício para isso; é utilizada para a classificação das pessoas e é adaptada de forma que facilite as práticas dos libertinos.

Isse (2023a), entretanto, sustenta que a *kazabaika* (um tipo de casaco de peles), para além de um objeto fetichizado, é um “elemento estético” na obra de Sacher-Masoch. Conforme defende o autor, “o casaco de peles é, sobretudo, a forma de o romancista ocultar a nudez do corpo feminino e suprimir quaisquer indícios de sexualidade patente nas suas cenas” (ibidem, p. 233). Em Masoch, o corpo feminino é coberto, ocultado; “despir-se do traje representa o interdito que o escritor não tenciona transgredir: a representação nua e crua da sexualidade e de suas potências” (ibidem, p. 234). No momento em que a nudez começa a ser desvelada, a cena é suspensa. Isse (2023a) elenca uma cena que mostra justamente isso: no momento em que o corpo de Severin se encontra com o corpo desnudo de Wanda, o personagem perde o sentido.

A isto, podemos associar o suspense apresentado por Deleuze em sua análise. O filósofo escreve que a respeito de Masoch pode-se afirmar que “nunca ninguém foi tão longe com tanta decência”, em cujas obras “a obscenidade é denegada e suspensa” (Deleuze, 1967/2009, p. 36). A suspensão nos romances do autor, sustenta Deleuze, se presentifica “não apenas porque os ritos masoquistas de suplício e de sofrimento implicam verdadeiras suspensões físicas (o herói é dependurado, crucificado, suspenso)”, mas em virtude do fato da mulher-carrasco assumir poses estáticas que remetem a uma estátua e por suas ações serem suspensas (a chicotada que não é dada e o casaco de peles que não é totalmente aberto). Segundo o filósofo, estas cenas suspensas ou imagens paralisadas que carregam um elemento de fixidez — como se fossem cenas fotografadas — são importantes não apenas no universo de Masoch, mas no próprio masoquismo.

Para além de tudo, coloquemos algumas problemáticas. O convencimento e a persuasão desempenhados por Severin em sua relação com Wanda é evidente. Wanda de fato é convencida a assumir a posição que assume e que em muitos pontos declina. Fica, no entanto, para além de tudo apresentado, a primeira questão: Wanda está apenas atuando como sugerem algumas

leituras ou ela é tocada em um desejo que é despertado pelo convencimento de Severin? Outra questão: a satisfação masoquista de Severin de fato se ancora no ato de educar, de formar, jamais podendo se satisfazer com uma mulher sádica, ou a educação é apenas um meio possível para a satisfação de seu prazer em ser castigado e escravizado? Em Sacher-Masoch, ao menos em nossa leitura, não se torna explícita a ideia de que a satisfação masoquista se fundamenta no ato mesmo de educar e persuadir a mulher a assumir seu ideal. A princípio, a satisfação de Severin se dá na fantasia de ser humilhado e escravizado. Parece-nos que a ideia de que a atividade pedagógica faz também parte da fantasia masoquista é apenas uma interpretação possível. Com isso, fica a questão: a atividade pedagógica faz parte ou é apenas um meio para a satisfação da fantasia de Severin?

Concluindo este capítulo, é importante ressaltarmos alguns pontos acerca dos dois autores, cujos romances podem ser também entendidos como registros ou expressão de suas fantasias. As obras de Sade — ainda que peças controversas e provocadoras de muitas críticas — é um inquestionável material de conhecimento e compreensão do prazer na crueldade. O limite para a imaginação e a fantasia humanas é rompido pelo Marquês em muitas passagens de seus romances, subvertendo a moral cristã e apresentando extensivamente justificativas para tais subversões.

Em Masoch, todo o horror que se faz presente em Sade é substituído por uma perplexidade atrelada ao enigmático prazer na humilhação e no sofrimento. Sacher-Masoch, compartilhando ele próprio os gostos de seus personagens ou não, foi capaz de compreender e de transmitir através da literatura aquilo que até então se encontrava na obscuridade. A consequência de suas obras foi o alargamento do quadro masoquista, que recebe este nome em sua referência, por meio da compreensão de que a satisfação masoquista está para além da satisfação com as dores físicas.

O fato é que os nomes de Sade e de Masoch foram utilizados pelo psiquiatra alemão Krafft-Ebing em sua *Psychopathia Sexualis* (1886) para nomear os respectivos quadros de sadismo e masoquismo¹⁶. Em sua obra — o “primeiro levantamento sistemático e completo das diferentes formas de perturbação da vida sexual humana” (Pereira, 2009, p. 380) —, introduz os dois conceitos em referência a esses dois autores, definindo o sadismo como a associação entre volúpia e crueldade que é formada fisiologicamente e tornada forte “por uma base

¹⁶ Como informam Simião e Simanke (2021), os conceitos “sadismo” e “masoquismo” são cunhados por Krafft-Ebing apenas em 1891, cinco anos após a primeira publicação de *Psychopathia Sexualis*.

psiquicamente degenerada” (Krafft-Ebing, 1886/2000, p. 7), e o masoquismo como a sua contrapartida “na medida em que a culminância do prazer decorre de atos temerários de violência sofridos nas mãos do parceiro” (ibidem, pp. 7-8). Ambos, sadismo e masoquismo, ao lado do fetichismo, foram pelo psiquiatra classificados como *parestesias* ou *perversões do instinto sexual*, isto é, a excitação sexual a partir de “estímulos inadequados” (ibidem, p. 7). Além disso, possuiriam uma natureza degenerativa e hereditária (Medeiros e Carvalho, 2018).

Além do forte fator biológico, é válido pensar o viés absolutamente patologizador e, principalmente, moralista de sua produção científica. Medeiros e Carvalho (2018, p. 77) nos mostram que Krafft-Ebing, em sua tese da degenerescência, compreendia o instinto sexual como possuidor de “uma natureza que repousa sobre a sua finalidade essencial: a reprodução da espécie”. Diante disso, qualquer comportamento sexual que desviasse desta finalidade de reprodução e conservação, determinada por uma atração natural entre os dois sexos, deveria ser considerado “uma perversão decorrente da degenerescência do instinto sexual” (ibidem, p. 77). O nojo e o repúdio provocados em pessoas normais dariam lugar a sensações de prazer e excitação em pessoas acometidas por essas parestesias, “pervertendo a finalidade primordial do instinto sexual” e dificultando a propagação da espécie (Simião e Simanke, 2021, p. 171).

Como se verá no próximo capítulo, Freud trabalha e teoriza as questões referentes ao fenômeno do sadismo-masoquismo em referência principalmente ao trabalho de Krafft-Ebing e de sua sexologia, embora rompa explicitamente com o seu viés moralizante e patologizador.

2. O sadomasoquismo em Freud

Neste capítulo, objetivamos realizar uma análise e explicação de texto dos principais artigos de Freud nos quais os conceitos de “sadismo” e “masoquismo” são desenvolvidos. Deste modo, serão apresentados o desenvolvimento de tais conceitos ao longo da obra freudiana — analisando o modo como são introduzidos na primeira teoria pulsional e a maneira como se desdobram na segunda — e a forma como a concepção de uma unidade sadomasoquista se mantém ao longo de toda a teorização acerca do tema. Essa sistematização da metapsicologia do sadismo-masoquismo em Freud é de fundamental importância para que a problemática da pesquisa possa avançar no último capítulo.

Para este capítulo, foram selecionados os seguintes artigos: “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), “As pulsões e seus destinos” (1915), “Batem numa criança” (1919), “Além do princípio do prazer” (1920), “O Eu e o ID” (1923) e “O problema econômico do masoquismo” (1924). Além destes textos, foram também utilizados outros trabalhos, teses e artigos a fim de avançarmos no tema e em direção a nossos objetivos.

2.1. O sadomasoquismo nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905)

O sadismo e o masoquismo são descritos por Freud de forma detalhada pela primeira vez em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905). É válido mencionar que o que é escrito no primeiro ensaio se dá a partir das publicações de Krafft-Ebing, Moll, Moebius, Havelock Ellis, dentre outros, como o próprio autor esclarece em sua primeira nota. Freud apresenta neste capítulo classificações que giram em torno de duas expressões técnicas: o *objeto sexual*, que seria a pessoa geradora da atração sexual, e a *meta sexual*, que seria o ato sexual em si. Além disso, apresenta uma sexualidade considerada pela opinião popular como normal, tendo o sexo oposto sexualmente maduro como objeto sexual e a união dos genitais como meta sexual normal.

Tomando isto e a categoria de perversão (ou aberração sexual) da psiquiatria de sua época como referência, a homossexualidade (chamada aqui de “inversão”), a pedofilia e zoofilia, o fetichismo, o voyerismo, o exibicionismo, o sadismo, o masoquismo, dentre alguns outros atos, são colocados por Freud no campo dos “desvios” ou “variações da pulsão sexual”, porque desviam da norma. Apesar de se utilizar da categorização de perversão para a produção dos ensaios, não a utiliza com seu teor moralizante e patológico à maneira como este conceito foi cunhado, um esforço que percebemos ao longo do ensaio.

Dito isto, os desvios são divididos em dois: os desvios no tocante ao objeto sexual e os desvios com relação à meta sexual. É a este segundo tipo, ao menos nos “Três ensaios...”, que Freud atribui o termo *perversão*, definido por ele neste texto como “a) *extensões* anatômicas das áreas do corpo determinadas para a união sexual; ou b) *permanecimentos* nas relações intermediárias com o objeto sexual, que normalmente seriam percorridas com rapidez, no rumo da meta sexual final” (Freud, 1905/2016, p. 41). As perversões seriam, então, atos que desviariam da meta sexual final através da substituição do genital por uma outra parte do corpo (a boca, o ânus, o pé ou uma peça de roupa, por exemplo) ou pela fixação em metas sexuais provisórias que teriam como função apenas gerar a excitação rumo à meta sexual final (o toque e o olhar, por exemplo). O sadismo e o masoquismo são encaixados justamente nessa segunda espécie de perversão, à medida que a meta sexual final — a penetração, a copulação — perde importância ou é completamente substituída pela prática de infligir ou receber dor, ou seja, cria-se uma nova meta sexual.

Antes de avançarmos no tema de nosso trabalho, torna-se importante passarmos pelos outros desvios ou perversões a fim de entrarmos em contato com alguns desenvolvimentos teóricos de Freud acerca da sexualidade e do conceito de pulsão. Já no início do primeiro ensaio, quando o autor trata dos desvios do objeto sexual, apresenta brevemente a concepção — mais profundamente apresentada em “As pulsões e seus destinos” (1915) — de que a pulsão não possui objeto pré-determinado. Com a problemática da inversão, Freud escreve que “somos levados a afrouxar a ligação entre instinto e objeto que há em nossos pensamentos”, e que é “provável que o instinto sexual seja, de início, independente de seu objeto, e talvez não deva sequer sua origem aos atrativos deste” (Freud, 1905/2016, p. 38). Entre a pulsão e o objeto, haveria apenas “uma soldagem” (ibidem, p. 38).¹⁷

Esta passagem é de especial importância porque rompe com o caráter patológico atribuído à homossexualidade e outros desvios da norma, visto que desconsidera a existência de uma ligação natural ou pré-estabelecida entre pulsão e objeto, e, conseqüentemente, de uma ligação natural entre pulsão e objeto de sexo oposto. Neste sentido, se não há uma ligação estreita entre pulsão e objeto, ou se a pulsão não possui um objeto determinado previamente, não é permitido que se considere como uma degeneração (como nomeava a psiquiatria) a ligação da pulsão a um objeto do mesmo sexo. Com isso, concordamos com Jorge (2005)

¹⁷ No artigo de 1915, “As pulsões e seus destinos”, como se verá posteriormente, Freud vai afirmar que o objeto se liga à pulsão por sua capacidade de satisfazê-la, mas que o objeto é o que há de mais variável nas pulsões.

quando afirma ter sido o conceito de pulsão o corte conceitual que é instaurado por Freud sobre as publicações precursoras sobre a sexualidade e as ditas “aberrações sexuais”.

Embora o argumento acima não componha a lista de argumentos utilizados pelo autor quando este se esforça por desconstruir o caráter de degeneração da inversão, podemos recortá-lo e considerá-lo como parte de sua elaboração referente a este assunto. Esta lógica poderia ser também aplicada a outros desvios, tanto no que se refere aos de objeto quanto aos desvios relativos à meta, como é o caso do sadismo e do masoquismo.

Acerca deste caráter variante das pulsões, Freud também expõe que os casos em que pessoas sexualmente imaturas e animais são escolhidos como objetos sexuais nos permitem esclarecer algo no que se refere à natureza das pulsões sexuais, a saber, o fato dela “admitir tanta variação e tal diminuição do seu objeto, algo que a fome, que se atém muito mais energicamente a seu objeto, só permitiria num caso extremo” (Freud, 1905, p. 39)¹⁸. Estes aspectos de volatilidade e variação das pulsões são sustentados ao longo dos ensaios e mais bem desenvolvidos em “As pulsões e seus destinos” (1915), como veremos mais adiante.

Prosseguindo a exposição — agora ao que se refere aos desvios relativos à meta sexual —, Freud explicita que a meta sexual considerada normal é “a união dos genitais no ato denominado copulação, que leva à resolução da tensão sexual e temporário arrefecimento do instinto sexual (satisfação análoga à saciação da fome)” (Freud, 1905/2016, p. 40). No entanto, alerta-se ao fato de que mesmo nesse ato sexual considerado normal já haja rudimentos ou elementos “que, desenvolvidos, levarão aos desvios que são denominados *perversões*” (ibidem, p. 40). Há algumas relações intermediárias (as metas sexuais provisórias), relações que se encontram no caminho para a meta sexual final (a copulação), que estão presentes na sexualidade considerada normal. É o caso do tocar, olhar, beijar a boca. São atividades que produzem prazer ao mesmo tempo que “aumentam a excitação, que deve durar até a obtenção da meta sexual final” (ibidem, p. 41). Não são classificadas como desvios nem perversões, à medida que estão à serviço da meta sexual final normal, a saber, a união dos genitais. Tornam-

¹⁸ Entretanto, há algo a se ressaltar: se Freud se esforça por retirar o caráter pejorativo e patológico dos casos de inversão, ele não o faz quando trata dos casos em que pessoas sexualmente imaturas e animais são escolhidos como objeto sexual. O autor escreve que os invertidos podem se apresentar como indivíduos de pleno valor, enquanto “os casos em que pessoas sexualmente imaturas (crianças) são escolhidas como objetos sexuais surgem de antemão como aberrações individuais” (Freud, 1905/2016, p. 38). No parágrafo seguinte, o próprio termo “distúrbio do instinto sexual” é utilizado mais diretamente a este desvio, e “graves aberrações” referente ao desvio em que animais são escolhidos como objeto. Além disso, esclarece que estes distúrbios da vida sexual ou graves aberrações podem se encontrar presentes tanto em pessoas saudáveis em outros âmbitos da vida quanto nos “doentes mentais” (termo usado pelo autor).

se desvios, perversões, a partir do momento em que há o permanecimento nestas metas provisórias, de modo que estas substituiriam ou se tornariam elas próprias a meta final.

É neste ponto que Freud define de maneira explícita e precisa o conceito de *perversão*: “são *a) extensões* anatômicas das áreas do corpo determinadas para a união sexual; ou *b) permanecimentos* nas relações intermediárias com o objeto sexual, que normalmente seriam percorridas com rapidez, no rumo da meta sexual final” (Freud, 1905/2016, p. 41). O autor, nesta parte, apresenta alguns exemplos acompanhados de algumas considerações classificatórias e teóricas que serão explorados a seguir.

2.1.1. As extensões anatômicas

Nas extensões anatômicas, este grupo de desvios relativos à meta sexual, encontram-se a *superestimação sexual*, a *utilização sexual da mucosa dos lábios e boca*, a *utilização sexual do orifício anal* e o *fetichismo*.

O primeiro caso — a superestimação sexual — pode ser entendida como uma supervalorização do objeto sexual, atingindo diferentes partes do corpo e se irradiando para o âmbito psíquico, de forma que não apenas as diferentes partes do corpo são superestimadas como também pode levar a uma “cegueira lógica” e “submissão crédula aos julgamentos que dele partem” (Freud, 1905/2016, p. 42). A superestimação sexual, neste sentido, poderia ser entendida pelo que chamamos de apaixonamento ou consequência dele.

Freud não deixa claro se a superestimação do objeto sexual, por si só, é considerada uma perversão ou se ela apenas se torna uma quando direciona a pulsão sexual para outras partes do corpo que não os genitais, de maneira que contribuiria para o surgimento de novas metas sexuais. Por exemplo, se a superestimação sexual se expande para os pés do objeto, é possível que surja uma atividade ou meta sexual envolvendo essa parte do corpo. Deste modo, a satisfação pulsional se daria com a utilização dos pés e não por meio da união dos genitais, originando um desvio da pulsão sexual no tocante à meta sexual, sendo os pés, nesse caso, os substitutos dos genitais. No caso, um fetiche.

Diante disto, o fetichismo é por Freud também posto no grupo das extensões anatômicas. Define-o escrevendo que “o objeto sexual normal é substituído por outro que guarda relação com ele, mas é totalmente inapropriado para servir à meta sexual normal” (Freud, 1905/2016, p. 45). Justifica-se, em seguida, que do ponto de vista classificatório o fetichismo teria sido mais bem posto no grupo dos desvios relativos ao objeto sexual, mas que optou por inseri-lo

nos desvios no tocante à meta dada a sua relação com o fator da superestimação sexual, além do fato de o fetichismo ser ligado “a um abandono da meta sexual” (ibidem, p. 45)¹⁹.

Escreve:

O substituto do objeto sexual é uma parte do corpo geralmente pouco apropriada para fins sexuais (como o pé, o cabelo), ou um objeto inanimado que se acha em relação evidente com a pessoa sexual, ou melhor, com a sexualidade desta (peças do vestuário, roupa íntima) (Freud, 1905, pp. 45-6).

A partir deste ponto, Freud pensa a relação entre fetichismo e patologia. É como se o psicanalista fizesse os seguintes questionamentos: Afinal de contas, o fetiche é em si patológico? Qual a relação dessa perversão com o normal?

De acordo com a visão de Freud, o fetiche tem uma relação com o normal porque ele pode surgir da superestimação sexual ou do processo de enamoramento, podendo fazer parte, nesse sentido, da sexualidade normal.²⁰ Conforme afirma Junior (2013, p. 50), “certo traço fetichista é constituinte da sexualidade”, e que “a vida sexual, de modo geral, contempla certo grau de fetichismo”. Ainda segundo o autor, “para a psicanálise, a concepção de fetiche em suas relações com a sexualidade, transcende a simples consideração de uma entidade patológica particular” (Junior, 2013, p. 50).

A seguinte afirmação de Freud evidencia esta visão: “certo grau de fetichismo costuma ser próprio do amor normal, especialmente naqueles estágios de enamoramento em que a meta sexual normal parece ser inatingível ou ter seu cumprimento impossibilitado” (Freud, 1905/2016, p. 46). Mais uma vez, percebemos um esforço do autor em retirar o teor patológico e moralizante atrelado ao termo “perversão”.

¹⁹ Embora o termo “objeto sexual” na citação acima apresentada tenha sido utilizado pelo autor significando a pessoa que gera atração, podemos pensá-lo, excepcionalmente para este grupo de perversões, em seu sentido duplo, tanto no que se refere à pessoa quanto aos genitais. Neste sentido, podemos pensar que, em termos classificatórios, o fetichismo se encontra na fronteira entre um desvio e outro. A própria definição apresentada pelo autor (vide citação no parágrafo anterior) une desvio de objeto e meta em uma mesma perversão. O fetiche com os cabelos, por exemplo, pode ser considerado um desvio do objeto sexual na medida em que a atração não se dá diretamente pela pessoa em si (do mesmo sexo ou oposto, não importa), mas pela parte de seu corpo, “inadequada”. Ainda seguindo este exemplo, o fetiche pode ser tido também enquanto um desvio da meta visto que o sujeito satisfaz ou deseja satisfazer sua pulsão pelo contato de seus genitais com os cabelos de um outro alguém. Neste sentido, podemos pensar que se trata de um desvio relativo à meta se considerarmos por “objeto sexual” os genitais, não a pessoa em si.

²⁰ Afirma que “A conexão com o normal é fornecida pela superestimação do objeto sexual, psicologicamente necessária, que inevitavelmente extravasa para tudo que é associado a ele” (Freud, 1905/2016, p. 46). Como se vê na afirmação, referindo-se ao fator da superestimação sexual: “do qual dependem esses fenômenos [fenômenos do fetichismo]” (ibidem, p. 45)

O fetiche, segundo Freud, só se torna patológico quando é colocado no lugar da meta sexual ou quando “se desprende de determinada pessoa, tornando-se o único objeto sexual” (Freud, 1905/2016, p. 47). Neste segundo caso, o fetiche se torna o único objeto sexual e independente de uma pessoa. É o exemplo de uma pessoa que se masturba com uma peça de roupa ou um sapato que não pertence ou não se relaciona a ninguém. A peça de roupa, por si só, torna-se o objeto sexual, diferentemente de um caso de fetiche que surge da superestimação sexual de uma pessoa pela qual o sujeito está apaixonado.

Freud traz dois versos de um poema de Goethe que ajudam a elucidar esta diferenciação: “*Traze-me um lenço do seu seio, Um laço ao meu ardente anseio!*”. Neste exemplo, fica claro que se trata de um fetichismo que nasce de uma superestimação sexual da mulher amada: o fetiche não é o lenço por si só, mas é o lenço que estava no seio da mulher e que, por isso, guarda esta ligação com ela. Nesse caso, podemos dizer que o lenço se torna um objeto sexual à medida que é utilizado para a satisfação pulsional enquanto há a ausência da mulher, que continua sendo o objeto sexual. O lenço só é fetichizado por conta de sua relação com ela.

Torna-se válido ressaltar novamente que o primeiro ensaio corresponde a uma revisão bibliográfica realizada por Freud dos manuais e livros diagnósticos da época, como citados em sua primeira nota. Essa passagem nos conduz ao entendimento de que Freud, por mais que se utilize do termo “perversão” para as atividades que de alguma forma desviam da meta sexual considerada normal, não as considera como atividades necessariamente anormais ou patológicas. Ainda que utilize o termo “perversão”, não devemos entendê-lo como sinônimo de anormalidade, patologia ou degeneração, salvo algumas exceções apontadas pelo próprio autor. Embora em referência à bibliográfica da época, o termo é utilizado por ele em um sentido descritivo, a fim de relacioná-lo às práticas sexuais não genitais ou que não se restringem à copulação. Mendonça (2015, p. 20), em sua tese, articula que a perversão em Freud é um dos “nomes da sexualidade humana”.

2.1.2. Permanecimentos nas relações intermediárias: o sadomasoquismo nos “Três ensaios”

Assim que introduz este grupo de desvios relativos à meta sexual — as fixações de metas sexuais provisórias —, Freud já realiza uma aproximação deste com a sexualidade considerada normal. Escreve: “Um exame mais detido mostra que esses novos objetivos, mesmo os aparentemente mais estranhos entre eles, já *se encontram insinuados no ato sexual normal*” (Freud, 1905/2016, p. 49 [grifos nossos]). Fica clara sua relação com o normal ao levar em conta que essas novas metas são fixações naquilo que ele chama de relações intermediárias, ou

seja, aquelas relações que estão no rumo à meta sexual normal (a união dos genitais) à medida que “aumentam a excitação, que deve durar até a obtenção da meta sexual final” (ibidem, p. 41). Dentro deste grupo, Freud insere: *o tocar e o olhar*, e *o sadismo e o masoquismo*. Justifica algumas dessas fixações:

Todas as condições externas e internas que dificultam ou adiam o alcance da meta sexual normal (impotência, alto custo do objeto sexual, perigos do ato sexual) favorecem, compreensivelmente, a tendência a permanecer nos atos preparatórios e a partir deles criar novas metas sexuais, que podem assumir o lugar daquela normal (Freud, 1905/2016, p. 49).

Afirma a importância do tato para o ato sexual humano, sendo “indispensável para se atingir a meta sexual normal” (Freud, 1905/2016, p. 49). As sensações do toque — do contato com a pele do objeto sexual — são fonte de prazer e aumento de excitação, e a sua persistência “não poderá ser incluída entre as perversões, desde que o ato sexual prossiga” (ibidem, p. 49). O toque é apenas considerado perversão se ele tiver um fim em si mesmo.

No caso do olhar, afirma que a visão “continua sendo o caminho pelo qual a excitação libidinal é despertada com mais frequência” (Freud, 1905/2016, p. 49). O prazer de olhar, segundo o autor, só se torna uma perversão quando ele se liga de maneira exclusiva aos genitais, quando supera o nojo (o caso de *voyeurs* que se satisfazem ao olhar as funções excretoras) ou quando reprime a meta sexual normal em vez de prepará-la. Este último caso, como nos indica Freud, ocorre de maneira bastante recorrente entre os exibicionistas, que “mostram os genitais para, em seguida, ver os genitais do outro” (ibidem, p. 51). O pudor, nesse caso, é a força que se opõe a esse prazer de olhar e ser olhado, da mesma forma que o nojo o é em alguns exemplos de extensões anatômicas (ibidem).

Tanto na perversão de olhar e ser olhado quanto no sadismo-masoquismo, “a meta sexual está presente em configuração dupla, em forma *ativa e passiva*” (Freud, 1905/2016, p. 51). Freud se refere ao sadismo-masoquismo como “A mais frequente e mais significativa de todas as perversões” (ibidem, p. 51). Mais do que o prazer com a dor ou a “inclinação a infligir dor ao objeto sexual e sua contrapartida”, Freud referencia Krafft-Ebing ao afirmar que os termos cunhados por ele — o sadismo e o masoquismo — “ressaltam o prazer com toda a espécie de humilhação e submissão”, enquanto outros autores a designam de modo mais restrito, por algolagnia, “que enfatiza o prazer com a dor, a crueldade” (ibidem, p. 51)²¹. O

²¹ Grossman (1986, p. 394) alega que no desenvolvimento das ideias freudianas sobre o sadomasoquismo podemos perceber um esforço de Freud em integrar estas duas perspectivas; de um lado, a ênfase nos fatores interpessoais e de relação com o objeto, do outro uma ênfase no fator erógeno (o prazer com a dor propriamente dita).

sadismo, portanto, é a forma ativa dessa perversão, enquanto o masoquismo, a forma passiva. Da mesma maneira que o voyeurismo e o exibicionista são, respectivamente, as metas ou formas ativa e passiva da pulsão de olhar; assim são o sadismo e o masoquismo as formas ativa e passiva da pulsão de crueldade.

Prosseguindo a exposição, Freud traça que o sadismo possui “raízes no que é normal” (Freud, 1905/2016, p. 51), levando-se em conta o fato de que a sexualidade da maior parte das pessoas apresenta “um elemento de *agressividade*, de inclinação a subjugar” (ibidem, pp. 51-2), e que, como se percebe a partir da história da cultura humana, crueldade e pulsão sexual estão, sem dúvida, intimamente relacionadas. Martinho (2011) expõe que enquanto o sadismo “foi tomado por seus antecessores como uma supervalorização da agressividade”, Freud “considerou o sadismo como um elemento da sexualidade normal” (p. 277). Quando o psicanalista escreve que “crueldade e instinto sexual estão intimamente relacionados” (Freud, 1905/2016, p. 53), além de estabelecer de certa maneira uma relação entre o sadomasoquismo e o normal, apresenta uma pequena ponta de pensamento que será mais tarde desenvolvido quando o autor virá a afirmar, em seu segundo dualismo pulsional, que o sadismo corresponde a uma parte da pulsão de morte que foi direcionada para fora e utilizada para fins sexuais. Porém, nos ateremos agora ao trabalho que está sob nosso foco.

Freud expõe de maneira bastante breve que, conforme alguns autores — que ele não os cita —, esse “elemento agressivo da libido” ou essa “agressividade mesclada ao instinto sexual” seria “um vestígio de apetites canibalescos, ou seja, uma contribuição do aparelho de apoderamento” (Freud, 1905/2016, p. 53). Além disso, que também já “se afirmou que toda dor, em si, já contém a possibilidade de uma sensação de prazer” (ibidem, p. 54).²² Conforme alega Brenner (1959), Freud identificou esta capacidade humana de gerar excitação sexual a partir de uma estimulação dolorosa como um possível fator para que os masoquistas chegassem inclusive ao orgasmo em situações nas quais fosse infligida dor em seus corpos.

Nesse trabalho de 1905, o sadismo é definido por Freud (1905/2016, p. 52) como “um componente agressivo do instinto sexual [ou pulsão sexual] que se tornou independente, exacerbado, e foi colocado na posição principal mediante deslocamento”, ou seja, que dominou a tendência sexual do sujeito²³. Já o masoquismo — pelo menos ainda neste momento de sua

²² Essa afirmativa é retomada em “As pulsões e seus destinos” (1915), também sem maiores explicações.

²³ A esta afirmação de Freud, podemos traçar alguns comentários. Quando o autor escreve que o componente agressivo (ou sádico, como vem a chamar em “O Eu e o ID” [1923]) dá lugar ao sadismo enquanto perversão ao se tornar “independente, exacerbado, e [...] colocado na posição principal mediante deslocamento”, entendemos que o sadismo, deixando de ser apenas um componente da

teorização, como se verá mais adiante — pode ser considerado frequentemente como “um prosseguimento do sadismo, voltado contra a própria pessoa, que toma inicialmente o lugar do objeto sexual” (ibidem, p. 53). Freud chega, inclusive, a duvidar se sequer ele aparecesse primariamente, mantendo a ideia de que talvez de fato ele só aparecesse por meio de uma transformação do sadismo.²⁴

Em seguida, tenta diferenciar o sentido dos conceitos de sadismo e masoquismo nas linguagens popular e científica:

Na linguagem corrente, o conceito de sadismo vai de uma atitude simplesmente ativa, depois violenta ante o objeto sexual, até o vínculo exclusivo da satisfação com a subjugação e o mau tratamento desse objeto. A rigor, somente esse caso extremo mereceria o nome de perversão (Freud, 1905/2016, p. 52).

Nesta passagem, Freud nos elucida que embora os atos violentos sejam considerados uma espécie de sadismo pela linguagem comum, o sadismo como perversão se trata apenas do vínculo exclusivo da satisfação com a crueldade e a humilhação do objeto sexual, ou seja, quando o sujeito apenas se satisfaz mediante tais atos. O mesmo vale para o masoquismo, porém de modo inverso. Escreve: “De modo similar, a designação de masoquismo [na linguagem corrente] abrange todas as atitudes passivas ante o sexo e o objeto sexual, em que a mais extrema consiste em vincular a satisfação com o sofrimento de dor física ou psíquica por parte do objeto sexual” (Freud, 1905/2016, p. 52).

Retomando, a agressividade e a inclinação a subjugar, segundo Freud, estão presentes em uma certa medida na sexualidade normal²⁵, mas só podem ser consideradas perversão, a rigor, “o vínculo exclusivo da satisfação com a subjugação e o mau tratamento” (Freud, 1905/2016, p. 52). A dor é posta ao lado do nojo e pudor como resistência à libido, de modo que no masoquismo a dor é superada. Podemos pensar que a dor é superada no masoquismo

sexualidade, não é mais satisfeito através de alguns comportamentos que compõem um ato sexual normal, mas que é ele agora o próprio formador do ato sexual que se reduz a agressões e humilhações. A isto, entendemos, “independente, exacerbado, e [...] colocado na posição principal mediante deslocamento” (Freud, 1905/2016, p. 52).

²⁴ Esta afirmação final é mais bem explorada no artigo de 1915 “As pulsões e seus destinos”. É de fundamental importância, aliás, esclarecer que tudo escrito aqui acerca do masoquismo — como nos informa a nota do tradutor na página 52 — foi incorporado aos “Três ensaios” no ano de publicação do artigo metapsicológico citado, em 1915. Desta forma, o que foi apresentado no artigo de 1915 não foi algo que começou a ser desenvolvido no texto de 1905, mas o contrário.

²⁵ Convém ressaltar, como indicamos no início do nosso capítulo, que Freud utiliza o termo “sexualidade normal” em referência à sexualidade considerada normal pela opinião popular. Percebemos, portanto, que se trata menos de um esforço em distinguir aquilo que de fato é normal (em seu sentido mais estrito), e mais de uma prática descritiva cujo objetivo seria facilitar a compreensão dos leitores. Cf. Freud 1905/2016, p. 21.

não no sentido de sua anulação, como acontece na superação do nojo e do pudor em outras perversões, mas em sua utilização na produção de prazer.

Esclarece que a característica mais notável do sadismo e do masoquismo “é o fato de suas formas ativa e passiva se encontrarem regularmente na mesma pessoa” (Freud, 1905/2016, p. 54). É a partir deste ponto na teoria freudiana que percebemos que o sadismo e o masoquismo, apesar de apresentarem características opostas, não correspondem a dois quadros separados. Eles são um par de opostos — o sadismo-masoquismo ou sadomasoquismo — e suas formas ativa e passiva se encontram em uma mesma pessoa, embora um lado se apresente menos ou mais desenvolvido que o outro. Assim sendo, aquele que sente prazer em causar dor, em alguma medida também é capaz de sentir prazer com a própria dor nas relações sexuais. A seguinte citação torna explícita esta concepção de Freud: “Um sádico sempre é, simultaneamente, um masoquista, embora o lado ativo ou o lado passivo da perversão esteja mais desenvolvido nele e constitua sua atividade sexual predominante” (Freud, 1905/2016, p. 54).

Grossman (2015) ressalta o fato de que Freud atribui, em 1905, o par de opostos à bissexualidade inata. Como percebemos no próprio texto, Freud sugere que o par de opostos não deveria ser, sem ressalvas, atribuído ao componente agressivo da pulsão da sexual²⁶, mas, antes, segundo o autor, devemos “relacionar esses opostos simultaneamente presentes com a oposição masculino e feminino, reunida na bissexualidade — que frequentemente deve ser substituída, na psicanálise, por aquela entre ativo e passivo” (Freud, 1905/2016, p. 55).²⁷

Quando Freud (1905/2016) apresenta suas observações gerais sobre as perversões e discorre a respeito de sua patologização, afirma que os médicos que as estudaram o fizeram primeiramente a partir de casos acentuados, atribuindo a elas “o caráter de sintomas de doença ou degeneração” (p. 55). Freud, nesta parte, rejeita esta concepção justificando que a experiência diária nos revela “que essas extensões, em sua maioria — as menos sérias entre elas, de toda forma —, são um componente que raras vezes falta na vida sexual das pessoas sãs, e que estas as julgam como as outras intimidades” (ibidem, p. 55). O autor reconhece e defende que os desvios pulsionais ou as ditas perversões estão presentes — de forma menos ou mais acentuada — na vida sexual normal das pessoas. Um desvio da pulsão ou uma perversão não

²⁶ Na verdade, nesta parte, Freud utiliza o termo “elemento agressivo mesclado”, não “componente agressivo da pulsão” como utilizamos. Freud não é completamente claro a respeito do significado do primeiro ou da concordância entre os dois. Porém, com base em páginas anteriores podemos supor que ele esteja se referindo ao componente agressivo da pulsão sexual quando se utiliza do “elemento agressivo mesclado”. Escreve: “[...] a existência do par de opostos sadismo-masoquismo não pode ser atribuída sem reservas ao elemento agressivo mesclado” (Freud, 1905/2016, p. 55).

²⁷ Ele retoma esta oposição — não só ela, mas as três polaridades que regem a vida psíquica — em “As pulsões e seus destinos” (1915).

necessariamente corresponde a um caráter patológico da sexualidade do indivíduo. É particularmente importante esta passagem pelo fato de ficar clara a retirada do caráter patológico na concepção freudiana de perversão.

Afirma, ainda, que: “Em nenhum indivíduo não estaria ausente, em sua meta sexual normal, um ingrediente a ser denominado perverso, e já bastaria essa universalidade para demonstrar como é inadequado usar reprovativamente o nome ‘perversão’” (Freud, 1905/2016, p. 56). Esta universalidade da presença de elementos perversos na sexualidade encontra sustentação no que posteriormente o autor virá a apresentar a respeito da sexualidade infantil como sendo polimorficamente perversa. Antes de chegar a tal conclusão, o autor supõe que “a predisposição às perversões não é uma peculiaridade rara, e sim parte da constituição normal” (ibidem, p. 71). Esta suposição é endossada pela “extraordinária difusão das perversões”, dado que ao indicar que “os impulsos perversos são formadores de sintomas nas psiconeuroses, aumentamos extraordinariamente o número de pessoas que podem ser incluídas entre os perversos” (ibidem, p. 71).

No caso do fetichismo, Freud indica que é controverso relacioná-lo a condições inatas, mas conclui que, “de fato, há algo congênito na base das perversões, mas algo *que todos os humanos têm em comum*, que, como predisposição, pode oscilar na intensidade e ser enfatizado pelas influências da vida” (Freud, 1905/2016, p. 71). Jorge (2005) esclarece que Freud produziu “uma verdadeira *torção* no conflito teórico” entre a visão de Krafft-Ebing e Binet, “duas concepções extremamente simplistas, que apenas aplicam a antiga dicotomia médica hereditário/adquirido aos problemas levantados pela sexualidade” (p. 31). Segundo o autor, enquanto Krafft-Ebing considerava como a gênese das perversões a degenerescência e Binet reproduzia a hipótese do determinismo adquirido, Freud soluciona este conflito teórico assumindo um ponto de vista intermediário, que reconhece uma disposição às perversões que pode ser afetada pelas experiências da vida. Ainda:

Trata-se de raízes inatas, constitucionais, do instinto sexual, que numa série de casos se desenvolvem até se tornarem os autênticos veículos da atividade sexual (perversões), e outras vezes sofrem uma supressão (repressão) insuficiente, de modo a poder atrair para si, por via indireta, como sintomas de doença, uma parte considerável da energia sexual, enquanto nos casos mais favoráveis, entre os dois extremos, podem dar origem, por meio de uma restrição eficaz e de outras formas de elaboração, à assim chamada vida sexual normal (Freud, 1905/2016, p. 72).

Em seguida, escreve “que essa constituição suposta, que apresenta os germens de todas as perversões, poderá ser evidenciada *apenas nas crianças*, embora nelas os instintos apareçam

apenas em intensidades modestas” (Freud, 1905/2016, p. 72 [grifos nossos]). A esta passagem, articula-se o que Freud afirma no segundo ensaio: que há uma predisposição polimorficamente perversa na infância. Esta sexualidade infantil, polimorficamente perversa, pode se desenlaçar — como escrito na citação acima — em uma perversão, em neurose ou na própria sexualidade dita normal.

Para além, Freud realiza uma aproximação entre a neurose e a perversão, aproximação veiculada pelo conceito de pulsão. Ao afirmar que “a neurose é [...] o negativo da perversão” (Freud, 1905/2016, p. 63), indica que os sintomas neuróticos não são formados — pelo menos não de maneira exclusiva ou predominante — a partir da pulsão sexual normal, mas “que representam, isto sim, a expressão convertida de instintos que poderíamos denominar *perversos* (no sentido mais amplo)” (ibidem, p. 63). Em nota, escreve que as fantasias conscientes dos perversos “coincidem até em detalhes no seu conteúdo” com as fantasias inconscientes dos neuróticos (na nota, Freud escreve “histéricos”). Com isso, o que está consciente para os perversos, que em alguns momentos transformam suas fantasias em atos, está inconsciente para os neuróticos, cujas fantasias inconscientes dão origem aos seus sintomas.

Ferraz (2010, p. 34) defende que essa construção teórica freudiana “teve uma importância decisiva para a compreensão da sexualidade em geral, pois demonstrou que o perverso não porta uma aberração ausente nos outros seres humanos, mas que ele simplesmente atua aquilo que se encontra, de forma latente e potencial, em todas as pessoas”. Hendrickx (2017), em contrapartida, alerta para o fato de que a metáfora freudiana do “negativo” não implica, como parece sugerir, uma simetria no sentido de haver um caminho de mão-dupla que permite também que uma perversão surja a partir de uma neurose. O autor escreve que somente o sintoma neurótico pode se desenvolver a partir da sexualidade pré-genital perversa, não o contrário. Afirma: “Isso nos permite estabelecer que se a neurose pode ser uma transformação da perversão infantil que se aparenta como um negativo das perversões, as perversões, certamente, não são simplesmente o negativo da neurose” (Hendrickx, 2017, p. 56, tradução nossa²⁸).

A respeito deste tópico, Freud esclarece que a pulsão do neurótico apresenta todas as variações da vida sexual estudadas até então, de modo que “a tendência inconsciente à inversão jamais está ausente” (Freud, 1905/2016, p. 64), encontrando-se, “na vida psíquica inconsciente, impulsos de inversão, de fixação da libido em pessoas do mesmo sexo” (Freud, 1905/2016, p.

²⁸ “This allows us to state that if neuroses may be a transformation of infantile perversion that might look like a negative of perversions, perversions are certainly not simply the negative of neuroses” (Hendrickx, 2017, p. 56).

63). Do mesmo modo, encontram-se tendências à extensão anatômica (principalmente as que atribuem o papel de genitais à boca e ao ânus) e as pulsões parciais que se apresentam enquanto pares de opostos (a pulsão de olhar e de ser olhado e a pulsão ativa e passiva da crueldade). A ambas — as tendências à extensão anatômica e as pulsões parciais — são atribuídas, por Freud, o caráter de “fatores formadores de sintomas”, com papel destacado para o segundo grupo (ibidem, p. 64).

Percebemos, neste momento do ensaio, que Freud utiliza dos conhecimentos acerca da neurose, mais especificamente acerca de suas pulsões sexuais encontradas no inconsciente²⁹, para contribuir com esclarecimentos em seus estudos sobre as perversões. Hendrickx (2017) afirma que é justamente o fato de olhar a perversão a partir dos conhecimentos e materiais acerca da neurose que torna a teoria freudiana mais profunda na temática da perversão se comparada com a dos sexologistas precursores. O autor reitera que quando Freud se depara com as fantasias sexuais inconscientes trazidas à luz pelo seu trabalho analítico, é incitado a estudar a sexualidade infantil, encontrando nela, “essencialmente perversa” (Hendrickx, 2017, p. 54, tradução nossa³⁰), as raízes da sexualidade normal.

Freud apresenta contribuições importantes quando discorre um pouco mais acerca das pulsões parciais que se apresentam como pares de opostos, tomando como pano de fundo a neurose e devolvendo alguns esclarecimentos importantes ao campo das perversões. Escreve:

Quando é encontrado no inconsciente um instinto suscetível de fazer par com um oposto, verifica-se normalmente que também esse último é atuante. **Assim, cada perversão ‘ativa’ é acompanhada de sua contraparte passiva; quem é exibicionista no inconsciente é também voyeur ao mesmo tempo; quem sofre das consequências da repressão de impulsos sádicos tem, na inclinação masoquista, outra fonte que lhe aumenta os sintomas.** É certamente digna de nota a concordância total com o comportamento das perversões ‘positivas’ correspondentes. No quadro clínico, porém, uma ou outra das inclinações opostas tem o papel dominante (Freud, 1905/2016, p. 65 [grifos nossos]).

Por “perversões positivas” entendemos aquelas fantasias perversas que estão conscientes, enquanto as “perversões negativas”, aquelas que estão no inconsciente e que se manifestam muitas vezes em sintomas neuróticos. Ainda que esta passagem diga respeito a uma construção teórica direcionada às neuroses, tudo isso, como lemos acima, pode ser facilmente

²⁹ Freud (1905/2016, p. 65) indica esta possibilidade quando escreve: “[...] é encontrado no inconsciente um instinto suscetível de fazer par com um oposto”. É válido contrapor esta afirmação com o esclarecimento de Freud no artigo “O inconsciente” (1915), no qual afirma não existir pulsões reprimidas ou inconscientes, apenas suas representações.

³⁰ “*essentially perverse*” (Hendrickx, 2017, p. 54).

aplicado aos conhecimentos das perversões, dada a “concordância total [das neuroses] com o comportamento das perversões ‘positivas’ correspondentes” (Freud, 1905/2016, p. 65). A utilização dos conhecimentos acerca das neuroses como estratégia epistemológica para um aprofundamento nos conhecimentos sobre as perversões se mostra muito clara nessa parte do texto.

Fica ainda mais clara, a partir da citação acima, a concepção freudiana de que o sadismo e o masoquismo, assim como o voyeurismo e o exibicionismo, são indissociáveis, uma coisa só. Não haveria, neste sentido, uma pulsão sádica e uma outra masoquista completamente separadas, mas uma pulsão de crueldade que seria ela mesma composta por sua parte ativa e passiva que se encontraria em uma mesma pessoa, e que no caso de uma perversão se manifestou em (ou promoveu) uma das inclinações opostas como atividade sexual predominante. Há um fragmento de seu texto que torna ainda mais evidente tal concepção, quando Freud escreve “o instinto do prazer de olhar e da exibição e o instinto ativo e passivo da crueldade” (Freud, 1905/2016, p. 64), não “os instintos”, no plural. Retornamos à afirmação de Freud apresentada algumas páginas atrás de que um sádico é, ao mesmo tempo, um masoquista, e vice-versa.

2.2. A metapsicologia do sadismo-masoquismo na primeira teoria pulsional

2.2.1. Os destinos das pulsões sexuais e o fenômeno do sadomasoquismo

O ensaio “As pulsões e seus destinos” (1915) corresponde a um dos artigos metapsicológicos nos quais Freud se propõe a avançar em alguns de seus conceitos fundamentais. É sobre este solo que o presente artigo é construído, manifestando o esforço do autor em definir o conceito de “pulsão” e de fazer progredir a sua ciência.

Seus primeiros parágrafos podem ser considerados um verdadeiro manifesto epistemológico, nos quais Freud expressa sua concepção de ciência e a maneira como a sua metapsicologia é construída e alocada (ou utilizada) na psicanálise. Escreve que há uma certa exigência que se faz nas ciências, a saber, a exigência “de que uma ciência deve ser construída sobre conceitos fundamentais claros e precisos” (Freud, 1915/2019, p. 15). Contrapõe que, na realidade, nenhuma ciência inicia com tais conceitos, mas a partir da descrição de fenômenos. Com a descrição, determinadas ideais abstratas — cuja existência antecede a descrição³¹ — são

³¹ Freud (1915/2019, p. 15) escreve que são ideias “tomadas de algum lugar”.

aplicadas ao material experiencial, e são justamente elas que mais tarde se tornam os conceitos fundamentais da ciência³².

A respeito disso, afirma que o material experiencial — aquilo que é observado e descrito, os fenômenos propriamente ditos — é subordinado a tais ideias, não o contrário, embora as últimas pareçam ter sido extraídas do primeiro. Isto significa dizer que para a experiência ser apreendida, ela precisa destes conceitos. Por isso, a afirmação "[o material experiencial] é submisso a elas" (Freud, 1915/2019, p. 15), no sentido de que os fatos só são entendidos a partir dessas produções teóricas. Fulgêncio (2003, p. 142) nos mostra que “O fundamento da ciência psicanalítica está no que ela pôde efetivamente observar, mas essa observação depende de certos conceitos dados antes mesmo da própria experiência”. Honda (2011, p. 411) nos esclarece que estas ideias abstratas são o “que tornam possível a observação do material, quer dizer, são elas que nos possibilitam ‘enxergar’ o que observamos da maneira como o percebemos”.

Honda (2011, p. 411) defende que:

Eis que, ao contrário do que se costuma divulgar, Freud é um pensador com um posicionamento epistemológico que nada tem a ver com um indutivismo ingênuo, que acredita na possibilidade de se efetuar observações isentas de qualquer hipótese, ao contrário, para ele, a teoria (ideias iniciais, hipóteses, premissas) precede e condiciona a observação (Honda, 2011, p. 411)

Para mais, enquanto tais ideias — os futuros conceitos fundamentais — precedem e subordinam a observação, Freud (1915/2019, p. 15) também deixa claro que tais convenções “tornam-se ainda mais indispensáveis na elaboração posterior da matéria”. Concordamos com Fulgêncio (2003) quando diz que a metapsicologia freudiana exerce a tarefa de completar as lacunas deixadas pela observação e descrição dos fenômenos, de modo a permitir com que estes sejam compreendidos (ainda que especulativamente) e a fornecer à ciência freudiana um meio de avançar em sua construção.

Segundo Freud, em seu artigo de 1915, as ideias ou convenções que se tornam, mais tarde, os conceitos fundamentais, inicialmente apresentam um “certo grau de indeterminação” ou uma ausência de “clara delimitação de seus conteúdos” (Freud, 1915/2019, p. 15), até que possam ser apreendidos de um modo mais preciso e progressivamente modificados, tornando-se “utilizáveis em larga medida e livres de contradição” (ibidem, p. 17).³³ Quando Freud escreve

³² É importante marcar que o termo em alemão *Grundbegriffe*, traduzido para “conceitos fundamentais”, possui um peso muito maior que o vertido em português.

³³ Válido também mencionar que o autor ressalta a importância da não rigidez na conceituação, de modo que os conceitos sejam sempre sujeitos a modificações.

que tais ideias possuem o caráter de convenções, defende-se afirmando que não são produzidas de maneira arbitrária, “mas sim determinadas por significativas relações com o material empírico, relações essas que imaginamos poder adivinhar antes mesmo que as possamos reconhecer e demonstrar” (ibidem, pp. 15 e 17).

Depois de alguns anos de produção teórica e metapsicológica a partir da investigação de uma série de fenômenos, Freud reconhece o momento de definir alguns de seus conceitos fundamentais que aparecem ao longo de toda sua teoria e que constituem a sua base. É neste cenário que se inserem todos os artigos metapsicológicos publicados entre os anos de 1914 e 1917. O esforço que se percebe no artigo aqui tratado é o de definir e avançar com o conceito metapsicológico de “pulsão”.

Freud arquiteta o conceito de “pulsão” por meio de dois vieses: partindo da Fisiologia, em um primeiro momento, e por meio da vida anímica ou mental, em um segundo. Recorrendo aos conhecimentos em Fisiologia, o autor utiliza do conceito de “estímulo” e da concepção de “arco reflexo”. Esta corresponde à ideia de que “um estímulo trazido de fora e que atinge o tecido vivo (a substância nervosa) é descarregado para fora por meio da ação” (Freud, 1915/2019, p. 17). É o caso, por exemplo, de alguém que encosta a mão ou outra parte do corpo em um objeto muito quente: o estímulo atinge o tecido nervoso e este gera um movimento reflexo que afasta o corpo daquela fonte estimuladora.

O esquema do arco reflexo é usado, portanto, como estratégia epistemológica para pensar a pulsão e preencher este conceito de conteúdo. Partindo da breve apresentação do esquema no início de seu ensaio, é como se Freud se questionasse: seria a pulsão um estímulo para o psiquismo? Ao fazer essa aproximação com a Fisiologia e refletir sobre a possibilidade de a pulsão ser considerada um estímulo para o psíquico, o autor sugere que é até possível responder positivamente a esta equivalência, mas que há um problema nela, visto que há outros estímulos para o psíquico que não os pulsionais, a saber, os estímulos que se comportam de maneira muito mais próxima aos estímulos fisiológicos. É o caso de um objeto bastante quente, como exemplificado no parágrafo anterior, ou uma luz muito forte que atinge o olho. Diferenciando-se, por exemplo, de “um ressecamento da mucosa da faringe ou a irritação da mucosa do estômago” (Freud, 1915/2019, p. 19) — as sensações de sede e fome —, estímulos estes que advêm do interior do organismo e que, por isso, são considerados pulsionais.

Deste modo, fica clara a diferença: os estímulos fisiológicos são estímulos que vêm do mundo *exterior*, enquanto os pulsionais do *interior* do organismo. Além disso, Freud aponta para o fato de que os estímulos fisiológicos atuam como forças *momentâneas* que são

neutralizados ou suspensos por meio de uma ação reflexa ou de fuga. Do outro lado, escreve que o estímulo pulsional “atua de modo diferente sobre o anímico e requer outras ações para sua eliminação” (Freud, 1915/2019, p. 19): é uma força *constante* em que a fuga em nada adianta para a sua suspensão; uma *necessidade* que precisa ser *satisfeita*. Escreve:

A pulsão, por sua vez, jamais atua como uma *força momentânea de impacto*, mas sempre como uma força *constante*. Como ela não ataca de fora, mas do interior do corpo, nenhuma fuga é eficaz contra ela. Uma denominação melhor para o estímulo pulsional seria ‘necessidade’, e para o que suspende essa necessidade, ‘satisfação’. Ela pode ser alcançada somente através de uma modificação adequada da fonte interna de estímulos (Freud, 1915/2019, p.19).

É seguindo este caminho do apoio na Fisiologia e na comparação entre os estímulos fisiológicos e pulsionais que Freud adquire meio e conteúdo para definir, em um primeiro momento do artigo, o conceito fundamental de “pulsão”. Por meio desta abordagem, Freud é capaz de encontrar o que ele próprio chama de “a essência” da pulsão, composta por suas principais características: “sua origem em fontes estimuladoras no interior do organismo e sua ocorrência como força constante” (Freud, 1915/2019, p. 21).

Diante do exposto, quando Freud recorre ao esquema de arco reflexo, o autor realiza um movimento de retorno ao esquema em questão, devolvendo a ele uma maior complexidade. Esta noção, biológica, também carrega uma outra noção que é a de que o sistema nervoso teria a função de “afastar os estímulos que o atingem, reduzi-los ao mais baixo nível ou, se fosse possível, manter-se completamente livre de qualquer estímulo” (Freud, 1915/2019, p. 21). Dito de outra forma, a noção de arco reflexo carrega o entendimento de que o sistema nervoso possuiria a função de domínio dos estímulos. Neste sentido, o conceito de pulsão a tornaria mais complexa à medida que, enquanto os estímulos exteriores impõem ao sistema nervoso a tarefa de afastamento a partir de movimentos musculares, as pulsões colocam exigências bem mais elevadas ao sistema nervoso. Seria imposta ao sistema nervoso a tarefa de agir sobre o mundo, de modo que tais necessidades pudessem ser satisfeitas. No entanto, tal tarefa imposta pelas pulsões obrigaria o sistema nervoso a renunciar sua “intenção ideal” de se manter livre de estímulos, visto que para a satisfação pulsional a partir de um agir no mundo torna inevitável um afluxo contínuo de estímulos. Escrito de outra maneira, para que o sujeito satisfaça sua fome ou sede ele precisa agir, e o agir envolve a experiência de estímulos. Freud (1915/2019) acrescenta:

Poderíamos concluir, pois, que são as pulsões, e não os estímulos externos, os verdadeiros motores dos progressos que conduziram o sistema nervoso, com

sua infindável capacidade de realização, ao seu tão elevado patamar atual de desenvolvimento (p. 23).

Depois do esforço do autor em preencher de conteúdos o conceito de pulsão a partir do subsídio da Fisiologia, Freud o preenche utilizando-se do âmbito do mental. Escreve ser a pulsão “um conceito fronteiro entre o anímico e o somático”, o “representante psíquico dos estímulos oriundos do interior do corpo”³⁴ e “uma medida de exigência de trabalho imposta ao anímico em decorrência de sua relação com o corporal” (Freud, 1915/2019, p. 25).³⁵

Em seguida, o autor apresenta as quatro características da pulsão: pressão, meta, objeto e fonte. Por *pressão*, refere-se ao seu fator motor, à sua força ou à “medida da exigência de trabalho que ela representa” (Freud, 1905/2019, p. 25). Diz respeito ao seu caráter impelente, no sentido de que a pulsão impele a um trabalho, a uma ação; ou seja, a pulsão sempre impele a algo, mesmo as pulsões passivas (que impelem a metas passivas). Por *meta*, a meta final é a mesma para todas as pulsões, a saber, a satisfação, e é alcançada pela suspensão do estímulo que parte de uma fonte pulsional. Porém, para uma mesma pulsão pode haver inúmeros caminhos que conduzem à essa meta final (a satisfação), no sentido de existirem muitas metas aproximadas ou intermediárias.³⁶ O *objeto* de uma pulsão é o objeto com o qual, ou através do qual, a pulsão é satisfeita. Não existe objeto vinculado originariamente a uma pulsão, de

³⁴ O conceito de pulsão se apresenta modificado em outro trabalho. No artigo metapsicológico “O inconsciente”, de mesmo ano, “pulsão” é definida como sendo não o representante psíquico, mas o próprio estímulo endógeno. Quando o autor escreve que há a pulsão e há a sua representação — consciente ou não —, ele desconsidera a pulsão enquanto um representante, sendo ela própria o estímulo endógeno. Ver Freud (1915/2010, pp. 114 e 115).

³⁵ É interessante realizarmos um retorno aos “Três ensaios” (1905) e compararmos com a forma como lá Freud resume tudo o que no artigo de 1915 ele havia formulado. A seção “Instintos parciais e zonas erógenas”, do primeiro ensaio, é uma das partes em que Freud retorna em anos posteriores ao seu texto de 1905 e o complementa com ideias desenvolvidas em outro trabalho. Nesta parte, o autor introduz de maneira abreviada o seu trabalho de conceituação do conceito de “pulsão” desenvolvido em “As pulsões e seus destinos” (1915). Em “Três ensaios”, toma a pulsão como “o representante psíquico de uma fonte endossomática de estímulos que não para de fluir, à diferença do ‘estímulo’, que é produzido por excitações isoladas oriundas de fora” (Freud, 1905/2016, pp. 66-7). Afirma, ainda, que o conceito de “pulsão” “é um dos conceitos na demarcação entre o psíquico e o físico” e que os instintos (ou pulsões) “não possuem qualidade nenhuma em si, devendo ser considerados apenas como medida da exigência de trabalho feita à psique”, diferenciando-se uns dos outros e sendo dotados de características específicas através da “relação com suas fontes somáticas e suas metas” (ibidem, p. 67).

As suas fontes, conforme acrescenta no artigo de 1905, são os processos excitatórios nos órgãos, e as suas metas a remoção do estímulo no próprio órgão. Ainda que nos “Três ensaios” Freud tenha conceituado a pulsão como a representante psíquica de uma fonte, e não de um estímulo endógeno como o faz em “As pulsões e seus destinos” (1915), verificamos que o conceito não sofre tanta alteração, já que toma por “fonte” os próprios processos excitatórios nos órgãos, ou seja, os estímulos ou excitações.
³⁶ Uma das perversões, como se viu nos “Três ensaios”, é a permanência nessas metas intermediárias, de modo que estas substituiriam a final normal.

maneira que o objeto é “o que há de mais variável na pulsão” (ibidem, p. 25), sendo atribuído a ela por sua capacidade de permitir a sua satisfação, podendo ser substituído por outro. Por fim, a *fonte* é “o processo somático em um órgão ou parte do corpo, cujo estímulo é representado na vida anímica pela pulsão” (ibidem, p. 27).³⁷

Honda (2011), a respeito dos três significados do conceito de pulsão, nos traz algumas contribuições. Com relação à pulsão como um “conceito fronteiro” ou “conceito-limite” entre o mental e o corporal, o autor argumenta que este significado possui, por um lado, a tarefa de demarcar a fronteira entre o anímico e o somático, “estabelecendo os limites daquilo que pode ser considerado psíquico e, portanto, investigado por métodos psicológicos”, e, por outro lado, cumpre o papel de nomear a natureza do psíquico demarcado — “uma psique pulsional por natureza” — e de circunscrever “o tipo de relação que estabelece com o somático” (Honda, 2011, p. 408). Esclarece que os termos “pressão”, “meta”, “objeto” e “fonte” utilizados na construção do conceito de pulsão cumprem exatamente a última função.

No que se refere ao segundo significado — a pulsão como um representante psíquico dos estímulos do interior do corpo —, Honda (2011) desenvolve, citando Duden (1999), que é como se a sede e a fome, demandas que são corporais, possuíssem no âmbito do psíquico uma tradução ou uma apresentação psíquica de algo “que tem a ver com as demandas somáticas da fome ou da sede, dando concretude no psiquismo a espécies de sede ou fome anímicas” (p. 408). De forma análoga, a representação psíquica da pulsão sexual tornaria as zonas erógenas presentificadas no psíquico. Isso nos leva a compreender, segundo o autor, que não é possível “o psíquico concebível sem o corporal, já que por ser a fonte [*Quelle*] da pulsão a erogeneidade corporal é constitutiva do psíquico” (Honda, 2011, p. 409).

A pulsão como “uma medida de exigência de trabalho imposta ao anímico em decorrência de sua relação com o corporal” (Freud, 1915/2019, p. 25), conforme sugere Honda (2011), traz à tona o aspecto quantitativo ou econômico que está presente “em todo evento psíquico entendido como pulsional” que, segundo o autor, é “a expressão psíquica da erogeneidade corporal, das excitações sexuais que [...] alcançam a psique e clamam por satisfação (Honda, 2011, p. 409). Por outro lado, de acordo com o autor, tal significado também

³⁷ Encontra-se aqui, novamente, a definição de pulsão acima relatada: de que a pulsão é a representação a nível mental dos estímulos corporais. Neste sentido, podemos entender por “fonte” o processo no corpo que produz o estímulo somático que a pulsão representa. Freud escreve que, embora não possamos atingir um “conhecimento mais específico das fontes pulsionais” — pelo fato de seu estudo não pertencer à psicologia —, podemos conhecê-las ou inferi-las retrospectivamente a partir das metas pulsionais. Por exemplo, ao vermos uma criança chupando o dedo, sabemos que a fonte da pulsão é a boca por conta de sua meta, que é o ato de chupar o dedo.

evoca a noção de que “devido ao princípio que o regula, é justamente a elevação no nível excitatório no sistema psíquico que o impele a livrar-se de todo aumento de tensão, pondo-o em atividade” (ibidem, p. 409). O autor, em seguida, conclui que a expressão “medida de exigência de trabalho imposta ao anímico” (Freud, 1915/2019, p. 25), portanto, pode ser compreendida como “a expressão do nível quantitativo, da intensidade de uma demanda erógena que ativa e põe em movimento o psiquismo” (Honda, 2011, p. 410).

Retornando à apresentação e análise do artigo metapsicológico de 1915, Freud realiza um questionamento que inaugura o desenvolvimento do nomeado *primeiro dualismo pulsional*: “Quais pulsões se podem designar e quantas elas seriam?” (Freud, 1915/2019, p. 29). Afirma ser uma questão bastante arbitrária e que é possível estabelecer um número muito grande de pulsões, de modo que não poderia objetar conceitos como “pulsão de jogo”, “pulsão de sociabilidade”, “pulsão de destruição” etc. No entanto, Freud se atenta ao fato de que seria importante encontrar e definir as pulsões primordiais, aquelas que não seriam suscetíveis à decomposição ou que “não admitiriam uma decomposição adicional em relação às fontes pulsionais” (ibidem, p. 29). Por exemplo, no caso da pulsão de jogo, seria possível chegar a uma outra pulsão, o que não ocorreria com as primordiais.

Freud estabelece, direcionado por este raciocínio, dois grupos de pulsões primordiais: as pulsões do Eu ou de autopreservação, e as pulsões sexuais. Ambas não poderiam ser decompostas, ou seja, formar-se-iam originariamente por assim dizer. Prossegue afirmando que este agrupamento se trata “de uma mera construção auxiliar, que só deve ser mantida enquanto for útil e cuja substituição por outra pouco alterará os resultados de nosso trabalho de descrição e de ordenação” (Freud, 1915/2019, p. 29). Esclarece que tal classificação surgiu do desenvolvimento da psicanálise nos estudos sobre as neuroses de transferência, que através das quais se chegou ao entendimento “de que um conflito entre as exigências da sexualidade e as do Eu estava na raiz de todas aquelas afecções” (ibidem, p. 31). Esse dualismo pulsional, portanto, se explica pela própria dualidade entre Eu e sexualidade alcançada nos estudos sobre as neuroses.

A respeito das pulsões sexuais — as únicas de fato elaboradas no artigo em questão³⁸ —, inicia apresentando brevemente o que de forma mais aprofundada explicita em “Três

³⁸ Freud justifica que até o momento apenas as pulsões sexuais poderiam ser estudadas pela Psicanálise. Alega que “o estudo da vida pulsional a partir da consciência apresenta dificuldades praticamente insuperáveis”, sendo necessário recorrer aos fenômenos do inconsciente, de modo que “a investigação psicanalítica dos distúrbios anímicos continua sendo a principal fonte” (Freud, 1915/2019, p. 33). As pulsões sexuais se tornam as únicas possíveis a serem estudadas devido ao fato de apenas este grupo poder ser estudado através das neuroses de transferência. Freud escreve que com a extensão da pesquisa

ensaios” (1905). Escreve: “são numerosas, advêm de múltiplas fontes orgânicas, agem inicialmente de forma independente umas das outras e só depois se reúnem em uma síntese mais ou menos acabada” (Freud, 1915/2019, p. 33). Refere-se ao autoerotismo, acrescentando que a “meta a que cada uma delas aspira é a obtenção do *prazer no órgão*” (ibidem, p. 33).

Em seguida, esclarece que se manifestam pela primeira vez atreladas às pulsões de autoconservação. Podemos pensar em uma criança, que ao ser alimentada, por exemplo, experiencia a satisfação da pulsão oral. Aos poucos, esta pulsão se desliga da pulsão de conservação (a necessidade de alimentação) e passa a procurar novos objetos que possibilitem a sua satisfação. De início, então, a criança é alimentada em uma série de vezes, e em todas elas há a satisfação — além da satisfação da pulsão de conservação — da pulsão oral. Isto se repete até que a criança satisfaça tal pulsão através de objetos que não o leite e o peito maternos: começa a chupar o dedo, estalar a própria boca etc.

Por mais que as pulsões sexuais se desliguem aos poucos das pulsões de autoconservação e busquem novos objetos, Freud deixa claro que uma parte delas continua ligadas às últimas. Como escreve o autor, as pulsões sexuais dotam as pulsões do Eu com componentes libidinais. Por exemplo, a pulsão oral continua ligada, pelo menos em parte, à alimentação. Quando uma pessoa come, não é apenas a fome que é satisfeita, mas também a pulsão oral: o prazer que a pessoa sente não é apenas a diminuição da fome, mas também o prazer ou a satisfação por ter comido algo saboroso ou em uma determinada temperatura. Afinal de contas, se o que estivesse em jogo na alimentação fosse apenas a pulsão de autoconservação (essa necessidade que é a fome), comeríamos qualquer alimento.

No entanto, como nos mostra Freud (1915/2019), no funcionamento normal tal ligação entre pulsão sexual e pulsão de autoconservação passa despercebida. É diferente nos casos patológicos, nos quais essa ligação se torna muito evidente. Uma pessoa, podemos pensar, que come mesmo sem fome, como nos casos de compulsão alimentar, comem não para a satisfação da pulsão de conservação, mas para a satisfação da pulsão oral, que continua associada à alimentação. É o caso também da retenção de fezes em muitas crianças e adultos: o sujeito satisfaz patologicamente sua pulsão anal que, neste caso, está também ligada à pulsão de autoconservação (necessidade de defecação).

Partindo de tudo que foi exposto, Freud introduz o tema que dá nome ao artigo: os destinos das pulsões. Afirmo que, a partir da observação, foi possível identificar quatro destinos

psicanalítica às outras afecções — as psicoses —, o “conhecimento sobre as pulsões do Eu certamente também ganhará em fundamentos” (ibidem, p. 33).

pulsionais: a reversão em seu contrário, o retorno em direção à própria pessoa, o recalque e a sublimação. O autor os considera “como espécies de *defesa* contra as pulsões” (Freud, 1915/2019, p. 35), no sentido de que se contrapõem ao seu fluxo direto que desembocaria em sua meta final. O presente artigo apenas trabalha os dois primeiros destinos, já que os outros dois teriam artigos dedicados a tratá-los, embora o texto sobre a sublimação jamais tenha sido publicado.

A reversão em seu contrário, como expõe o autor, “desdobra-se em dois processos diferentes: a passagem de uma pulsão da *atividade para a passividade* e a *inversão de conteúdo*” (Freud, 1915/2019, p. 35). O primeiro caso se trata da transformação do sadismo em masoquismo ou do voyerismo em exibicionismo, enquanto o segundo diz respeito ao “caso único da transformação do amar em um odiar” (ibidem, p. 35), que é tratado ao final do artigo e que não será aqui apreciado por se distanciar do escopo de nossa pesquisa. Com relação ao segundo destino, o retorno em direção à própria pessoa, escreve que “se torna compreensível se considerarmos que *o masoquismo é um sadismo que se voltou contra o próprio Eu*, e que o exibicionismo inclui a contemplação do próprio corpo” (ibidem, p. 37, grifos nossos). Deste modo, a reversão em seu contrário diz respeito à transformação da meta, enquanto o retorno à própria pessoa envolve a “troca de objeto com a invariância da meta” (ibidem, p. 37).

Os dois destinos aqui tratados estão vinculados, já que para que aconteça a reversão de uma pulsão é necessário que antes haja o retorno pulsional em direção ao próprio Eu ou ao corpo, ou seja, é necessário que antes haja a troca de objeto. Tomando o par de opostos sadismo-masoquismo como exemplo, quando há a reversão da pulsão de atividade em uma de passividade, o sadismo, que estava direcionado a um outro, retorna primeiramente contra o próprio Eu. Com esse retorno, realiza-se, em seguida, a substituição da meta ativa pela passiva, de modo que uma outra pessoa é escolhida como objeto, originando-se, somente após esta escolha, o masoquismo. Freud esquematiza bem o processo de reversão da pulsão:

- a) O sadismo consiste em atividade de violência, dominação sobre outra pessoa como objeto.
- b) Tal objeto é abandonado e substituído pela própria pessoa. Com o retorno em direção à própria pessoa, também se realiza a transformação da meta ativa da pulsão em uma meta passiva.
- c) Novamente, outra pessoa é procurada como objeto, a qual, em decorrência da transformação da meta ocorrida, terá que assumir o papel de sujeito (Freud, 1915/2019, p. 37).

Por mais que Freud sugira — tanto no parágrafo supracitado quanto no que o antecede em seu artigo³⁹ — que na fase *b* os dois destinos coincidam, trazendo a ideia de que o retorno pulsional em direção à própria pessoa envolva de imediato a transformação de sua meta⁴⁰, parece-nos que esta convergência não pode ser levada às últimas consequências. Em primeiro lugar, porque no próprio parágrafo em que o autor define o *retorno pulsional* ele também afirma que tal processo consiste na “troca do objeto com a invariância da meta” (Freud, 1915/2019, p. 37). Em segundo, porque no parágrafo em que o autor trabalha especificamente essa fase por meio de seus resultados sobre a neurose obsessiva⁴¹, Freud (ibidem, p. 39, grifos nossos) afirma que na fase *b* “O verbo ativo não passa para a voz passiva, mas para a voz *média reflexiva*”, ou seja, o mesmo sujeito que gera a ação também a sofre. Tudo isto nos permite compreender que na fase *b*, antes da meta ativa se transformar em uma passiva e permitir com que o sujeito elenque um outro como seu objeto, a meta ativa persiste inalterada, ainda que direcionada ao próprio Eu.

Em uma tentativa de avançarmos um pouco mais neste ponto, podemos ponderar que, na verdade, a pulsão de crueldade nesse momento é satisfeita tanto a partir de uma meta ativa quanto de uma passiva, visto que o sujeito satisfaz um sadismo que é direcionado pelo próprio sujeito ao seu próprio Eu. Com isso, admitimos que na fase *b* o sujeito é tão sádico quanto masoquista consigo mesmo, resguardando-nos de utilizar tais conceitos para além de seu sentido de perversão: é masoquista porque satisfaz sua pulsão de crueldade com um sadismo que é direcionado contra seu próprio Eu, ao mesmo tempo que é sádico pelo fato de ser ele próprio a direcionar o sadismo. É o que ocorre, como nos traz Brenner (1959), na melancolia: o impulso sádico antes direcionado a um terceiro amado e odiado retorna agora em direção ao próprio Eu através do mecanismo da identificação com esse objeto perdido, “resultando em um sadismo autodirecionado, ou um masoquismo” (Brenner, 1959, p. 198, tradução nossa⁴²).

³⁹ “Com isso, não podemos deixar de notar que, nesses exemplos, convergem ou coincidem o retorno em direção à própria pessoa com a passagem da atividade para a passividade” (Freud, 1915/2019, p. 37).

⁴⁰ Como afirma Freud a respeito da fase *b* no parágrafo citado, a transformação da meta não ocorre *após* o retorno pulsional, mas *com* ele. Lemos: “Com o retorno em direção à própria pessoa, também se realiza a transformação da meta ativa da pulsão em uma meta passiva” (Freud, 1915/2019, p. 37).

⁴¹ Na neurose obsessiva, a pulsão sádica é alvo de recalque e não alcança sua meta final, retornando em direção ao próprio Eu. No entanto, essa transformação da pulsão de crueldade não é levada até o fim e é interrompida na fase *b*, levando o neurótico obsessivo a se culpar, a se atormentar, a se punir, ou seja, a tomar atitudes sádico-masoquistas contra si mesmo. Essa pulsão sádica que tomava o outro como objeto, agora toma o próprio Eu. Como afirma Freud, “A ânsia em atormentar torna-se autotortura, autopunição, mas não masoquismo” (Freud, 1915/2019, p. 39).

⁴² “[...] *resulting in self-directed sadism, or masochism*” (Brenner, 1959, p. 198)

O masoquismo mesmo, que coloca o sujeito em uma posição de passividade diante de um outro, se constitui apenas quando há a transformação da meta e a escolha de um novo objeto. Como explicita Freud, “O caso *c* é o que comumente se chama de masoquismo” (Freud, 1915/2019, p. 37). Ou seja, por mais que a famosa afirmação de que “o masoquismo é um sadismo que se voltou contra o próprio Eu” (ibidem, p. 37) nos induza a pensar que apenas o retorno pulsional basta para constituir essa perversão, esta só de fato se instaura quando há a transformação da meta e a escolha de um novo objeto. O masoquismo é, sim, o retorno do sadismo contra a própria pessoa, mas não apenas isso: é este retorno do sadismo contra o próprio Eu junto com a substituição da meta ativa pela passiva e sua consequente escolha de um objeto que é um outro que atormenta, que humilha, que machuca.

Contudo, Freud indica que o destino pulsional de retorno à própria pessoa, por mais que pareça ser apenas uma etapa intermediária no processo de transformação de uma pulsão, de algum modo se mantém ao final dele. Freud explicita: “A observação analítica não deixa dúvidas quanto ao fato de que o masoquista também frui da fúria contra sua pessoa e de que o exibicionista também frui do próprio desnudamento” (Freud, 1915/2019, p. 37). Ainda que tenha ocorrido a reversão da pulsão em seu contrário (o sadismo em um masoquismo, por exemplo), com a substituição da própria meta e uma nova escolha objetual, parece que ali ainda há um resquício do retorno pulsional em direção ao Eu que o toma como objeto e que sustenta de alguma forma a meta ativa da pulsão.

Isto pode ser associado à concepção apresentada pelo autor de que a satisfação masoquista ocorre “pela via do sadismo original” (Freud, 1915/2019, p. 37). Freud afirma que o masoquista se satisfaz sadisticamente “na medida que o Eu passivo põe-se, no plano da fantasia, em seu lugar anterior, que agora foi deixado para o outro sujeito” (ibidem, p. 37). Deste modo, em última instância, o objeto continua sendo o próprio Eu, visto que o sujeito se satisfaz ao se pôr de maneira ativa, no plano da fantasia, no lugar do outro que o toma como objeto. Pode-se dizer, inclusive, levando às últimas consequências a afirmação precedente, que a satisfação masoquista é uma satisfação de uma fantasia sádica.

Como podemos perceber, Freud ainda não reconhece nesse momento de sua teoria a existência de um masoquismo originário, persistindo a ideia de que o masoquismo é a continuação de um sadismo que se voltou contra a própria pessoa. Defende que a única coisa originariamente masoquista é a fruição ou o prazer com a dor. O ato de infligir dor no outro não se trata de uma meta sádica originária, mas masoquista. “A criança sádica não leva a causação de dores em consideração e não a tem como intenção” (Freud, 1915/2019, p. 39). Quando há a

transformação do sadismo em masoquismo, a dor se presta muito bem ao papel de meta passiva, já que Freud sustenta que há motivos para supor que as sensações de dor ou desprazer provocam excitação sexual e sensações prazerosas. Quando se torna uma meta masoquista, pode ser que se torne retroativamente uma meta sádica, de modo que quando há a transformação de volta para o sadismo, a criança ou o adulto sádico frui masoquistamente no ato de causar dor no outro a partir da identificação com aquele que sofre.

Suspendendo as elaborações acerca do sadismo-masoquismo e avançando nas contribuições para o conceito de pulsão sexual, Freud (1915/2019) desenvolve teoricamente a transformação do voyerismo em exibicionismo, que, inclusive, lança luz para a possibilidade de uma fase preliminar e autoerótica no próprio sadismo. A transformação da pulsão de olhar, referente ao par de opostos voyerismo-exibicionismo (que possuem como meta olhar e ser olhado), se dá de maneira bastante similar à apresentada anteriormente no caso do outro par de opostos. Freud apresenta:

- a) O olhar como *atividade*, dirigido a um objeto alheio;
- b) o abandono do objeto, o retorno da pulsão de olhar para uma parte do próprio corpo, e com isso a reversão para a passividade e a designação da nova meta: ser contemplado;
- c) a introdução de um novo sujeito, a quem a pessoa se mostra, no intuito de ser observada por ele (Freud, 1915/2019, p. 41).

Percebe-se, isto posto, que a transformação da pulsão de olhar de meta ativa (voyerismo) em uma de meta passiva (exibicionismo) compartilha as mesmas etapas previstas na transformação do sadismo em masoquismo. Todavia, Freud acrescenta uma particularidade que não se encontra no sadismo-masoquismo: a pulsão de olhar possui uma fase que antecede aquela inclusa em “a”. Antes de se dirigir a uma parte do corpo do outro, toma o próprio corpo como objeto, de modo que esta pulsão é inicialmente autoerótica⁴³. Somente mais tarde substitui esse objeto por outro no corpo de um terceiro, inaugurando a fase “a” citada acima.

⁴³ Mais à frente no artigo, Freud discute a relação entre narcisismo e autoerotismo, fazendo-nos entender o emprego que o autor concede à palavra “autoerótica” no texto. Afirma ser o narcisismo “a fase inicial do desenvolvimento do Eu, durante a qual suas paixões sexuais se satisfazem de modo autoerótico”. Neste sentido, quando Freud escreve que a fase preliminar da pulsão de olhar é autoerótica, não está dizendo que pertence ao autoerotismo enquanto fase do desenvolvimento da libido, mas que a pulsão se satisfaz no próprio corpo. Em seguida, afirma: “Temos que dizer, quanto à fase preliminar da pulsão de olhar, na qual o prazer de olhar tem o próprio corpo como objeto, que ela pertence ao *narcisismo*, que seria uma formação narcísica. Dessa fase se desenvolveria a pulsão ativa de olhar, à medida que se abandona o narcisismo, ainda que a pulsão passiva de olhar conserve o objeto narcísico” (Freud, 1915/2019, p. 47, grifos nossos).

No caso da pulsão de crueldade, que dá expressão ao par de opostos sadismo-masoquismo, “tal fase preliminar não ocorre” (Freud, 1915/2019, p. 43) visto que desde sua origem é direcionada a um objeto externo. Porém, o autor não abdica em fazer um exercício reflexivo: a de que “não seria absurdo deduzi-la por construção a partir dos esforços da criança por se assenhorar de seus próprios membros” (ibidem, p. 43). Com isso, embora sua existência empírica ou real seja improvável (ou até mesmo impossível), essa fase preliminar autoerótica no sadismo pode ter sua existência assegurada em uma construção reflexiva.

Por fim, para finalizar as discussões acerca do sadismo-masoquismo e do voyerismo-exibicionismo presentes neste artigo, Freud (1915/2019) defende que para ambas as pulsões — a de crueldade e a de olhar — a “sua transformação por uma reversão da atividade em passividade e por um retorno em direção à própria pessoa nunca empenha, de fato, todo o montante de moção pulsional” (p. 43). Isto equivale dizer que a atividade de uma pulsão continua a existir, ainda que não na mesma medida, mesmo após a sua transformação em uma meta de passividade, e vice-versa. Podemos inclusive entender esta passagem como uma elaboração metapsicológica do que foi exposto nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), parte na qual Freud expõe o fato de “suas formas ativa e passiva se encontrarem regularmente na mesma pessoa”, e que o “sádico sempre é, simultaneamente, um masoquista, embora o lado ativo ou o lado passivo da perversão esteja mais desenvolvido nele e constitua sua atividade sexual predominante” (Freud, 1905/2016, p. 54).

2.2.2. As fantasias sádicas e masoquistas na infância

Em 1919, Freud produz um importante artigo intitulado “Batem numa criança”, que trata das fantasias infantis de surra e que corrobora com a sua concepção de que as perversões — e aqui, obviamente, inclui-se o sadismo-masoquismo — fazem parte da constituição psíquica do ser humano, presentes desde a infância. Segundo o autor, a estas fantasias, compartilhadas com uma frequência surpreendente nos tratamentos para neurose e confessadas de maneira hesitosa por conta da culpa e da vergonha ligadas a elas, se ligavam sentimentos prazerosos que promoviam sua repetição na infância e que em seu auge geravam “quase sempre uma satisfação masturbatória” (Freud, 1919/2010, p. 294).

Expõe que as primeiras fantasias de que “uma criança é surrada” (ou “batem em uma criança”) surgem antes mesmo da idade escolar, por volta do quinto ou sexto ano de idade. Quando a criança entra na escola, ao ver o professor bater ou castigar outros alunos, essas fantasias são despertadas em caso de estarem adormecidas ou fortalecidas e modificadas em

seu conteúdo em caso de ainda se manterem presentes. Escreve que a influência da escola sobre essas fantasias era tão evidente que os seus pacientes tendiam, de início, a ligá-las a essas impressões escolares que ocorriam depois dos seis anos de vida. No entanto, sustenta Freud, “elas já existiam antes” (Freud, 1919/2010, p. 295).

Ao passo que os castigos físicos desempenhados pelos professores cessavam nas turmas mais avançadas, a influência da escola sobre as fantasias de surra era substituída pelos estímulos que os livros proporcionavam. Além disso, o psicanalista afirma que a criança, com sua atividade fantasiosa, “punha-se a inventar uma grande quantidade de situações e instituições em que as crianças eram surradas, ou punidas e disciplinadas de alguma maneira, por sua maldade e seu mau comportamento” (Freud, 1919/2010, p. 295). Entretanto, Freud se atenta a um fato curioso, porém não menos importante: ainda que essas fantasias fossem investidas com elevado prazer e se concluíssem “num ato de prazerosa satisfação autoerótica”⁴⁴, as cenas reais de crianças sendo castigadas fisicamente na escola não despertavam a mesma satisfação. Na verdade, tais cenas geravam nelas “um sentimento peculiar de excitação, provavelmente misto, no qual a repulsa tinha larga participação” (ibidem, p. 295).

Exposto tudo isso, ao final da primeira sessão do artigo, Freud termina por colocar a seguinte indagação que ao longo do texto percebemos o autor se esforçar por responder: *seriam essas fantasias, presentes na infância, sádicas ou masoquistas?*

Ao prosseguir com a exposição, Freud afirma ser a fantasia de surra — que surge talvez a partir de circunstâncias casuais e que é conservada em virtude da satisfação que ela promove — “um traço primário de perversão” (Freud, 1919/2010, p. 297). Freud argumenta:

Um dos componentes da função sexual teria se adiantado aos outros no desenvolvimento, teria se tornado prematuramente autônomo e se fixado, escapando assim aos processos de desenvolvimento posteriores, mas também dando prova de uma constituição especial, anormal, da pessoa. Sabemos que tal perversão infantil não continua necessariamente por toda a vida, pode sucumbir depois à repressão, ser substituída por uma formação reativa ou ser transformada por uma sublimação (Freud, 1919/2010, p. 297).

Como percebemos a partir da citação acima, as fantasias de surra, traços primários da perversão, se formam a partir de um dos componentes da função sexual, a saber, o componente

⁴⁴ Tanto em “As pulsões e seus destinos” quanto neste texto, “satisfação autoerótica” não se refere ao autoerotismo propriamente dito, fase na qual não há uma escolha objetal e que é definida pela presença de pulsões sexuais parciais que se satisfazem de maneira independente em suas zonas erógenas correspondentes. “Satisfação autoerótica”, pelo menos nestes dois textos, designa uma satisfação pulsional no próprio corpo — ainda que a criança já tenha passado pela escolha de objeto, seja esta escolha narcísica ou não. Neste sentido, tal conceito se relaciona mais à experiência de satisfação da pulsão sexual no próprio corpo e menos ao autoerotismo enquanto fase de desenvolvimento da libido.

agressivo da pulsão sexual⁴⁵, que se antecipa no desenvolvimento em comparação aos outros⁴⁶, tornando-se autônomo e fixado. Por conta desta configuração, tal componente escapa dos processos de desenvolvimentos que acontecem depois e que aos quais são submetidos os outros componentes da sexualidade. Embora o autor não esclareça esta parte, que se mantém obscura, é importante ressaltar o fato de que Freud encontra nessas fantasias uma prova para a constituição perversa infantil apresentada em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905).

Considera que “tal perversão infantil não continua necessariamente por toda a vida” (Freud, 1919/2010, p. 297), podendo ter alguns destinos: o recalcque, a substituição por uma formação reativa (por exemplo, quando é desenvolvido um amor e carinho intensos por aquele a quem a fantasia se direcionava) ou ser alvo da sublimação. A perversão é apenas conservada quando tais processos não ocorrem, e pode ser associada a um “evento fixador na época da infância” (ibidem, p. 298), ou seja, um evento que fixa o sujeito neste traço perverso até então germinal. Porém, destaca que tais “impressões fixadoras” não possuem “nenhuma força traumática”, sendo, pelo contrário, situações “banais e desinteressantes para outros indivíduos” (ibidem, p. 298). Posto isto, o autor se questiona acerca do motivo pelo qual o impulso sexual⁴⁷ pode se fixar justamente em tais impressões. Afirma que a resposta para esta questão não se encontra nas impressões em si — como disse, muitas vezes casuais, banais, sem uma força traumática —, mas na própria constituição congênita da criança. Tais impressões, ainda que casuais, oferecem um cenário oportuno “para a adesão do componente sexual prematuro e pronto para lançar-se” (ibidem, p. 298). Melhor dizendo, a fixação não ocorre por conta de uma impressão traumática ou algo do tipo, mas porque há, conforme o autor afirma desde o seu trabalho de 1905, uma constituição perversa inata na criança.

Esclarece que embora as fantasias de surra apareçam somente ao final ou após o período de 2 a 4/5 anos — período este “em que os fatores libidinais congênitos são primeiramente despertados pelas vivências e ligados a determinados complexos”⁴⁸ (Freud, 1919/2010, p. 300)

⁴⁵ Ver p. 42 em que apresentamos o conceito de “componente agressivo” nos “Três Ensaio” (1905).

⁴⁶ Freud não especifica quais outros componentes existem na função sexual. No entanto, por conta desse isolamento, ocasionando sua prematura autonomia e sua fixação, o componente agressivo da pulsão sexual não passa pelos desenvolvimentos posteriores aos quais o restante da pulsão sexual é submetida.

⁴⁷ Conforme a nota do tradutor da edição que utilizamos, “impulso sexual” é a tradução utilizada para *sexuelle Streben* (Paulo César de Souza, 2010).

⁴⁸ Por “fatores libidinais congênitos”, Freud se refere à própria sexualidade ou às pulsões sexuais, que no período citado são ligadas ao próprio Complexo de Édipo e ao Complexo de Castração. Dito de outro modo, tais manifestações da fantasia de surra narradas pelos pacientes surgem ao final ou após o período do Complexo de Édipo.

—, a análise confirma que elas possuem um desenvolvimento que antecede essa manifestação inicial. De tal modo, essas fantasias apresentam um desenvolvimento complexo ao longo do qual grande parte de seus elementos se transforma, tais como a “relação com a pessoa que fantasia, seu objeto, conteúdo e significação” (ibidem, p. 301).

Para ilustrar este desenvolvimento, utilizando de início alguns poucos casos de mulheres, Freud o divide em três fases. A *primeira fase* das fantasias de surra pertence à tenra infância e quem apanha jamais é a que fantasia, mas uma outra criança, geralmente um irmão mais novo (quando há). O gênero da criança que apanha e daquela que fantasia não necessariamente coincide, visto que o irmão menor pode ser um menino ou uma menina. Além disso, Freud aponta que inicialmente a identidade da pessoa que bate permanece obscura, embora seja sempre certo de que se trata de um adulto e não de uma outra criança. Escreve o autor, em seguida: “Mais tarde esse adulto indeterminado será reconhecido, de maneira clara e inequívoca, como o *pai* (da menina)” (Freud, 1919/2010, p. 302).

A primeira fase da fantasia, conforme enuncia Freud, pode ser expressa na frase “Meu pai bate na criança” ou na frase “Meu pai bate na criança que odeio”. Portanto, fica-se claro o fato de que a fantasia em sua primeira fase “não é certamente masoquista” (Freud, 1919/2010, p. 302), embora Freud também se reserve em concebê-la como sádica. Como explica Freud, a infante nesta fase se encontra “enredada nas excitações de seu complexo parental”, de modo que a presença de um irmão menor ou alguma outra criança com a qual tenha que dividir o amor dos pais gera nela ódio e desprezo. Logo entende que apanhar “significa uma retração do amor e uma humilhação” e que a ideia do pai bater na criança odiada pode ser representada pela seguinte frase: “Meu não ama essa criança, ele ama apenas a mim”.

Diante disto, a satisfação experienciada por tal fantasia não é gerada pela surra em si da criança odiada, ou seja, o que seria o equivalente a uma satisfação sádica, mas porque indica que a criança que fantasia é a filha verdadeiramente amada pelo pai. A fantasia em sua primeira fase⁴⁹, portanto, “satisfaz o ciúme da criança”, “depende da sua vida amorosa” e “é também vigorosamente apoiada por seus interesses egoístas” (Freud, 1919/2010, p. 305). Complementa Freud: “não [é] claramente sexual, tampouco sádica, mas [é] o material de que surgirão depois as duas coisas” (ibidem, p. 305).

⁴⁹ Importante acrescentar também que Freud se mostra explicitamente hesitoso em conceder o caráter de fantasia a esta primeira fase, tido por ele como “estágio prévio da posterior fantasia de surra”. No entanto, afirma que ainda que essa primeira fase possivelmente se trate de lembranças de situações presenciadas ou “de desejos aparecidos em diferentes ensejos”, essas dúvidas não possuem relevância (Freud, 1919/2010, p. 302).

Na *segunda fase*, a mais obscura delas, embora “a mais importante e mais prenhe de consequências”, a pessoa que bate continua sendo o pai, mas a criança que apanha agora é a própria que fantasia, possuindo um “caráter indubitavelmente masoquista” (Freud, 1919/2010, p. 302). A frase que a expressa pode ser, portanto: “Sou castigada pelo meu pai”. A sua obscuridade se deve ao fato dela não ser lembrada ou tornada consciente em nenhum caso, mas de ser uma construção que se dá a partir da própria análise. Como escreve Freud (ibidem, p. 302): “Em certo sentido, no entanto, pode-se dizer que ela não tem uma existência real”.⁵⁰

Enquanto a primeira fase dizia respeito ao período edípico, de amor incestuoso, a segunda fase diz respeito a sua dissolução. Freud esclarece que com o período em que há a escolha prematura de objeto incestuoso, “a vida sexual da criança atinge evidentemente o estágio da organização genital” (Freud, 1919/2010, pp. 305-6) no qual os genitais assumem a sua função no processo excitatório, e o desejo de ter um filho com o pai ou com a mãe, no caso da menina e do menino, respectivamente, é constante (ainda que a criança não tenha um conhecimento claro quanto à forma de se obter isso). Entretanto, todos os desejos incestuosos que tomam o pai ou a mãe como objeto estão fadados à repressão, seja por conta de circunstâncias externas que geram decepção ou devido a um fator interno, a frustração por sua não satisfação.

Com isso, o amor incestuoso e todo o resultado psíquico desses impulsos estão inconscientes e não são mais permitidos na consciência. Contudo, ao passo que ocorre a repressão, também surge um sentimento de culpa ligado a esses desejos e fantasias que permanecem ativos no inconsciente. Essa culpa é justamente o afeto que inaugura a *segunda fase* das fantasias de surra, dando origem a fantasias inegavelmente masoquistas nas quais a própria criança é agredida. As fantasias, que antes indicavam o amor do pai pela criança e a negação desse amor a uma outra que ela odeia, agora sofrem uma inversão como um castigo da consciência de culpa. Estas fantasias agora dizem: “Seu pai não lhe ama porque ele bate em você”.

Tornam-se particularmente importantes as afirmações de Freud acerca do masoquismo que se seguem após a explanação da segunda fase da fantasia de surra. Afirma que “é sempre assim, a consciência de culpa é o fator que transforma o sadismo em masoquismo” (Freud, 1919/2010, p. 307). Esta afirmação não somente retoma a ideia de uma reversão da pulsão em seu contrário (a transformação do sadismo em masoquismo) apresentada em “As pulsões e seus

⁵⁰ De maneira bastante incipiente, podemos associar a fantasia de surra em sua segunda fase às fantasias neuróticas que jamais alcançam a consciência apresentadas no artigo metapsicológico de 1915, “O inconsciente”.

destinos” (1915) como se propõe a explicá-la de algum modo. De acordo com o autor neste texto, portanto, o que seria responsável por transformar (ou substituir) a meta ativa da pulsão de crueldade em uma meta passiva seria a consciência de culpa. Entretanto, não fica claro se essa explanação, tecida a nível do sadismo e do masoquismo infantis que se expressam por meio das fantasias de surra, pode ser transposta ao nível da perversão adulta.

De todo modo, ao esclarecer que o sadismo é transformado em masoquismo no contexto da primeira para a segunda fase da fantasia de surra⁵¹, tendo como fator para esta transformação a consciência de culpa inerente à dissolução do Édipo, deixa claro o quanto o fator sexual também faz parte do próprio masoquismo. Recorda o fato de se tratar “de crianças em que componente sádico pôde, por razões constitucionais, aparecer de forma prematura e isoladamente” (Freud, 1919/2010, p. 308). Nestas crianças, por conta disso, o retorno à fase sádico-anal, ou seja, à organização pré-genital, é bem facilitado. Como foi explicitado alguns parágrafos acima, a criança atinge a organização genital com a escolha objetual incestuosa, de maneira que a repressão de tais impulsos sexuais não somente torna toda a sua representação psíquica inconsciente como também a própria organização genital sofre uma regressão (da fase fálica para a sádico-anal).

Em vista disto, a frase “O meu pai me ama”, que possui um sentido genital próprio da fase fálica e da organização genital, correspondentes ao período de amor incestuoso, agora se transforma em “O meu pai me bate” justamente por conta da regressão. Esta fantasia — a de ser surrada pelo pai — “é agora uma convergência de consciência de culpa e erotismo: *é não só o castigo pela relação genital proibida, mas também o substituto regressivo para ela*” (Freud, 1919/2010, p. 308). Apanhar do pai se apresenta enquanto uma substituição regressiva da relação da primeira fase porque a criança continua em uma relação com ele, no entanto, não mais em uma relação genital, mas sádico-anal. É dessa relação genital proibida e reprimida que é retirada a excitação libidinal que se liga, então, ao seu substituto regressivo “e que achará desafoço em atos masturbatórios” (ibidem, p. 308). Freud ainda acrescenta que essa é a essência do masoquismo: manter a relação genital proibida e toda a sua excitação presentes na relação de surra ou castigo.

Portanto, para a fantasia de surra em sua segunda fase, há uma dupla determinação: é a expressão direta da consciência de culpa que surge com a repressão do complexo edipiano ao

⁵¹ É válido notar de certo modo uma contradição que Freud comete ao esclarecer que a segunda fase corresponde à transformação do sadismo em um masoquismo — ou seja, de uma fantasia sádica em masoquista —, embora defenda em alguns parágrafos anteriores que a primeira fase possivelmente não se trata de uma fantasia sádica.

mesmo tempo que permite que se mantenha uma relação (agora não genital) com o pai. É, ao mesmo tempo, produto e expressão de uma culpa e de um erotismo, e “permanece inconsciente por via de regra, provavelmente devido à intensidade da repressão” (Freud, 1919/2010, p. 308). Na maioria dos casos, apenas a regressão não bastaria para apaziguar a consciência de culpa, necessitando, de forma conjunta a ela, da própria repressão. Os atos masturbatórios surgem nesta fase, embora esta permaneça inconsciente em grande parte dos casos⁵² e seja apenas reconstruída na própria análise. Acrescenta Freud (ibidem, p. 309): “Com isso talvez estejam certos os pacientes que afirmam lembrar que a masturbação apareceu antes, neles, do que a fantasia de surra da terceira fase”.

A terceira fase, aparentemente sádica, corresponde à fantasia comunicada pelas pacientes: como na primeira fase, o adulto que bate nunca é de fato o pai, mantém-se indefinido, e a própria criança que fantasia já não se encontra nela (no máximo, aparece como uma espectadora). Freud afirma que no lugar da pessoa que bate, de maneira típica, apresenta-se um representante do pai, como o professor, por exemplo. Embora se assemelhe à primeira fase no que se refere à indeterminação do adulto que surra e a ausência da criança que fantasia na posição da que apanha, ela se diferencia ao colocar uma grande quantidade de crianças (em geral, garotos nas fantasias das meninas). Além disso, a fantasia neste estágio se torna mais complexa, experimentando “as mais diversas alterações e adornos, e a surra mesma pode ser substituída por castigos e humilhações de outra espécie” (Freud, 1919/2010, p. 303). Todavia, o que realmente a diferencia da primeira e que a liga à segunda é o fato dessa fantasia ser “agora portadora de uma forte, inequívoca excitação sexual, e, como tal, permite a satisfação masturbatória” (ibidem, p. 303).

Tal qual a primeira, a fantasia da terceira fase “parece haver se tornado novamente sádica” (Freud, 1919/2010, p. 310). Com a repressão dos conteúdos incestuosos, na frase “Meu pai está batendo na outra criança, ele ama somente a mim” (ibidem, p. 310) ocorre um recuo da ênfase para a primeira parte, na qual a surra ganha foco. Entretanto, apenas o conteúdo manifesto é sádico, visto que a satisfação oriunda de tal fantasia é uma satisfação masoquista. Para fundamentar isto, o autor argumenta que o investimento libidinal (ou a excitação sexual)

⁵² Freud relata um caso de um homem que conservou em sua memória que quando criança costumava se masturbar com a ideia de apanhar de sua mãe. Explica que nos casos masculinos a fantasia na segunda fase é mais facilmente preservada na consciência devido ao fato de sofrer um “grau adicional de deformação”. Escreve que “na transformação da fantasia incestuosa do menino na fantasia masoquista correspondente, ocorre uma inversão mais que no caso da menina, isto é, a substituição da atividade pela passividade” (Freud, 1919/2010, p. 309). Isto será reformulado ao final do artigo, como será mostrado mais adiante no presente trabalho.

da terceira fase da fantasia de surra é retirado da parte reprimida, a saber, o amor incestuoso (“ele ama a mim”), de modo que a consciência de culpa ligada a ela também é retomada. Desta maneira, “Todas as crianças indefinidas que levam surra do professor são, afinal, substitutos da criança mesma” (ibidem, p. 310).

Em seguida, a partir de suas observações sobre tais fantasias, Freud oferece algumas contribuições à gênese das perversões, para além da concepção já admitida de que nelas há “o fortalecimento ou precocidade constitucional de um componente sexual” (Freud, 1919/2010, p. 311). Esclarece, primeiramente, que a perversão não se encontra isolada na sexualidade infantil, mas se vê presente nos processos típicos do desenvolvimento sexual da criança, como é o caso do complexo de Édipo. Não meramente isto, mas a perversão, de acordo com Freud neste artigo, é ela própria um produto de tal complexo, de modo que, com a dissolução do último, torna-se “herdeira de sua carga libidinal e agravada pela consciência de culpa que a ele se ligava” (ibidem, p. 312). A fantasia de surra em sua terceira fase (a que geralmente é recordada) “e outras análogas fixações perversas” seriam, portanto, “apenas precipitados do complexo de Édipo, cicatrizes após o decurso do processo” (ibidem, p. 313).

Sendo assim, conforme assinala Blum (1991), o sadomasoquismo neste momento teórico de Freud não é apenas um fenômeno pulsional, mas um derivado do conflito edípico, havendo uma mudança de ênfase dos derivados da pulsão ao complexo de Édipo. Blum (1991) ainda reitera que, por mais que Freud tenha postulado a regressão à fase sádico-anal nas fantasias de surra, as questões relativas ao Édipo eram centrais e não haveria necessariamente a exigência em se supor um prazer na dor como atrelado ao masoquismo enquanto perversão⁵³. Isto se deve ao fato, de acordo com o autor, de que a fantasia infantil de espancamento é uma fantasia de incesto⁵⁴, de modo que a surra ou o espancamento seria apenas uma formação de compromisso entre os desejos sexuais e agressivos proibidos do Édipo e a punição por conta deles (Blum, 1991).

Brenner (1959), em sua análise do fenômeno do masoquismo na obra freudiana, sugere que com o artigo de 1919 Freud não apenas indica que a gênese das fantasias e comportamentos masoquistas reside nos conflitos edípicos como também fornece uma atualização à compreensão acerca do prazer na dor nos comportamentos dessa perversão. Como lemos em

⁵³ Blum (1991) utiliza os conceitos de “masoquismo erógeno” e “masoquismo feminino” nesta parte, ambos introduzidos em um artigo de Freud de 1924, que será posteriormente trabalhado na presente pesquisa. Optamos por utilizar “prazer na dor” e “masoquismo enquanto perversão” por ainda não tê-los introduzido.

⁵⁴ Blum (1991, p. 446) ainda afirma que se houvesse uma questão a respeito de qual seria a perversão central de todas as perversões, para Freud certamente seria o incesto.

Brenner (1959), as análises realizadas por Freud em “Batem numa criança” (1919) nos apontam que a relação entre dor e excitação sexual é algo bem mais complexo, e que o masoquista, em um sentido mais acurado, não transforma diretamente a dor em prazer, mas a tem como condição para o prazer sexual.

No que se refere ao masoquismo, Freud em 1919 ainda sustenta a concepção de que o masoquismo não é uma manifestação pulsional primária, e aprofunda a ideia anteriormente apresentada de que a transformação do sadismo em masoquismo aparentemente ocorre por meio da influência da consciência de culpa que atua no processo da repressão. Argumenta que a repressão, aliada à consciência de culpa gera três efeitos: “ela torna inconscientes as consequências da organização genital, obriga esta mesma à regressão ao anterior estágio sádico-anal e converte o sadismo deste no masoquismo passivo, em certo sentido novamente narcísico” (Freud, 1919/2010, pp. 314-5). Sobre o último efeito, a conversão do sadismo em masoquismo na infância, deve-se ao fato de que tanto o sadismo quanto a escolha objetal incestuosa ultrajam a consciência de culpa. A esta última, Freud tece alguns comentários indicando que embora não se saiba de onde venha, aparentemente acompanha a nova fase que se inaugura com a repressão do Édipo, e que pode ser atribuída “àquela instância crítica que se opõe ao resto do Eu como consciência crítica”⁵⁵ (ibidem, p. 315).

Sobre os seus destinos, a perversão infantil pode, de acordo com o autor:

(...) vir a ser a base para o desenvolvimento de uma perversão de igual sentido que permeia toda a vida, que consome toda a vida sexual do indivíduo, ou pode ser interrompida e permanecer no pano de fundo de um desenvolvimento sexual normal, ao qual sempre retira um certo montante de energia. O primeiro caso já se conhecia na época pré-analítica, mas o hiato entre os dois é quase sempre preenchido pela investigação analítica de tais perversões plenas. Pois se vê com frequência, em tais pervertidos, que também eles, geralmente na puberdade, tiveram um pendor para a atividade sexual normal. Mas esse não foi suficientemente forte, foi abandonado ante os primeiros obstáculos, que sempre surgem, e a pessoa recaiu definitivamente na fixação infantil (Freud, 1919/2010, p. 312).

Ao final do artigo, Freud se dedica a avançar, na medida do possível dada a incipiência de seus materiais de análise, nas fantasias de surra em meninos, marcando suas diferenças com as fantasias femininas e resolvendo alguns equívocos anteriormente levantados.

A fantasia que aparecia na consciência dos meninos de apanhar de suas mães, aparentemente equivalente à fantasia de *segunda fase* das meninas, fez com que Freud acreditasse inicialmente que a fantasia de surra masculina em sua segunda fase escapava da

⁵⁵ Como se sabe, esta consciência crítica ganhará o nome de “Supereu” em sua segunda tópica.

repressão. No entanto, isto se mostrou equivocado. Havia uma fase anterior a esta que também perdurava no inconsciente, e a fantasia que aparecia na consciência — a do próprio menino apanhar de sua mãe — era ela própria equivalente à fantasia de surra feminina em sua *terceira fase*.

Diante disto, de acordo com Freud, a forma como a fantasia de surra se modifica entre uma fase e outra em muito se diferencia entre os dois gêneros. Enquanto nas meninas a fantasia inconsciente de apanhar do pai se transforma em uma fantasia em que o pai é substituído por um outro adulto e a menina que apanha é substituída por um garoto, nas fantasias infantis de surra masculinas todas essas modificações não ocorrem dessa maneira. A fantasia preliminar inconsciente, que é igual nos dois casos — apanhar do pai —, nos meninos sofre a seguinte modificação: o pai é substituído pela mãe, ao passo que o menino continua ele próprio apanhando, mas escapando de uma escolha objetal homossexual.⁵⁶

Por conseguinte, na fantasia anterior, sempre inconsciente e somente reconstruída em análise, “ser golpeado pelo pai” equivale, assim como nos casos femininos, a “ser amado no sentido genital, *de forma rebaixada pela regressão*” (Freud, 1919/2010, p. 320, grifos nossos). Portanto, podemos compreender que do mesmo modo que ocorre nas meninas, tal fantasia é também resultado da consciência de culpa que surge com a repressão dos conteúdos e amor edípicos, ao mesmo tempo que é preservada a relação, agora não genital, com o pai. Como esclarece o autor, “*em ambos os casos a fantasia de surra deriva da ligação incestuosa com o pai*” (ibidem, p. 321), de modo que a fantasia de surra do menino é “derivada realmente da atitude feminina em relação ao pai” (ibidem, p. 320). Embora produto da atitude edípica em ambos os gêneros, nas meninas “a fantasia masoquista inconsciente vem da atitude edípica normal; no menino, da atitude inversa, que toma o pai como objeto de amor” (ibidem, p. 321).

Logo, a fase seguinte da fantasia no menino, consciente ou capaz de consciência, é consequência da transformação da frase “eu apanho do meu pai” para “eu apanho da minha mãe”. Como descreve Freud (1919/2010), enquanto a menina mantém a pessoa e o gênero daquela que bate (o pai ou uma figura substituta) e modifica o da que apanha (um outro garoto no lugar dela própria), o menino substitui o adulto e o gênero daquele que bate (a mãe no lugar do pai) e mantém o gênero da criança que apanha (no caso, o próprio menino que fantasia).

⁵⁶ Os termos “fantasia de segunda fase” e “terceira fase” são evitados pelo autor ao descrever as fantasias dos meninos pelo fato de não ter sido ainda capaz de demonstrar a existência de uma fantasia sádica equivalente à primeira fase nas meninas. Neste sentido, Freud acaba optando pela utilização de “estágio preliminar [à fantasia consciente ou capaz de consciência]” para a fantasia inconsciente de apanhar do pai (Freud, 1919/2010, p. 320).

Além disso, através da repressão, a cena originalmente masoquista e passiva, na menina, é transformada em uma situação sádica (embora a satisfação continue sendo masoquista) e o caráter sexual da fantasia é bastante encoberto. No caso do menino, a fantasia continua sendo masoquista e se aproxima mais, por conta da diferença de gênero entre a mãe que bate e o filho que apanha, da fantasia original que possui um sentido genital (Freud, 1919/2010, p. 321).

Percebemos, posto isso, que a fantasia de surra feminina sofre maior distorção. O menino, com a remodelação da fantasia inconsciente pelo processo de repressão, apenas substitui o pai pela mãe, assumindo “uma atitude feminina sem escolha homossexual de objeto”, ou seja, evitando a sua homossexualidade (Freud, 1919/2010, p. 322). Todavia, no caso da menina, a repressão permite que ela escape de maneira mais cabal do caráter sexual da fantasia original, substituindo a sua pessoa por um garoto e participando da situação apenas como espectadora do “ato que substitui um ato sexual” (ibidem, p. 322).

Por fim, Freud traz em um único parágrafo uma contribuição sobre os efeitos da repressão e da regressão sobre uma fantasia. Escreve que a fantasia original reprimida, inconsciente e que é substituída por outra na consciência, permanece inalterada no inconsciente a partir de sua repressão. Dito de outro modo, a repressão não é capaz de alterar a sua forma, apenas de torná-la inconsciente. Contudo, não é o que ocorre com a regressão, esta, sim, capaz de promover mudanças no conteúdo reprimido. Com a regressão da organização genital para a fase sádico-anal, a fantasia original inconsciente de ser amado pelo pai se transforma (no próprio inconsciente) na fantasia de apanhar do pai.

2.3. A metapsicologia do sadismo-masiquismo na segunda teoria pulsional

O segundo momento da teoria pulsional freudiana traz à tona inúmeros problemas e impasses teóricos⁵⁷. No entanto, os desenvolvimentos teóricos acerca do sadomasoquismo ganham novos contornos que marcam um giro teórico na relação entre sadismo e masoquismo.

Em “Além do princípio do prazer” (1920), trabalho no qual é formulada a segunda teoria pulsional, a saber, a oposição entre *pulsão de vida* e *pulsão de morte*, Freud apresenta poucas ideias acerca do sadismo-masiquismo que seriam continuadas em “O Eu e o ID” (1923) e “O problema econômico do masiquismo” (1924). Nesse texto, como nos indica Caropreso (2020), Freud reformula o conceito de pulsão atrelando-a ao ser vivo em sua totalidade e não mais o reduzindo ao psiquismo como era feito nos artigos de 1915. Enquanto em “As pulsões e seus destinos” (1915) a pulsão era pensada como a representante psíquica de um estímulo endógeno

⁵⁷ Ver Caropreso (2020).

— ou, em “O inconsciente” (1915), o próprio estímulo endógeno que possui sua expressão no psiquismo —, na obra de 1920 o autor a define como “*um impulso, presente em todo organismo vivo, tendente à restauração de um estado anterior*” (Freud, 1920/2010, p. 202).

A reformulação no conceito de pulsão tem seu início a partir do que o autor nomeia por “compulsão à repetição”, a saber, a repetição de situações ou experiências em si mesmas desprazerosas. Esta compulsão à repetição — como percebidas em algumas brincadeiras infantis, nos sonhos traumáticos, na transferência observada na clínica e as repetições chamadas por muitos de “destino” — seria expressão de uma tendência primordial, anterior e independente do princípio do prazer, que não o contrariaria, mas que funcionaria para além dele. Freud (1920/2010), no capítulo IV, esboça qual seria a função desta tendência utilizando do trauma como referência. Como escreve:

Às excitações externas que são fortes o suficiente para romper a proteção nós denominamos *traumáticas*. Acho que o conceito de trauma exige essa referência a uma defesa contra estímulos que normalmente é eficaz. Um evento como o trauma externo vai gerar uma enorme perturbação no gerenciamento de energia do organismo e pôr em movimento todos os meios de defesa. Mas o princípio do prazer é inicialmente posto fora de ação. Já não se pode evitar que o aparelho psíquico seja inundado por grandes quantidades de estímulo; surge, isto sim, outra tarefa, a de controlar o estímulo, de ligar psicologicamente as quantidades de estímulo que irromperam, para conduzi-las à eliminação (Freud, 1920/2010, p. 192).

Essas experiências traumáticas ou produtoras de desprazer, que nem na época em que ocorriam eram prazerosas, seriam repetidas por essa tendência primordial do aparelho psíquico em uma tentativa de dominar os estímulos suscitados por elas, portanto. À medida que esses estímulos que geram desprazer são ligados psiquicamente, as suas representações podem ser evitadas pelo princípio do prazer, que agora tem seu trabalho possibilitado pela compulsão à repetição. Neste sentido, a compulsão à repetição possibilita a submissão dessas representações ao exercício do princípio do prazer, que a partir de então se torna apto a evitar o desprazer produzido por elas.⁵⁸

Ao atribuir um caráter impulsivo ou pulsional (*triebhaft*)⁵⁹ à compulsão à repetição, o autor se depara com a necessidade de esclarecer a relação entre essa tendência primordial e as

⁵⁸ Com relação aos sonhos traumáticos, Freud (1920/2010, pp. 196-7) escreve: “Tais sonhos que obedecem à compulsão de repetição, no interesse do ligamento psíquico de impressões traumáticas, não serão possíveis também fora da análise? A resposta é certamente afirmativa”.

⁵⁹ Referimo-nos à passagem: “As manifestações de uma compulsão à repetição [...] exibem em alto grau um caráter impulsivo” (Freud, 1920/2010, pp. 199 e 200). O adjetivo “impulsivo” utilizado pelo tradutor Paulo César de Souza se refere ao adjetivo alemão *triebhaft*, que, como bem nos informa o próprio tradutor em uma nota, poderia ser traduzido por “instintual” ou “pulsional”. Além dessa passagem

pulsões. A consequência foi que o próprio conceito de “pulsão” foi ampliado de modo a abarcar a característica de compulsão à repetição, passando a ser definido, de forma geral, como um impulso a repetir um estado anterior. É neste ponto que o psicanalista cunha seu conceito de “pulsão de morte”, que é definido como um impulso ou uma tendência a restaurar um estado anterior, a saber, o estado do inanimado, da inércia, do nível zero de excitação, um impulso que possui como meta a morte do organismo. Conforme se percebe em:

Seria contrário à natureza conservadora dos instintos que o objetivo da vida fosse um estado nunca antes alcançado. Terá de ser, isto sim, um velho estado inicial, que o vivente abandonou certa vez e ao qual ele se esforça por voltar, através de todos os rodeios de seu desenvolvimento. Se é lícito aceitarmos, como experiências que não tem exceção, que todo ser vivo morre por razões *internas*, retorna ao estado inorgânico, então só podemos dizer que *o objetivo de toda vida é a morte*, e, retrospectivamente, que *o inanimado existia antes que o vivente* [...] A tensão que sobreveio [ao se tornar vivente], na substância anteriormente inanimada, procurou anular a si mesma; foi o primeiro instinto, o de retornar ao inanimado (Freud, 1920/2010, pp. 204 e 205).

Portanto, como se lê na última frase do trecho supracitado, a pulsão de morte é a primeira pulsão a surgir no organismo vivo e tem o seu surgimento no momento em que o inanimado se torna vivente, ou seja, antes mesmo do psiquismo ser formado. Em oposição a estas, na segunda teoria pulsional, encontram-se as pulsões sexuais, ou seja, as pulsões de vida. Enquanto Freud (1920/2010) sustenta que as pulsões de morte buscam “conduzir a vida à morte” (p. 214), as pulsões de vida almejam conservá-la ou renová-la, de tal modo que “um grupo de instintos precipita-se para a frente, a fim de alcançar a meta final da vida o mais rapidamente possível”, enquanto “o outro corre para trás, a fim de retomá-lo de certo ponto e assim prolongar a jornada” (ibidem, p. 208).

Como o conceito de “pulsão” é definido por Freud neste ponto de sua teoria como um impulso inerente ao organismo vivo que tende a repetir um estado anterior, tal característica precisou também ser atribuída ao segundo grupo de pulsões, que, como as pulsões de morte, possuiriam então um caráter conservador ou compulsivo (Caropreso, 2020). Todavia, enquanto Freud encontra êxito ao fundamentar teoricamente a partir da Biologia a hipótese de que o objetivo da vida é morrer por causas internas e que haveria, portanto, um impulso nos seres vivos que impeliria à morte, o autor não encontra uma fundamentação tão sólida nessa

citada, Freud (1920/2020), no capítulo III, também afirma que a compulsão à repetição aparenta ser “mais originária, mais elementar e mais *pulsional* [*triebhafter*] do que o princípio do prazer” (p. 99, grifo nosso).

disciplina para o caráter conservador das pulsões de vida⁶⁰. Portanto, a questão “o que a pulsão de vida busca restaurar?” permanece mal respondida ao longo do texto e só vem a ser descartada no “Compêndio de psicanálise” (1940[1938]), texto no qual o autor descarta a característica de compulsão à repetição atrelada a este grupo de pulsões.⁶¹

Sem desviarmos de nosso tema de pesquisa, verificamos que Freud (1920/2010, p. 225), no capítulo VI, questiona se não seria a pulsão sádica — uma pulsão parcial que é dominante em uma das organizações pré-genitais e que compõe posteriormente a pulsão sexual na posição de um componente (o componente agressivo ou sádico) — uma pulsão de morte que foi empurrada “do Eu pela influência da libido narcísica, de modo que surge apenas em relação ao objeto”. Esta suposição surge a partir do seguinte questionamento: “como pode o instinto sádico, que visa ferir o objeto, ser derivado do Eros conservador da vida?” (ibidem, p. 225).

Com a introdução do conceito de “pulsão de morte” e sua identificação à pulsão sádica, o sadismo e a pulsão sexual (pelo menos em seu estado puro) passam a não ser mais correspondentes como eram em “As pulsões e seus destinos” (1915), período no qual Freud considerava a própria pulsão sádica um tipo de pulsão sexual parcial. No entanto, o pressuposto de que o sadismo seria uma pulsão de morte expulsa do Eu pela libido sugere, ainda assim, o envolvimento do sadismo com a pulsão sexual ou de vida, de modo que ele é colocado “a serviço da função sexual” (Freud, 1920/2010, p. 225), participando das fases pré-genitais e se firmando enquanto um componente da pulsão sexual no estágio da primazia genital.

Neste momento testemunhamos uma ampliação do conceito de pulsão de morte, que, para além de ser uma tendência a restaurar um estágio anterior, é agora também relacionada ao ódio, à agressividade e ao próprio sadismo. Com Grossman (2015), entendemos que esta correspondência altera também o *status* dos conceitos de sadismo e agressividade⁶², que agora

⁶⁰ Não exporemos as argumentações fundamentadas na Biologia e na Filosofia realizadas por Freud em seu esforço de fundamentar tanto o conceito de “pulsão de morte” quanto o conceito de “pulsão de vida”. Justificamos esta ausência no fato de se tratar de um extenso e complexo material que demandaria uma pesquisa que está para além dos objetivos do presente trabalho.

⁶¹ Como fica evidenciado em Freud (1940 [1938], p. 196): “Se admitimos que o que é vivo apareceu depois do que é inanimado e dele se originou, então o instinto de morte se adéqua à fórmula mencionada de que um instinto busca o retorno a um estado anterior. No caso de Eros (ou instinto de amor) não podemos aplicar essa fórmula. Pressuporia que a substância viva foi uma vez uma unidade, que então foi despedaçada e que agora procura a reunificação”.

⁶² Em “Além do princípio do prazer” (1920/2010) Freud estreita as noções de *agressividade* e *sadismo* à medida que “agressividade” e “sadismo” correspondem à pulsão de morte. Como vemos em Freud (1920/2010, p. 225), o autor se questiona se não seria possível relacionar o amor (afeição) e ódio (agressividade) às pulsões de vida e de morte, respectivamente. Logo em seguida, apresenta um argumento que faz corresponder o sadismo à pulsão de morte, de modo que podemos pensar que pulsão de morte, ódio, agressividade e sadismo são considerados quase como equivalentes neste momento teórico de Freud. No entanto, agressividade e sadismo não são exatamente a mesma coisa,

passam a ser considerados “uma projeção [no objeto] de uma tendência autodestrutiva biologicamente determinada” (Grossman, 2015, p. 647, tradução nossa⁶³). Por outro lado, Caropreso (2020) indica que a consideração da agressividade como manifestação da pulsão de morte colocou algumas complicações na teoria freudiana, “entre elas a estreita relação entre a sexualidade e a agressividade” e o fato de que a característica restauradora “não é facilmente conciliável com a suposição de que a pulsão de morte se manifesta como ódio ou agressividade” (p. 56).

De todo modo, com o sadismo, sugere Freud nesta obra de 1920, poder-se-ia cumprir a exigência de oferecer um exemplo de uma pulsão de morte, e é a partir deste ponto que a sua teoria do sadismo-masquismo começa a ganhar novos contornos. Em “Além do princípio do prazer”, Freud (1920/2010) já introduz uma mudança importante em sua teoria que será destrinchada em seus próximos trabalhos, a saber, o destaque conferido ao masquismo, a partir de agora considerado primário. Laznik et al. (2015, p. 133), a respeito deste momento teórico de Freud, utiliza da seguinte pergunta para expressar este giro em sua teoria, o qual parafraseamos: como o sujeito pode buscar causar dor no outro sem que haja, nele próprio, o registro desta dor? O autor afirma, logo em seguida, que não há possibilidade de pensar o sadismo sem levar em conta uma experiência masquista anterior (Laznik et al., 2015, p. 133).

Antes deste giro teórico, em um esforço de avançar com o fenômeno do sadismo, Freud, em “O Eu e o ID” (1923), recorre às suas últimas formulações a respeito das pulsões de vida e de morte elaboradas no texto de 1920 e afirma que veio “a enxergar no sadismo o seu representante [referindo-se à pulsão de morte]” (Freud, 1923/2011, p. 50)⁶⁴. O pressuposto de que o sadismo seria fruto de um envolvimento da libido com a pulsão de morte brevemente esboçado na obra de 1920 é aqui reafirmado e aprofundado, admitindo uma junção e disjunção das duas espécies pulsionais, e encontrando no componente sádico da pulsão sexual “o exemplo clássico” (ibidem, p. 51) dessa mescla ou amálgama, enquanto o sadismo como perversão se apresentaria para nós como “o modelo de uma disjunção, embora não levada ao extremo” (ibidem, p. 52). Posto isto, torna-se importante notar que mesmo o sadismo sendo o

principalmente se levarmos em conta o artigo “O problema econômico do masquismo” (1924). Entendemos que, para o autor, o sadismo é a agressividade — e, portanto, a pulsão de morte — entrelaçada ou articulada com a libido ou pulsão de vida e posta a serviço da função sexual. Tal diferenciação já é esboçada nas entrelinhas de “Além do princípio do prazer” (1920/2010) se analisamos com o devido cuidado.

⁶³ “[...] *the projection of a biologically determined self-destructive trend*” (Grossman, 2015, p. 647).

⁶⁴ Aqui ele afirma o que em 1920 ele sugere. Cf. Freud (1920/2010, p. 226).

representante da pulsão de morte ou de destruição, de alguma forma e em algum grau ele está mesclado ou entrelaçado com a pulsão de vida ou sexual.

Para compreendermos a passagem acima, é importante avançarmos em alguns pontos. O tal componente sádico ao qual Freud aqui se refere diz respeito ao “componente agressivo” introduzido em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, de 1905, que é também brevemente retomado em “Além do princípio do prazer” (1920) e avançado no contexto de sua nova teoria pulsional. Na obra de 1920 o autor cita em nota o texto de 1905 ao utilizar o conceito de “componente sádico” e torna um pouco mais clara a ideia que em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905) havia permanecido enigmática. A relação entre o componente sádico da pulsão sexual e a própria pulsão sádica pode ser assim interpretada agora: o componente sádico que faz parte da pulsão sexual no estágio da primazia genital é o que um dia foi a própria pulsão sádica que aparece anteriormente, enquanto pulsão parcial, em algumas das fases pré-genitais (fase sádico-oral e sádico-anal). Como percebemos em:

Há muito reconhecemos um componente sádico no instinto sexual; ele pode, como sabemos, tornar-se autônomo e, como perversão, dominar toda a tendência sexual da pessoa. Ele [o componente sádico] também aparece, como instinto parcial dominante, numa das ‘organizações pré-genitais’, como as denominei. [...] Não cabe supor que esse sadismo é na verdade um instinto de morte que foi empurrado do Eu pela influência da libido narcísica, de modo que surge apenas em relação ao objeto? Então ele entra a serviço da função sexual; no estágio oral da organização da libido, a posse amorosa ainda coincide com a destruição do objeto, depois o instinto sádico se separa e enfim, no estágio da primazia genital, para a finalidade da procriação, assume a função de subjugar o objeto sexual até o ponto exigido para a realização do ato (Freud, 1920/2010, pp. 225-6).

Com base no que Freud escreve em “O Eu e o ID” (1923), compreendemos que o componente agressivo ou sádico da pulsão sexual, que se faz presente inclusive na pulsão sexual daqueles cuja sexualidade é tida como normal⁶⁵, é prova de um entrelaçamento pulsional entre pulsão de vida e pulsão de morte. Sendo assim, a pulsão sexual — classificada pelo autor como pulsão de vida⁶⁶ — conteria uma parte de pulsão de morte, a saber, o componente sádico, que

⁶⁵ Vale lembrar que Freud, em “Três ensaios” (1905), esclarece que a sexualidade normal contém um componente sádico que se manifesta nos diversos comportamentos agressivos, de dominação e de humilhação que podem ser percebidos nas relações sexuais consideradas as mais normais possíveis. Dizer que a sexualidade de alguém contém um componente sádico não significa dizer que esta pessoa é uma sádica ou que sua forma de se relacionar sexualmente é um sadismo. O sadismo enquanto perversão — não aquele sadismo que se faz presente na sexualidade normal — só surge em casos em que o componente sádico da pulsão se tornou intensificado e independente (Freud, 1905/2016).

⁶⁶ Inclusive em “O Eu e o ID” (1923/2011, p. 50), Freud retoma o que já havia dito em “Além do princípio do prazer” (1920): “Ela [a pulsão de vida] compreende não apenas o próprio instinto sexual

se entrelaçaria a ela. No sadismo enquanto perversão, considerado uma disjunção das duas espécies de pulsões não levada ao extremo, o componente sádico quase que se “desprende” da pulsão sexual à medida que se torna, como é exposto por Freud em seus “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), independente, intensificado e “colocado na posição principal mediante deslocamento” (Freud, 1905/2016, p. 52). No entanto, tal disjunção não se dá de modo completo: afinal, a satisfação sádica continua sendo uma satisfação de natureza sexual ou libidinal.

Em 1924, Freud publica o importante artigo intitulado de “O problema econômico do masoquismo” (1924), no qual o masoquismo é considerado um enigma do ponto de vista econômico. O enigma é posto através do seguinte questionamento: se os processos psíquicos são regidos pelo princípio do prazer, como o fenômeno do masoquismo, que possui como objetivo a dor e o sofrimento, pode ser compreendido? Lichtmann (1996) nos alerta que ainda que essa problemática seja colocada por Freud em um contexto de pós-produção do “Além do princípio do prazer” (1920), tal paradoxo não poderia ser resolvido pelo texto em questão pelo fato de não se tratar somente de um além do princípio do prazer, mas de algo de uma outra ordem. A solução para este enigma é apresentada por Freud ao longo do texto por meio do masoquismo erógeno e do seu constituinte amálgama pulsional como veremos mais adiante.

Neste artigo, Freud (1924/2011) apresenta três formas de masoquismo: o *masoquismo erógeno*, o *feminino* e o *moral*, que longo do texto são desenvolvidos teoricamente pelo autor. Grossman (1986) nos esclarece que essas três formas de masoquismo correspondem a uma tríade apresentada por Krafft-Ebing a respeito dos fenômenos do sadismo e masoquismo. Esta tríade proposta por Krafft-Ebing, que reaparece de maneira modificada no trabalho de Freud de 1924, consiste na dor erógena, na atividade sexual e na idealização na forma de subjugamento a um terceiro produzindo gratificação sexual.

Em Freud (1924/2011), o masoquismo feminino, “o mais acessível à nossa observação” (ibidem, p. 188), corresponde ao masoquismo como perversão e se manifesta em fantasias cujo conteúdo manifesto é “ser amordaçado, amarrado, golpeado, chicoteado de maneira dolorosa, maltratado de algum modo, obrigado à obediência incondicional, sujado, humilhado” (p. 189). Tais fantasias podem conduzir à masturbação ou serem elas mesmas a satisfação sexual, bem como podem ser transformadas em desempenhos reais que funcionam como um caminho para o ato sexual ou que são eles próprios “realizados como fim em si” (ibidem, p. 188).

desinibido e os impulsos instintuais sublimados e inibidos na meta, dele derivados, mas também o instinto de autoconservação”.

Recebe o nome de “feminino” dada a “situação caracteristicamente feminina”, conforme esclarece o autor, em que tais fantasias masoquistas colocam o sujeito, ou seja, “significam ser castrado, ser possuído ou dar à luz” (Freud, 1924/2011, p. 189). No entanto, por mais que a interpretação principal seja realizada pela via do feminino, Freud também concorda que há alguns elementos presentes nela que apontam para o infantil, como é o caso do sentimento de culpa que precisa ser expiado por meio das punições e que mantém “o nexo com a masturbação infantil” (ibidem, p. 190).

Prosseguindo com a exposição, o masoquismo erógeno corresponde ao prazer na dor e é o que está na base dos outros dois, que se originam a partir dele. Como alega Blum (2011), ele pode ser suscitado a partir de qualquer estímulo doloroso, tanto físico quanto psicológico, e necessita geralmente de uma fantasia masoquista consciente para que seja satisfeito nas relações sexuais ou na própria masturbação, sendo de fato a “forma de masoquismo com prazer manifesto na dor ou derivado dela”⁶⁷ (Blum, 2011, p. 157, tradução nossa).

Freud retoma os “Três ensaios” (1905) — mais especificamente a passagem em que afirma ser a excitação sexual resultado de todo um conjunto de processos internos — para dizer que talvez qualquer processo interno importante no organismo seja capaz de produzir excitação sexual, de modo que até mesmo a dor e o desprazer podem produzir tal efeito. Segundo o autor, tal excitação a partir da dor “seria um mecanismo fisiológico infantil, que mais tarde desaparece” (Freud, 1924/2011, p. 190).

A natureza lacunar de tal explicação para o enigmático prazer na dor faz com que Freud utilize de suas elaborações metapsicológicas recém-construídas a respeito das duas novas espécies pulsionais para avançar nos fenômenos do masoquismo e do sadismo. Para isso, o autor retoma o amálgama das pulsões elaborado em “O Eu e o ID” (1923) e afirma que, possibilitada por esta mescla, a pulsão de morte — que cria a tendência nos seres vivos a atingir o estado inorgânico — é tornada inócua ao sujeito pela libido, que desvia grande parte dessa pulsão “para fora, para os objetos do mundo exterior” (Freud, 1924/2011, p. 191) por meio da musculatura. Uma parte desta pulsão desviada, que pode agora ser chamada de pulsão de destruição ou de apoderamento, é posta “a serviço da função sexual”, dando origem ao “sadismo propriamente dito” (ibidem, p. 191).

O masoquismo erógeno, em contrapartida, seria o resquício ou resíduo da pulsão de morte desviada para fora que permaneceu no organismo e que foi ligada libidinalmente, de forma que se tornou, por um lado, “componente da libido, e, por outro lado, ainda tem seu

⁶⁷ “[...] *form of masochism with manifest pleasure in pain or derived from pain*” (Blum, 2011, p. 157).

próprio ser como objeto” (Freud, 1924/2011, p. 192). Essa erotização ou ligação libidinal da destrutividade oriunda da pulsão de morte é o que torna esta suportável ou menos perigosa (Lichtmann, 1996).

Percebemos, a partir deste ponto, uma grande mudança na concepção de masoquismo, mudança esta ensaiada em 1920 e agora tornada pronta em 1924: o masoquismo passa a ser considerado primário, originário, e não meramente uma continuação do sadismo que retornou contra a própria pessoa, como era sustentado em 1915. Contudo, como afirma Grossman (1986), embora o masoquismo seja considerado primário do ponto de vista metapsicológico, ele é considerado secundário do ponto de vista clínico. Isto se verifica quando compreendemos que o masoquismo observado clinicamente — seja o que aparece sob a forma de uma perversão ou de um masoquismo moral, que será apresentado adiante — é considerado por Freud um masoquismo secundário⁶⁸, ou seja, uma introjeção ou retorno contra o próprio Eu do sadismo que estava direcionado para fora, regredindo ao masoquismo originário ou acrescentando-se a ele (Grossman, 1986; Silva, 2018; Buchaúl, 2015; Freud, 1924/2011).

Ademais, concordamos com Caropreso (2020) que afirma que com a consideração de que o masoquismo corresponde a um fenômeno primário, Freud passa automaticamente a considerar o sadismo como um fenômeno secundário. Outros autores, como Buchaúl e Câmara (2016), Civitarese (2016) e Silva (2018), também defendem esta interpretação. Embora em 1924 Freud não tenha sido explícito quanto à origem de um a partir do outro, em “Além do princípio do prazer” (1920) o autor escreve que o “masoquismo, a volta do instinto contra o próprio Eu, seria então, na realidade, um retorno a uma fase dele mesmo, uma regressão” (Freud, 1920/2010, p. 226), tornando clara a concepção de que haveria um masoquismo não somente anterior ao sadismo como originador deste. Em outros termos, se o masoquismo, um sadismo que retorna contra a própria pessoa, é ao mesmo tempo uma regressão a um masoquismo anterior, então significa dizer que há primeiramente um masoquismo, que se transforma em sadismo, e que depois se transforma novamente em um masoquismo a partir do retorno da pulsão. Em acréscimo, Freud, em 1933, em suas “Novas conferências introdutórias”, vem a confirmar que “o masoquismo é mais velho que o sadismo” (Freud, 1933/2010, p. 254).

⁶⁸ A respeito do conceito de “masoquismo secundário” apresentado por Freud em “O problema econômico do masoquismo” (1924/2011), o autor escreve: “Não ficaremos surpresos de ouvir que, em determinadas circunstâncias, o sadismo ou instinto de destruição voltado para fora, projetado, pode ser novamente introjetado, voltado para dentro, desse modo regredindo à sua situação anterior. Então ele resulta no masoquismo secundário, que se junta àquele original” (Freud, 1924/2011, p. 193).

Silva (2018, p. 27) também nos contribui com a afirmação de que com o conceito de pulsão de morte, “o masoquismo é tomado como primário, pois é ele que inaugura a sexualidade”.

Fica, no entanto, uma questão referente ao conceito de sadismo apresentado no artigo de 1924. Por mais que se compreenda que o sadismo seja a pulsão de destruição que foi posta ao encargo da sexualidade, não fica tão claro o que Freud quis de fato significar ao utilizar o termo “sadismo propriamente dito”. Contudo, quando o autor afirma ser o masoquismo erógeno ou originário a parte da pulsão de morte que não foi transposta para fora e que se ligou à libido, dois parágrafos posteriores o autor reescreve sua definição substituindo a frase “torna-se ligada libidinalmente” (Freud, 1924/2011, p. 191) por “tornou-se componente da libido” (ibidem, p. 192). Reproduzindo esta associação entre “ligado à libido” e “tornar-se componente libidinal”, podemos lançar luz ao que Freud escreve a respeito do sadismo. Seguindo este raciocínio, podemos interpretar que a pulsão de morte que foi transposta aos objetos do mundo exterior e ligada à função sexual — e que, portanto, se ligou à libido —, dá origem a um sadismo propriamente dito enquanto um *componente da libido*.

Ainda, encontramos apoio a esta interpretação no próprio artigo de 1923, “O Eu e o ID”, no qual de maneira germinal Freud (1923/2011) traça algumas linhas teóricas a respeito deste tema. Formula que a pulsão de morte seria neutralizada e os seus impulsos destrutivos seriam desviados através da musculatura para o mundo exterior, manifestando-se “então — mas provavelmente só em parte — como instinto de destruição voltado para o mundo externo e outras formas de vida” (Freud, 1923/2011, p. 51). Admite, ainda, que “a concepção de uma mescla [ou junção] das duas espécies de instintos, impõe-se-nos a possibilidade de uma — mais ou menos completa — disjunção desses instintos” (ibidem, p. 51). Em seguida, que com o “*componente sádico* do instinto sexual teríamos o exemplo clássico de uma mescla instintual adequada a um fim; no sadismo que se tornou independente como perversão, o modelo de uma disjunção, embora não levada ao extremo” (ibidem, pp. 51-52, grifos nossos). Esse componente sádico da pulsão sexual, como afirmado na citação, é uma mescla da pulsão de morte com a libido (ou com a pulsão de vida), e esta mescla é “adequada a um fim”, a saber, a função de tornar a pulsão de morte inócua ao sujeito.

É exatamente isto que Freud escreve de maneira mais desenvolvida em 1924 quando utiliza o termo “sadismo propriamente dito” para designar o produto dessa junção pulsional, que em 1923 ele designa por “componente sádico”. Visto que as linhas de pensamento apresentadas nos dois artigos são traçadas de forma bastante similar, senão idêntica, e que os dois artigos foram publicados em datas muito próximas, é possível sugerir que em “O problema

econômico do masoquismo” (1924/1976; 1924/2011) o que Freud chama por “sadismo propriamente dito” pode ser articulado com a ideia de componente agressivo (ou sádico) da pulsão sexual. Neste sentido, seria o produto da pulsão de morte ligada à libido e destinada aos objetos exteriores o *componente sádico* presente na pulsão sexual que já fora apresentado desde os “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905). Robert (2015) parece seguir uma linha de pensamento similar ao considerar esse “sadismo propriamente dito” como um “sadismo em sentido amplo” (p. 87), ou seja, um sadismo que ultrapassa seu significado de perversão.

Prosseguindo com a discussão dos resultados obtidos no artigo de 1924, com o masoquismo erógeno e sua junção pulsional, Freud encontra uma maneira de apresentar uma solução para o problema do masoquismo com o qual o artigo é inaugurado. A partir de Lichtmann (1996), podemos compreender que Freud soluciona o problema realizando nos parágrafos iniciais do artigo algumas novas contribuições à teoria do princípio do prazer e, mais tarde, formulando o conceito de masoquismo erógeno. Lichtmann (1996), articulando o que Freud apresenta no início do artigo com o conceito mencionado, conclui que o masoquismo erógeno e o próprio princípio do prazer são considerados eventos contemporâneos e produtos de um mesmo fenômeno, como veremos a seguir.

No início de “O problema econômico do masoquismo” (1924), Freud trabalha a sua teoria do princípio do prazer, desta vez relacionando-a aos conceitos de pulsão de morte e pulsão de vida recém-formulados. Freud (1924/2011) escreve que o princípio do Nirvana, nome sugerido por Barbara Low, é uma tendência do aparelho psíquico a reduzir a quantidade de excitação ao nível zero ou a deixá-la no nível mais baixo possível, estando tal princípio a serviço da pulsão de morte que por si só seria esta tendência. Em seguida, esclarece que ainda que o princípio do prazer — uma tendência a evitação do desprazer e busca pelo prazer — possa ser confundido com o princípio de Nirvana, eles não podem ser considerados equivalentes. Isto se deve ao fato de que nesse trabalho Freud conclui que o fator quantitativo da excitação (o aumento ou a redução dela) não mais pode ser utilizado para definir o desprazer e o prazer⁶⁹. Afirmar, por exemplo, que a excitação sexual, por mais que corresponda a um aumento de estímulo, é uma excitação prazerosa por conta de seu fator qualitativo.

Partindo disto, Freud (1924/2011) conclui que o princípio do prazer não equivale ao princípio de Nirvana, mas se origina a partir de uma modificação dele causada pela própria pulsão de vida. Enquanto o princípio do Nirvana pertence à pulsão de morte e expressa a sua

⁶⁹ Em trabalhos anteriores, Freud considerava que o desprazer era o aumento de estímulos ou excitação, e o prazer, a redução de estímulos ou excitação.

tendência, o princípio do prazer corresponde à “reivindicação da libido” (ibidem, p. 187) ou da pulsão de vida que se liga à pulsão de morte, modificando aquela tendência.⁷⁰

Através da conclusão de Lichtmann (1996), e com base nas formulações teóricas de Freud acerca desses dois princípios e a formulação do conceito de masoquismo erógeno, ambos, masoquismo erógeno e princípio do prazer, são produtos da junção das pulsões de morte e de vida; “portanto, as duas faces, os dois aspectos de um mesmo momento psíquico” (Lichtmann, 1996, p. 891, tradução nossa⁷¹). A ligação da pulsão de vida à pulsão de morte torna não somente o que resta de pulsão de morte no organismo inócua como dá origem a um novo princípio que passa a reger a vida psíquica a partir de então. Neste sentido, o masoquismo deixa de ser uma contradição ao princípio do prazer à medida que o masoquismo erógeno, que é o próprio prazer na dor e a base dos outros tipos de masoquismo, não possui seu surgimento em um momento em que o princípio do prazer já estava estabelecido e regendo a vida psíquica, mas surge ao mesmo tempo que ele.

O terceiro tipo de masoquismo, o masoquismo moral — aquele que pode se oferecer à observação “como uma norma de conduta na vida” (Freud, 1924/2011, p. 188) —, destaca o sofrimento em si e dispensa a obrigatoriedade prevista nos dois anteriores de um outro amado que faz o sujeito sofrer. De acordo com Freud:

O que importa é o sofrimento mesmo; se ele é infligido por uma pessoa amada ou outra qualquer não faz diferença; pode ser causado também por poderes ou circunstâncias impessoais, o verdadeiro masoquista sempre oferece a face quando vê perspectiva de receber uma bofetada (Freud, 1924/2011, p. 194).

Freud esclarece que esta forma de masoquismo pode ser percebida na clínica através da chamada “reação terapêutica negativa”, uma “atitude contrária à influência da terapia” e ao restabelecimento da saúde (Freud, 1924/2011, pp. 194-5). Nela, o autor argumenta que se pode constatar um sentimento de culpa inconsciente⁷² ou uma necessidade inconsciente de punição cuja satisfação funciona como uma das maiores resistências à melhora do quadro neurótico, sendo o sofrimento produzido pela neurose “o fator que a torna valiosa para a tendência

⁷⁰ Já o princípio de realidade seria uma modificação do princípio do prazer causada pela influência do mundo exterior.

⁷¹ [...] *pues las dos caras, los dos aspectos del mismo momento psíquico* (Lichtmann, 1996, p. 891).

⁷² Freud coloca entre aspas este “sentimento de culpa inconsciente” por reconhecer que se trata de uma expressão errada sob o ponto de visto psicológico, mas que de alguma forma cumpre a função de auxiliá-lo em suas elaborações teóricas sobre o tema do masoquismo moral. Utiliza, por isso, o termo “necessidade de punição” em alguns momentos do artigo para substituir o anterior, que é psicologicamente incorreto pela impossibilidade de haver sentimentos inconscientes. Acerca disto, cf. “O inconsciente” (1915).

masoquista” (ibidem, p. 195). Tal satisfação, obtida através do sofrimento gerado pela neurose e alicerçada por essa necessidade de punição inconsciente, seria um exemplo claro de um masoquismo moral.

Para Freud, a tendência masoquista encontraria na neurose uma maneira de obter satisfação através do sofrimento gerado por ela, de modo que o quadro neurótico é apenas mantido e tornado resistente ao tratamento por conta de seu sofrimento. Para estes pacientes, à medida que surgisse uma outra fonte de desprazer — como algum infortúnio na vida pessoal ou até mesmo uma doença orgânica —, a neurose poderia perder seu espaço e deixar de existir, colocando em evidência que o ponto essencial do fenômeno é “poder conservar uma certa medida de sofrimento” (Freud, 1924/2011, p. 195). O masoquismo moral tem também sua expressão em diversos outros casos nos quais o sofrimento é gerado através de atos inadequados “que então devem ser expiados mediante os reproches da consciência sádica” (ibidem, p. 200) ou por meio de situações inconscientemente buscadas em que o sujeito é punido pelo “Destino”, que de acordo com o autor é uma “grande autoridade parental” ou “representante dos pais” (ibidem, p. 200).

Para se aprofundar no fenômeno em questão, Freud se beneficia de sua metapsicologia recém-desenvolvida em “O Eu e o ID” (1923) e afirma que tal necessidade de punição ou sentimento de culpa inconsciente, expressão do masoquismo moral (também inconsciente), pode ser traduzida como “necessidade de castigo nas mãos de um poder parental” (Freud, 1924/2011, p. 200).

Para que esta afirmação fosse compreendida, Freud precisou esclarecer, retomando o que já havia escrito em 1923, que o Super-eu é a introjeção, no Eu, dos pais e de suas características essenciais (poder, severidade, vigia e punição), desenvolvendo como função a consciência moral e se constituindo enquanto um modelo a ser seguido pelo Eu. A consciência de culpa, portanto, seria produto de uma tensão entre essas duas instâncias, dado que o “Eu reage com sentimentos de angústia (angústia de consciência) à percepção de que não ficou à altura das exigências colocadas por seu ideal, o Super-eu” (Freud, 1924/2011, p. 196).

Como um dos principais pontos de sua argumentação para a compreensão do fenômeno do masoquismo moral, Freud sustenta que há na formação do Super-eu uma dessexualização da relação com os pais, que agora são introjetados no Eu da criança em vez de continuarem sendo objetos de sua libido. Esta dessexualização por meio da introjeção possibilita que o complexo de Édipo seja superado, sendo o Super-eu o seu herdeiro e substituto. Dessa forma, a consciência moral surge com a dessexualização e a superação do complexo de Édipo, ao passo

que, com o masoquismo moral, “a moralidade é novamente sexualizada, o complexo de Édipo é revitalizado, [e] abre-se o caminho para regredir da moralidade para o complexo de Édipo” (Freud, 1924/2011, p. 200). Dito de outro modo, ao passo que a moralidade corresponde à dessexualização do complexo de Édipo, o masoquismo moral é a sexualização da moralidade.

Compreendemos adequadamente o parágrafo acima quando tomamos o esclarecimento do autor de que o masoquismo moral é expressão da relação do Eu masoquista “que anseia por castigo” (Freud, 1924/2011, p. 199) com o Super-eu sádico.⁷³ Com isso, fica clara a interpretação de que a necessidade de punição ou o masoquismo moral corresponde à “necessidade de castigo nas mãos de um poder parental”. Retoma o que havia desenvolvido em 1919⁷⁴ a respeito das fantasias infantis de surra para estabelecer que, assim como o desejo de apanhar do pai se constitui como uma “deformação regressiva” do desejo de ter uma relação sexual com ele, o masoquismo moral sexualiza a moralidade, fazendo-a regredir ao complexo de Édipo. Há aqui, podemos dizer, uma deformação regressiva tanto no que se refere à regressão da moralidade ao Édipo anteriormente superado quanto à regressão da organização genital a uma satisfação pela via da fase sádico-anal, tal qual acontece no caso das fantasias de surra.

Deste modo, por mais atenuada que seja a relação entre o masoquismo moral e a sexualidade como salienta Freud no primeiro parágrafo sobre o tema, ela não é inexistente como aparenta ser em uma primeira vista. Fica em evidência que tal relação não pode ser desconsiderada, ainda que por uma via mais enigmática, sendo o masoquismo moral, podemos dizer, uma pulsão de morte que sexualiza a moralidade a partir de sua regressão ao Édipo. E, vale dizer, o masoquismo moral não é apenas uma pulsão de morte: como o próprio masoquismo erógeno e produto deste, o masoquismo moral também é expressão da pulsão de morte ou destruição ligada à libido, revelando sua ligação com o sexual ou com o erotismo. Freud (1924/2011, p. 194) pontua inicialmente que aqueles que sofrem pela via da moral, aqueles “que prejudicam a si mesmos”, são também chamados de masoquistas pela linguagem

⁷³ O autor realiza uma diferenciação entre a hipermoralidade e o masoquismo moral que merece ser aqui destacada. Salienta que existem certas pessoas que “causam a impressão de serem moralmente inibidas de um modo excessivo, de se acharem sob o domínio de uma consciência [moral] particularmente sensível, embora não estejam cômicas dessa hipermoral” (Freud, 1924/2011, p. 199). Embora este tipo de comportamento ou fenômeno possa ser confundido com o masoquismo moral, a diferença é que neste a ênfase incide sobre o masoquismo do Eu “que anseia por castigo”, enquanto na hipermoral “a ênfase recai sobre o intensificado sadismo do Super-eu” (ibidem, p. 199). Lima e Leite (2011) ressaltam que, de todo modo, nos dois casos, trata-se de relações intrapsíquicas entre o Eu e o Supereu que produzem uma necessidade de punição inconsciente. Além disso, as autoras também chamam a atenção ao fato de que geralmente o sadismo do Supereu é consciente, enquanto a tendência masoquista do Eu se mantém inconsciente ao sujeito (Lima e Leite, 2011).

⁷⁴ “Batem numa criança” (Freud, 1919/2010).

corrente justamente por ser reconhecida a ligação deste tipo de masoquismo com o erotismo. Ou seja, corresponde também a uma satisfação de ordem sexual.

Por fim, embora apenas aparentemente *sadismo* e *masoquismo* sejam em 1924 tratados como duas coisas separadas, a ideia de uma unidade sadomasoquista ainda se mantém de algumas formas. Primeiro, o sadismo e o masoquismo são descritos e fundamentados por meio de um mesmo conceito metapsicológico: ambos são *pulsão de morte* ligada libidinalmente, à diferença de que o primeiro se direciona a terceiros e o segundo, à própria pessoa. Segundo, a ideia de um masoquismo enquanto retorno pulsional do sadismo se sustenta tanto no masoquismo enquanto perversão ou feminino, quanto no próprio masoquismo moral, ambos *masoquismos secundários* porque são uma regressão ao masoquismo primário através de um retorno da pulsão⁷⁵. Além disso, como demonstramos algumas páginas acima, a consideração da existência de um masoquismo primário levou Freud a pensar o sadismo como um fenômeno secundário cuja gênese se dá a partir do masoquismo, permanecendo, assim, a ideia de uma unidade sadomasoquista, embora de maneira invertida.

Concluindo o capítulo, a partir de todo o material exposto podemos confirmar que há uma espécie de *dupla afetação* entre a teoria do sadomasoquismo e a teoria pulsional freudianas: não somente o conceito de pulsão de morte alterou a teoria do sadomasoquismo, mas os próprios conceitos de sadismo e masoquismo contribuíram de algum modo para a alteração da teoria pulsional. Conforme afirma Lichtmann (1996), os fenômenos clínicos do sadismo e masoquismo foram o que ajudaram a fundar a hipótese da pulsão de morte, fazendo balançar a primeira teoria pulsional. O movimento de retorno à teoria do sadomasoquismo é ainda mais evidente quando percebemos a sua alteração após a introdução do conceito de pulsão de morte. Portanto, à medida que o conceito de sadismo contribuiu para a formulação da

⁷⁵ Referindo-se ao masoquismo moral, no penúltimo parágrafo de “O problema econômico do masoquismo”, Freud (1924/2011, p. 201, grifos nossos) sustenta que: “A *volta do sadismo contra a própria pessoa* acontece regularmente na repressão cultural dos instintos, que impede que boa parte dos componentes instintuais destrutivos da pessoa tenham aplicação na vida. Pode-se imaginar que esta porção reificada do instinto de destruição surja no Eu como uma intensificação do masoquismo”.

Utilizando desta passagem, demonstramos que o masoquismo moral é um masoquismo secundário na concepção freudiana, levando em conta que a necessidade de punição inconsciente surge ou é intensificada a partir do retorno de um sadismo não satisfeito, que se transforma em um masoquismo do Eu. No entanto, como nos alerta Freud ao final de seu texto, uma parte desse sadismo que retorna não se transforma em um masoquismo, mas se acrescenta ao sadismo já existente no Super-eu. Apenas uma outra parte dessa pulsão de destruição se volta ao “Eu como uma intensificação do masoquismo” (ibidem, p. 201). De todo modo, podemos pensar que confirmada a existência de um retorno pulsional do sadismo contra o próprio Eu tanto no masoquismo moral (vide citação acima) quanto no masoquismo enquanto perversão (cf. Freud, 1920/2010, p. 226), masoquismo moral e feminino são masoquismos secundários, que de acordo com a própria definição de Freud (1924/2011, p. 193) corresponde à introdução do sadismo e sua consequente regressão ao masoquismo primário.

segunda teoria das pulsões conforme foi utilizado como modo de exemplificação⁷⁶ da pulsão de morte, a teoria do sadomasoquismo foi alterada pela nova teoria das pulsões que tornou o masoquismo primário e anterior ao sadismo.

⁷⁶ Cf. Freud, 1920/2010, p. 226, em que diz: “Se for permitido fazer tal suposição [de que o sadismo é uma pulsão de morte deslocada para fora], estará satisfeita a exigência de oferecer o exemplo de um — deslocado, é certo — instinto de morte”.

3. A crítica de Deleuze ao sadomasoquismo

Até o momento, a pesquisa se desenvolveu através de uma análise de alguns dos romances de Sade e de Masoch, seguidas de uma análise e explicação de texto dos principais trabalhos de Freud nos quais os conceitos de sadismo e masoquismo foram desdobrados. Todo este percurso encontrará agora um destino que desembocará na problemática da pesquisa, delineada a partir das críticas que Deleuze direciona à teoria freudiana do sadomasoquismo.

Em “Sacher-Masoch: o frio e o cruel” (1967), Deleuze se esforça em diferenciar não apenas as obras de Masoch das de Sade, mas o masoquismo do sadismo, dois quadros ou perversões que foram aglutinados pela medicina em uma unidade que, segundo o filósofo, não se sustenta na literatura. Freitas e Façanha (2020, p. 194) propõem que a obra de Deleuze apresenta um aspecto crítico, que “postula que a unidade sadomasoquista é uma síndrome”, e uma seara propositiva, que defende a existência de várias distinções entre os dois autores no que se refere “às técnicas literárias, aos problemas, às preocupações e ao projeto geral de cada um”.

A respeito destas diferenças, que distinguem um autor do outro em um primeiro plano e que diferenciam o masoquismo do sadismo como consequência direta, Deleuze elenca e trabalha alguns elementos ao longo de sua obra. Como sintetiza Heuser (2010, pp. 68-9), Deleuze “pensa os efeitos do romance a partir das funções eróticas da linguagem – os processos de negação em Sade, de denegação e do suspense em Masoch –, os papéis da mulher e do pai nos romances, [e] os elementos narrativos da instituição e do contrato”. Na presente pesquisa, dado o seu escopo, abordaremos apenas alguns destes elementos reunidos pela autora.

Com este capítulo, por fim, pretendemos apresentar e explicitar as principais críticas à teoria freudiana do sadomasoquismo colocadas por Deleuze em seu livro “Sacher-Masoch: o frio e o cruel” (1967). O movimento de reunir os principais pontos e argumentos do autor será importante para que possamos, no próximo capítulo, retomar as obras de Sade e Masoch e a análise da metapsicologia freudiana do sadismo-masoquismo, de modo a nos permitir realizar uma contraposição entre Freud e o filósofo. Esta contraposição e o retorno à literatura nos fará avançar no objetivo principal da pesquisa, a saber, compreender se a teoria freudiana do sadomasoquismo possui possibilidades de se sustentar ou não diante das críticas de Deleuze.

3.1. As duas linguagens

Deleuze, na primeira parte de seu livro “Sacher-Masoch: o frio e o cruel” (1967/2009), menciona que o ato de um médico dar o seu próprio nome a uma doença se configura em “um

ato ao mesmo tempo linguístico e semiológico dos mais importantes, na medida em que se liga um nome próprio a um conjunto de signos, ou se faz com que *um nome próprio conote signos*” (1967/2009, p.18). Afirma, neste sentido, que “os grandes clínicos são os maiores médicos”, e lança o seguinte questionamento: Sade e Masoch seriam também, portanto, grandes clínicos? Esclarece que não há como conferir o termo *doença* ao sadismo e masoquismo da mesma forma que se faz com a lepra ou com a peste, por exemplo, mas afirma que tanto Sade quanto Masoch oferecem em seus livros “quadros inigualáveis de sintomas e de signos” (Deleuze, 1967/2009, p. 18).

[Deleuze] pensa, ainda, a função clínica da literatura dos dois autores, pois ambos apresentaram aptidão artística e literária para fazer distinções dos mecanismos próprios da essência perversa de uma certa forma da literatura, de expressar a força de dois tipos de sexualidade, de dois tipos de signos ou sintomas distintos que possibilitaram a criação de dois regimes literários distintos (Heuser, 2010, p. 69).

Como escrito no primeiro capítulo deste trabalho, Deleuze assume a possibilidade de que com Masoch talvez se tenha “uma sintomatologia ainda mais refinada” (1967/2009, p. 18) se comparada com a que se encontra nas obras de Sade. Pode-se compreender, a partir dos romances de Masoch, que o que se trata de fato no masoquismo não é o prazer com a dor, mas com a subordinação (ou escravidão) e a humilhação. O prazer com a dor pode ser um elemento presente no masoquismo, mas não é o suficiente para defini-lo. O masoquista, neste sentido, pode experimentar satisfação com a dor, mas com a dor infligida por aquele a quem ele está subordinado ou escravizado. Com os romances de Masoch, afirma Deleuze (ibidem, p. 18), Krafft-Ebing pôde ter esta compreensão que resulta em uma “renovação de uma entidade clínica, definindo-a menos pelo vínculo dor-prazer sexual que por comportamentos mais profundos de escravidão e de humilhação”.

Adentrando as obras dos dois autores e explorando a linguagem que lhes dá forma, Deleuze escreve que o que define uma literatura pornográfica é a redução a descrições obscenas e a palavras de ordem. Por mais que em Sade e Masoch apareçam tais elementos, suas obras não são, segundo o autor, reduzidas a eles e, portanto, não podem ser classificadas meramente como “literaturas pornográficas”. É algo mais que isso. Como afirma Deleuze (1967/2009, p. 20), “Parece que, tanto para Masoch quanto para Sade, a linguagem adquire seu pleno valor agindo diretamente sobre a sensualidade”. Escreve que, por isso, merecem “um nome mais alto”, propondo a classificação de *literaturas pornológicas* em vez de *pornográficas*, já que, “em ambas, a linguagem erótica não se reduz às funções elementares de mando e de descrição” (ibidem, p. 20).

Em se tratando de Sade, como um outro elemento que o coloca na classificação de “pornologia”, há o “mais surpreendente desenvolvimento da faculdade demonstrativa”, que aparece entre uma cena e outra em forma de um panfleto, de uma teoria expressa por um dos personagens, em uma conversa de um carrasco com sua vítima ou em um diálogo entre um libertino e sua aprendiz (Deleuze, 1967/2009, pp. 20-1). Esta demonstração, “como função superior da linguagem” (ibidem, p.20), por mais que se assemelhe a uma tentativa de persuasão ou convencimento, não possui uma intenção pedagógica — a de convencer as vítimas ou de estar em uma posição de professor diante de uma recruta. Afirma que “nada está mais distante de um sádico do que a intenção de persuadir ou convencer, ou seja, qualquer intenção pedagógica” (ibidem, p. 21).

A intenção da demonstração ou do raciocínio é a de utilizá-lo também como uma forma de violência que está “do lado dos violentos, com todo o seu rigor, toda a sua serenidade, toda a sua calma” (Deleuze, 1967/2009, p. 21). É o caso, por exemplo, de em “Justine” quando cada algoz a toma como ouvinte ou confidente. A intenção não é mostrar, mas demonstrar, “uma demonstração que se confunde com a solidão perfeita e a onipotência de quem demonstra” (ibidem, p. 21). Neste sentido, os raciocínios dos heróis de Sade não seriam compartilhados com os seus ouvintes; estes seriam apenas os objetos aos quais a violência é direcionada. Os elementos de descrição obscena e de palavras de ordem, por outro lado, adquirem uma nova significação, a saber, a de existir apenas em relação a esse elemento demonstrativo, sendo aquilo que dá forma ou ilustra as “demonstrações abomináveis” (ibidem, p. 22). A tese de Deleuze, portanto, como nos mostra Lauwaert e Britt (2015), é que, utilizando-se dessas dissertações como uma forma de violência, “o sádico desfruta sexualmente da ideia pura” (p. 156, tradução nossa⁷⁷).

Desta maneira, pode-se compreender que há dois elementos, o pessoal e o impessoal, na linguagem sadiana, que se apresenta enquanto uma dupla linguagem. O elemento pessoal é formado pelas descrições dos atos e pelo fator imperativo, “pondo em ordem e descrevendo as violências pessoais do sádico” (Deleuze, 1967/2009, p. 22). Já o elemento impessoal é representado por um “fator mais elevado”, identificado com as ideias apresentadas por Sade através de seus personagens — ou, como escreve Deleuze, identificado “com uma Ideia da razão pura” — e “com uma demonstração terrível, capaz de subordinar a si o outro elemento” (ibidem, p. 22). Escreve:

⁷⁷ “[...] *the sadist sexually enjoys pure thought*” (Lauwaert e Britt, 2015, p. 156).

É preciso então distinguir duas espécies de fatores, que formam uma dupla linguagem: o fator imperativo e descritivo, representando o elemento pessoal, pondo em ordem e descrevendo as violências pessoais do sádico com os seus gostos particulares; mas também um fator mais elevado que designa o elemento impessoal do sadismo e identifica essa violência impessoal com uma Ideia da razão pura, com uma demonstração terrível, capaz de subordinar a si o outro elemento (Deleuze, 1967/2009, p.22).

É a partir deste ponto que Deleuze coloca em oposição o “*professor*” sádico e o “*educador*” masoquista. Nos romances de Sacher-Masoch, as descrições e as palavras de ordem também são superadas a fim de alcançar uma linguagem mais elevada. Entretanto, em Masoch, diferentemente de Sade que tem a demonstração como linguagem mais elevada, “tudo é persuasão e educação” (Deleuze, 1967/2009, p.23). Em Masoch, o que nos deparamos é com uma vítima que se dedica a buscar um carrasco que ele precisa formar, persuadir e “se aliar para a mais estranha empreitada” (ibidem, p. 23). Seus romances evidenciam o fato, de acordo com o filósofo, de que o contrato e os anúncios classificados fazem parte da linguagem masoquista, em extrema oposição à linguagem do sádico “que abomina e rasga todo tipo de contrato” (ibidem, p.23). O masoquista, por conseguinte, “é essencialmente educador”: se dedica a “formar a mulher déspota” persuadindo-a e fazendo-a assinar (ainda que nem sempre literalmente) o seu contrato. Escreve:

Não estamos mais diante de um carrasco que se apodera de uma vítima e goza à custa dela, com um prazer inversamente proporcional ao seu consentimento e ao quanto ela é persuadida. Estamos diante de uma vítima em busca de um carrasco e que precisa formá-lo, persuadi-lo e a ele se aliar para a mais estranha empreitada. Por isso os anúncios classificados são parte da linguagem masoquista e não existem no verdadeiro sadismo (Deleuze, 1967/2009, p. 23).

Em seus romances, o masoquista convence a mulher a aceitar tal papel e desperta nela o gosto por fazer dele seu escravo. “Ele é essencialmente educador” (Deleuze, 1967/2009, p. 23) e corre o risco de fracassar como em qualquer tarefa pedagógica. Já no sadismo, não há uma educação. O sádico não tenta persuadir sua vítima a aceitar sua posição, mas a possui, a toma como posse, sem o seu consentimento. Como afirma Deleuze (ibidem, p. 23, grifos nossos), o “sádico precisa de *instituições* e o masoquista, de *relações contratuais*”. Comparando-os aos dois tipos de satanismo distinguidos na Idade Média, um “por possessão” e o outro “por pacto de aliança”, o filósofo escreve que o sádico “pensa em termos de *possessão instituída* e o masoquista, em termos de *aliança contratada*” (ibidem, p. 23 grifos nossos).

No capítulo intitulado “Os elementos romanescos de Masoch”, Deleuze fornece uma diferenciação bem precisa entre a instituição e o contrato que pode nos auxiliar a entender o que se encontra em jogo nas linguagens de cada um. Conforme nos apresenta o autor, o contrato

“pressupõe a vontade dos contratantes, define entre eles um sistema de direitos e deveres, não é oponível a terceiros e vale por um tempo limitado” (Deleuze, 1967/2009, p. 78). A instituição “tende a definir um estatuto de longa duração, involuntário e inalienável, constitutivo de um poder, de uma potência, cujo efeito é oponível a terceiros” (ibidem, p. 78). Porém, é no que se refere à relação com a lei que Deleuze nos apresenta uma diferenciação ainda mais interessante para se pensar o sadismo e o masoquismo. O contrato gera uma lei, “dispondo-se inclusive a se subordinar a ela e a reconhecer sua superioridade”, enquanto a instituição opera por outra ordem, tornando as leis inúteis, julgando-se superior a elas e “substituindo o sistema de direito e deveres por um modelo dinâmico de ação, de poder e de força” (ibidem, p. 78).

O contrato, portanto, só faria sentido na linguagem masoquista. O sádico se satisfaz rompendo com a lei e com a regra, e isto se torna explícito nas falas de alguns personagens nos romances de Sade. Ter um contrato que o permite fazer mal à sua vítima é algo que foge totalmente à sua satisfação, já que, como bem aponta Deleuze, o seu prazer é inversamente proporcional ao consentimento do outro a quem ele faz mal. Um contrato, podemos dizer, indica permissão, consentimento. Podemos pensar, inclusive, que o que faz parte da linguagem do sádico, muito pelo contrário, é a existência de um "contrato" que o condena em fazer o que ele mesmo assim faz: as leis de uma constituição, por exemplo, que são cada vez mais transgredidas. Para o masoquista, o contrato abominado pelo sádico o satisfaz porque o transforma em escravo e subordinado, ainda que no final das contas seja ele próprio quem de fato detém o poder.

Além disso, toda a tarefa pedagógica, a submissão e os sofrimentos com os quais experienciam os heróis de Masoch “são momentos de *ascensão ao Ideal*” (Deleuze, 1967/2009, p. 23 [grifos nossos]). Conforme destaca Deleuze, há uma espécie de “iniciação místico-idealista” (ibidem, p. 24) em seus romances que se manifesta de algumas formas. Em “A vênus das peles”, por exemplo, é elaborada a doutrina do *suprassensualismo*, ao passo que em “A mulher divorciada” o seu idealismo se manifesta no momento em que o herói apresenta a necessidade de observar o corpo nu da mulher “mas vê-se tomado por um sentimento religioso, ‘nada sensual’” (ibidem, p. 24). Estes, segundo Deleuze, “são os dois momentos fundamentais do fetichismo”. “Do corpo à obra de arte, da obra de arte às Ideias, há toda uma ascensão [ao Ideal] que se faz à base de chicotadas” (ibidem, p. 24). A relação do masoquismo com o fetichismo, entretanto, será abordada na próxima seção deste capítulo.

Aproximando-se do final de nossa exposição a respeito deste tópico, trazemos uma citação na qual o filósofo francês reitera que:

[...] em Sade, a função imperativa e descritiva da linguagem se supera, indo à pura função demonstrativa e instituidora; em Masoch, ela se supera também, indo a uma função dialética, mítica e persuasiva. Essa divisão toca no *essencial das duas perversões*; é a dupla reflexão do monstro (Deleuze, 1967/2009, p. 26 [grifos nossos]).

Heuser (2010, p. 73) contribui escrevendo que a pornologia dos dois autores, além de conter as descrições e as palavras de ordem presentes em uma pornografia, ultrapassa essa linguagem pessoal “na medida em que as palavras usadas para expor a exuberância do erotismo, toda a sua violenta sexualidade, agem diretamente sobre os sentidos do leitor e ascendem à esfera das faculdades”, quais sejam, a Idea da razão pura e o Ideal da imaginação.

Por fim, a respeito do herói masoquista, Deleuze complementa ao final do primeiro capítulo:

De outra maneira, o herói masoquista parece educado, formado pela mulher autoritária, porém mais profundamente é ele que a forma e a traveste, soprando-lhe também as palavras duras que deve dizer. *É a vítima que fala através do carrasco, sem comedimento* (Deleuze, 1967/2009, p. 25, grifos nossos).

Partindo desta citação, e principalmente a partir da frase grifada, podemos retornar a algumas páginas anteriores na obra de Deleuze para mostrar como o filósofo avança na discussão iniciada por Bataille, a saber, a de que a linguagem sadiana é a de uma vítima e, por isso, paradoxal⁷⁸. Deleuze prossegue com a discussão indicando que a linguagem de Masoch é igualmente paradoxal à de Sade. Questiona-se: “Deveria daí concluir que a linguagem de Masoch é igualmente paradoxal? Pois nela as vítimas também falam como o carrasco que são para si mesmas e com a hipocrisia própria do carrasco” (Deleuze, 1957/2009, p. 19). Entende-se que embora seja o próprio herói de Masoch a formar, a persuadir, a educar a mulher déspota, “soprando-lhe também as palavras duras que deve dizer” (ibidem, p. 19), falando através dela, a sua linguagem é também paradoxal porque a vítima (o herói) apresenta a linguagem hipócrita de um carrasco, justificando a violência à qual ele é submetido, de maneira hipócrita, pelo viés da ordem e do poder.

3.2. O negativo, a suspensão e a relação com a Lei

Em seu constante esforço em distinguir um autor do outro, Deleuze encontra novos elementos que diferenciam Sade de Masoch. Segundo Deleuze, o que há em Sade é o negativo e a negação, enquanto em Masoch, a denegação e o suspense. Tais elementos — que compõem

⁷⁸ A discussão mencionada foi citada e trabalhada no primeiro capítulo da presente pesquisa.

juntamente com a demonstração e a instituição, a persuasão e contrato, aquilo que Deleuze nomeia de “funções eróticas da linguagem” — diferenciam na visão do filósofo não apenas Sade de Masoch, mas o próprio sadismo do masoquismo. Pretendemos, aqui, explicitar cada uma dessas novas funções.

No subcapítulo anterior, apresentamos a primeira função erótica da linguagem — que corresponde ao elemento pessoal da linguagem e que é composta pelas descrições e palavras de ordem — e a segunda função, que em Sade se apresenta sob a forma da demonstração e da Ideia da razão, e em Masoch sob a forma da persuasão e do Ideal da imaginação. Se na primeira parte mostramos como Deleuze avança nessa que seria a função mais elevada da linguagem (o elemento impessoal), aqui abordaremos como o autor trabalha as descrições, identificando nelas o negativo em Sade e a denegação em Masoch, e a maneira como elas se articulam, em cada perversão, com o elemento impessoal ou a função mais elevada da linguagem.

Deleuze (1967/2009) percebe nos romances de Sade a existência de dois tipos de natureza: a *natureza segunda*, aquela sujeita às suas próprias leis e regras e capaz de ser captada pela experiência; e a *natureza primeira*, a Natureza, uma natureza enquanto Ideia ou abstração, possível apenas de ser capturada por meio da razão, “um delírio da razão como tal” (p. 28). Esta natureza primeira, esta Ideia (ou “ideia do mal”), é a “ideia do Não”, uma ideia que porta a *negação pura*, a que está “acima dos reinos e das leis, [...] liberta da necessidade de criar, de conservar e de individuar” (ibidem, p. 28). Nela, o crime absoluto e infinito é possível. Por conta disso, o herói sadeano constantemente se esbarra na decepção, já que a natureza na qual ele está inserido e a que é possível de ser vivida e experienciada, a natureza segunda, deixa claro que tal crime é impossível. A respeito disso, Deleuze (1967/2009, p. 29) escreve: “E por isso, também, os heróis sádicos se desesperam e se enfurecem, vendo seus crimes reais tão diminutos, em comparação àquela ideia que eles só podem atingir pela onipotência do raciocínio”.

Na *natureza segunda* não há a negação pura, mas o negativo, um processo parcial de destruição: uma destruição que é o contrário da criação ou da transformação, uma desordem como uma outra forma de ordem e a putrefação como “igualmente composição da vida” (Deleuze, 1967/2009, p. 28), ou seja, o negativo como o contrário de uma positividade. Lauwaert e Britt (2015) elucidam que a natureza segunda tange “ao ciclo sem fim de vida e morte, no qual a destruição está necessariamente envolvida na produção de vida” (p. 157, tradução nossa⁷⁹), e que por conta deste envolvimento não pode prosseguir infinitamente. Além

⁷⁹ “[...] *to the endless cycle of life and death*” (Lauwaert e Britt, 2015, p. 157).

disso, segundo os autores, enquanto a destruição, na natureza segunda, “é uma condição para a criação da vida futura, na natureza primeira a vida seria o objeto de uma destruição completamente generalizada” (Lauwaert e Britt, 2015, p. 158, tradução nossa⁸⁰). Na natureza primeira, a destruição não possui qualquer tipo de envolvimento com a vida e sua força pode prosseguir sem qualquer obstáculo.

O negativo e a natureza segunda correspondem, como se pode perceber, ao elemento pessoal e estão presentes nas descrições, enquanto a natureza primeira, a Ideia, a negação pura, corresponde ao elemento impessoal e “só pode ser objeto de demonstração” dado o fato de “que não é dada nem possível de ser dada na experiência” (ibidem, p. 29). De acordo com Deleuze, como nos mostra Heuser (2010), Sade se questiona se o sofrimento gerado, que acaba e que tem fim, repercute, se reproduz ou se repete infinitamente na natureza primeira. É por isso que seus personagens repetem ou reproduzem incessantemente suas violências, como uma tentativa de reprodução ou alcance da natureza primeira ou da Ideia da negação pura.

O prazer do sádico, Deleuze nos diz, “é um prazer de demonstração”. Ele demonstra, na natureza segunda, aquela natureza primeira que não pode ser dada e experienciada, ainda que se veja “reduzido a ilustrar sua demonstração total por processos indutivos parciais, tirados dessa natureza segunda” (1967/2009, p. 30). O libertino tenta, com isso, preencher a distância entre uma natureza e outra, aquela de que ele se serve e aquela que na qual ele apenas pensa, utilizando-se da aceleração e da condensação dos atos de violência para tal empreendimento. Acelera multiplicando a quantidade de vítimas e sofrimentos e condensa evitando qualquer dissipação da violência, no sentido de “que ela nem mesmo se deixe dirigir por prazeres esperados que nos manteriam presos à natureza segunda”⁸¹ (p. 30). A isto, Deleuze (1967/2009, p. 30) relaciona a *apatia sádica*. Elucida que a violência precisa ser conduzida pelo libertino “com sangue-frio”, sem dissipação, uma “frieza do pensamento como pensamento demonstrativo”, já que o prazer mantém o sujeito preso à natureza segunda. A violência sádica, como esclarece Heuser (2010, p. 76) a partir de sua leitura de Deleuze, “é um ato racional, deriva da anulação da natureza pessoal, do Eu sentimental que não conhece a violência além do seu limite de parcialidade sensorial”. Lauwaert e Britt (2015) escrevem que “através do crime

⁸⁰ “[...] *a condition for creation of further life, in first nature life would be the object of a wholly generalised destruction*” (Lauwaert e Britt, 2015, p. 158).

⁸¹ Acrescenta: “É a famosa *apatia* do libertino, o sangue-frio do pornologista que Sade opõe ao deplorável ‘entusiasmo’ do pornográfico” (Deleuze, 1967/2009, p. 30).

apático, o sádico procura transcender a natureza segunda e viver de acordo com a natureza primeira” (p. 158, tradução nossa⁸²).

Por conseguinte, a excitação do libertino em Sade não se produz em virtude dos objetos ou dos outros que ali se encontram, mas pelo Objeto, pela Ideia, ou pela “ideia do mal”. É neste sentido que Deleuze afirma ser o prazer do libertino “um prazer de demonstração”, porque é um prazer produzido pela demonstração da Ideia ou daquela Natureza Primeira na qual é possível a negação pura e o crime absoluto. Nessa demonstração, o herói sadeano não experimenta “o prazer de um eu que participa da natureza segunda” — ainda que no final das contas ele participe —, mas “o prazer de negar a natureza em mim e fora de mim, e até mesmo de negar o próprio eu” (Deleuze, 1967/2009, p. 30). Em Sade, há a negação de tudo:

[...] negação do valor do outro, de qualquer tipo de ternura, piedade, gratidão e amor; negação das leis, de toda espécie de freio, até mesmo da capacidade de prazer, pois os grandes libertinos são aqueles que neles próprios aniquilaram qualquer capacidade de prazer e de volúpia em nome de um crime de perpétuo efeito, capaz de arrastar para uma corrupção geral, uma perturbação para além da própria vida. Negação, por fim, de sua própria soberania, de si mesmo. Autonegação (Heuser, 2010, pp. 75-6).

Em Masoch, por outro lado, não existem negativo e negação, mas *denegação*, conceito freudiano que é utilizado e definido pelo filósofo como “uma operação que não consiste em negar nem mesmo em destruir, mas, sobretudo, em contestar a fundamentação do que é, em afetar o que é com uma espécie de suspensão e neutralização” (Deleuze, 1967/2009, p. 32). Enquanto Sade tenta negar e destruir a natureza segunda, que comporta a sua própria realidade e o seu próprio eu, como uma maneira de reproduzir a negação pura e alcançar a natureza original, Masoch apenas suspende ou neutraliza a realidade para através da fantasia fazer surgir um ideal (Deleuze, 1976/2009).⁸³ Este ideal, que surge a partir da suspensão do real, encontra-se “por sua vez suspenso na fantasia” (ibidem, p. 35).

Além disso, o conceito de “denegação” cunhado por Freud se liga diretamente ao fetichismo, que “é parte essencial do masoquismo” de acordo com Deleuze (1967/2009, p. 33). O fetiche é o último objeto visto pelo fetichista na infância antes de constatar a falta do pênis

⁸² “[...] *through apathetic crime the sadist seeks to transcend second nature and to live in accordance with first nature*” (Lauwaert e Britt, p. 158).

⁸³ Importante ressaltar que não é como se Deleuze não reconhecesse a existência de duas naturezas também em Masoch. Porém, as naturezas em Masoch são diferentes das que se encontram em Sade, e a passagem de uma à outra também se dá de uma forma completamente diferente. No primeiro autor, a passagem da “natureza grosseira” para a “grande natureza, sentimental e refletida” implica um suspense e uma estética, enquanto em Sade se passa da natureza segunda para a primeira por meio de um mecanismo de repetição e de instituições (Deleuze, 1967/2009, p. 77).

na mulher. Com ele, o sujeito denega essa falta retornando “a esse objeto, a esse ponto de partida” (ibidem, p. 33), a esse momento em que o pênis não faltava à mulher. O fetiche — nas palavras Deleuze, “uma imagem parada, uma fotografia a que se volta” (ibidem, p. 33) — seria, portanto, não apenas um substituto do pênis da mulher mas uma maneira de manter a sua existência. No caso do masoquismo, o fetiche, produto da denegação, seria a própria imagem da mulher paralisada, suspendida, prestes a dar uma chicotada ou se despir de suas peles, por exemplo. É por conta disto que em Masoch tudo é suspenso: “a mulher-carrasco assume poses estáticas que a identificam com uma estátua, um retrato ou uma foto” (Deleuze, 1967/2009, p. 35).

As cenas masoquistas precisam se congelar como esculturas ou quadros, precisam dublar esculturas e quadros, desdobrar-se num espelho ou em algum reflexo (como Séverin surpreendendo sua imagem...) [...] Já vimos por que o número, a quantidade, a precipitação quantitativa constituem a loucura própria do sadismo. Masoch, pelo contrário, tem todas as razões para acreditar na arte e nas imobilidades e reflexões da cultura. As artes plásticas, como ele as vê, eternizam o sujeito, suspendendo um gesto ou uma atitude. Aquele chicote ou aquela espada que não se abatem, esse casaco de peles que não se abre, esse salto do sapato que não completa a pisada, como se o pintor desistisse do movimento apenas para exprimir uma espera mais profunda, mais próxima das fontes da vida e da morte (Deleuze, 1967/2009, pp. 70-1).

Um outro elemento muito presente em Masoch, destacado por Deleuze e que ao lado do fetichismo acusa o processo de denegação, é o idealismo. Nele, conforme escreve o filósofo, não há uma negação ou destruição do mundo, tampouco uma idealização dele: “trata-se de denegá-lo, de deixá-lo em suspensão pela denegação, para se abrir a um ideal, por sua vez suspenso na fantasia” (Deleuze, 1967/2009, p. 35). Esse idealismo corresponde em Masoch ao seu “suprassensualismo”, doutrina denominada por ele “para indicar o estado cultural de uma sensualidade transmutada” (Deleuze, 1967/2009, p. 70), um novo homem cujo prazer é protelado ao máximo e que se entrega como um objeto ou escravo a uma mulher ideal, fria e cruel, que só se torna fonte de amor e perturbação por ser confundida com uma estátua fria ou uma obra de arte.

Nesse Ideal, a mulher é transformada “em obra de arte, nela eternizada, transformada em estátua de pedra, deusa do amor a ser adorada pelo novo homem que dela nasceu” (Heuser, 2010, p. 72). Heuser (2010) destaca que nele sua sensualidade se eleva ao mais alto grau, tornando-se uma espécie de cultura artística que é apenas direcionada à mulher ideal. Segundo Deleuze, é esse processo que conduz essencialmente ao fetichismo no masoquismo, e que em Masoch se apresenta através do fetiche com as peles, com chicotes, com as mãos e sobretudo com as poses estáticas da mulher-carrasco, tal como uma estátua.

Podemos concluir que Deleuze, ao se utilizar do conceito de “denegação” em contraste com o de “negação”, promove uma dupla diferenciação entre masoquismo e sadismo. Primeiro: ao afirmar que a denegação faz parte do masoquismo e a negação do sadismo, afirma também que o sádico nega e destrói a natureza dentro e fora dele, ao passo que o masoquista, por mais que de alguma forma negue algo (a saber, a falta do pênis na mãe), não nega de fato, apenas o suspende ou o neutraliza. Diferente da negação, na denegação “o conhecimento da situação real subsiste” (Deleuze, 1967/2009, p. 33). Segundo: visto que o fetichismo é um produto da denegação, que por sua vez é um processo que compõe o masoquismo, necessariamente “não existe masoquismo sem fetichismo” (ibidem, p. 34), enquanto no sadismo o fetiche somente o integra (e quando integra) “de maneira secundária e deformada” (ibidem, p. 34).

É por conta das funções da linguagem apresentadas — a demonstrativa em Sade, com seu negativo e sua negação; e a mítica em Masoch, acompanhada da denegação e do suspense — que as descrições dos dois autores se diferenciam tanto. Em Sade, vemos que as descrições são marcadas pela obscenidade e pela repetição, enquanto Masoch “guarda uma extraordinária decência” (Deleuze, 1967/2009, p. 26). A obscenidade que se percebe no plano descritivo dos romances de Sade tem sua função muito bem demarcada à medida que esse negativo (a aceleração e a condensação da violência, toda a obscenidade propriamente dita) cumpre uma função demonstrativa, ou seja, corresponde a uma tentativa de reprodução da Ideia ou de diminuição da distância entre o elemento pessoal e o impessoal. Em Masoch, todo esse suspense, que aparece nas descrições e que é o responsável por caracterizá-las como decentes ou não-obscenas, é fruto do processo de denegação que, além de produzir os fetiches e o Ideal (o supressensualismo), denega a obscenidade. Na verdade, as próprias suspensões ou paralisações das cenas e das ações realizadas por Wanda são em si mesmas um fetiche em Masoch. Através da persuasão e da educação da mulher-carrasco, o herói masoquista almeja alcançar o elemento impessoal e ascender a esse Ideal que o transforma em um homem *supressensual* que através de suspensões, imobilizações e paralizações, protela ao máximo o seu prazer.

Seguindo esse raciocínio, o movimento faz parte da fantasia, cena ou ato sádicos, enquanto a paralisação, como uma obra de arte, integra o masoquismo. Segundo Deleuze (1967/2009, p. 71), a espera e o suspense são a essência do masoquismo, cujas cenas “comportam verdadeiros ritos de suspensão física, imobilizações por amarrar, atos de pendurar, crucificar”. Como explicita o filósofo, no masoquismo o sujeito “vive a espera em estado puro”, que é composta *pelo que se espera*, sempre atrasado e adiado, e *o que pode acontecer*, que

antecipa o que se espera. Essa espera em estado puro, própria do masoquismo, é preenchida pelo complexo prazer-dor: a “dor realiza o que pode acontecer, ao mesmo tempo que o prazer realiza o que se espera” (ibidem, p. 72). O prazer conectado ao que se espera faz com que o masoquista espere o prazer como algo que essencialmente atrasa, enquanto a dor, atrelada ao que pode acontecer, se torna “condição que torna enfim possível (física e moralmente) a vinda do prazer” (ibidem, p. 72). O masoquista, então, atrasa o prazer para que a dor o viabilize, de tal modo que a chamada “angústia masoquista” é sobredeterminada pela espera infinita do prazer ao mesmo tempo que espera a dor que pode acontecer.

O uso que cada uma dessas duas perversões dá à fantasia é completamente diverso segundo a visão de Deleuze. O sádico projeta com violência a sua Ideia sobre o real, produzindo “um poder máximo de agressão, de intervenção e de sistematização no real” (Deleuze, 1967/2009, p. 74). O masoquista, por sua vez, neutraliza o real para fazer surgir seu Ideal, que é também suspenso na interioridade da fantasia. Dito de outra maneira, enquanto no masoquismo o uso da fantasia se dá no sentido de neutralizar o real ou de introjetá-lo na fantasia juntamente com o ideal, no sadismo há uma intervenção violenta sobre o real.

Por fim, o tópico da Lei — de especial importância em sua diferenciação — é apresentado pelo filósofo, que alega que cada perversão subverte a Lei a seu modo. Em Sade, observamos um herói que ultrapassa a lei indo em direção à Ideia do mal, um princípio mais elevado, impessoal, relativo à natureza primeira “destruidora das leis” (ibidem, p. 90). Em Sacher-Masoch, por outro lado, o herói masoquista ataca a lei por um outro viés: ele não realiza “o movimento que sobe da lei para um princípio mais elevado, mas o que desce da lei para as consequências”, criando uma subversão da culpabilidade que torna o castigo possibilidade para o prazer que deveria ser proibido pela punição (ibidem, p. 90). De acordo com Craia (2019, p. 114), Deleuze reconhece “que o diálogo com a Lei se distancia entre eles e, desse modo, inviabiliza qualquer intento de reunião das literaturas em uma síntese unificadora”.

Em Sade, a Lei precisa ser transgredida. À medida que há a transgressão, surge “uma outra forma de Lei, mais ampla e mais abrangente que a anterior, a qual, por sua vez, também deverá ser ultrapassada” (Craia, 2019, p. 114). Neste sentido, de acordo com a visão de Deleuze (1967/2009), conforme nos elucida Craia (2019), o movimento que se percebe em Sade, ou melhor, a relação que o sádico estabelece com a Lei, é que a cada proibição que surge diante do herói sadeano, surge também a necessidade de sua superação, que dá lugar a uma outra interdição social que precisa ser novamente transgredida.

Em Masoch, a forma como a Lei é destituída se dá a partir de sua subversão — não de sua transgressão como acontece no universo de Sade⁸⁴ —, incorporando-a em sua perversão e utilizando dela como produtora do seu prazer. Como sintetiza Craia (2019, p. 117), a Lei é colocada “a serviço do prazer perverso, servindo-se dela como instrumento que instaura um regime de atividades cuja consequência é produzir o prazer perverso, justamente aquilo que a Lei deveria abortar”. É nesse uso da lei que o masoquista estabelece, de maneira precisa e protocolar, todas as regras que regem seus atos — regras que determinam, por exemplo, a quantidade de chicotadas, as poses que cada um tem de tomar e o atos que devem ser feitos em cada intervalo (Craia, 2019; Deleuze, 1967/2009).

3.3. Críticas à metapsicologia freudiana

Para além, é no capítulo intitulado “Até onde vai a complementariedade entre Sade e Masoch” que o autor endereça profundas problematizações a uma parte da teoria de Freud, que é formulada a partir de (e que sustenta) a ideia do sadomasoquismo. De início, Deleuze se questiona até que ponto há uma complementariedade entre as duas perversões, sempre sustentando a ideia de que não existe tal complementariedade como defendida e imaginada por muitos. Ressalta o fato de que a “entidade sadomasoquista não foi inventada por Freud”, e que “podemos encontrá-la em Krafft-Ebing, em Havelock Ellis, em Feré” (Deleuze, 1967/2009, p. 39), de modo que Freud apenas continuou aquilo que já havia sido inicialmente formulado pela psiquiatria.

Embora aparentemente em contradição com sua tese, Deleuze apresenta que a “relação entre o prazer em fazer o mal e o prazer em sofrê-lo” já havia sido não apenas afirmada pela medicina como retratada inclusive nos próprios romances de Sade e Masoch. Escreve que “o ‘encontro’ do sadismo com o masoquismo, apelo que eles fazem um ao outro parece claramente inscrito tanto na obra de Sade quanto na de Masoch”, de modo que haveria uma espécie de sadismo nos personagens de Masoch e um masoquismo nos personagens de Sade (Deleuze, 1967/2009, p. 39). Como é explicitado a seguir:

Há uma espécie de masoquismo nos personagens de Sade: em *Os 120 dias de Sodoma*, são descritos suplicios e humilhações que os libertinos infligem a si próprios. O sádico gosta tanto de ser chicoteado quanto de chicotear; Saint-Fond, em *Juliette*, é atacado e flagelado por homens que ele próprio encarregara disso; e Borghèse vocifera: ‘Eu bem queria que meus descaminhos me levassem, como se fosse a última das criaturas, ao destino

⁸⁴ A respeito disto, a afirmação de Craia (2019, p. 118) elucida bem: “Não é necessário ultrapassar a Lei; é necessário respeitá-la até o absurdo”.

que merece o abandono; inclusive o cadafalso seria para mim o trono das volúpias'. De maneira inversa, há uma espécie de sadismo no masoquismo: no final das suas provações, Séverin, o herói de *A vénus das Peles*, se diz curado; ele chicoteia e tortura as mulheres, e se quer 'martelo' em vez de 'bigorna' (ibidem, p. 39).

Pontua, entretanto, que a “transformação” — o autor utiliza esta palavra —, nos dois casos, de uma perversão em outra, acontece “no fim da experiência” (ibidem, p. 39). Afirma que o sadismo em Masoch é uma conclusão e que o masoquismo em Sade “surge ao final dos exercícios sádicos” (ibidem, p. 40). Em Masoch, de acordo com a visão do filósofo, de tanto se entregar a expiações e satisfazer tal necessidade, o masoquista se autoriza no final a praticar o mal que as punições impediam. No caso de Sade, o masoquismo surge “como limite extremo e sanção de infâmia gloriosa que vem coroá-los”, no sentido de que as dores que lhes são infligidas só são prazerosas porque os confirmam em um “poder inalienável” e porque indicam que eles foram longe o suficiente (ibidem, p. 40). Tudo isso para indicar que o masoquismo de Sade não corresponde ao masoquismo do masoquista; e o sadismo de Masoch não é o sadismo de um sádico.

Escreve o filósofo:

Parece então difícil falar, em geral, da transformação do sadismo em masoquismo, e vice-versa. Nota-se, sobretudo, uma dupla produção paradoxal: produção humorística de um certo sadismo, no final do masoquismo, e produção irônica de um certo masoquismo no final do sadismo. Mas é improvável que o sadismo do masoquista seja o de Sade, e o masoquismo do sádico, o de Masoch. O sadismo do masoquismo impõe-se de tanto expiar; e o masoquismo do sadismo, apenas sob a condição de não expiar (Deleuze, 1967/2009, p. 40).

De todo modo, Deleuze afirma que “a unidade sadomasoquista corre o risco de ser uma síndrome grosseira, não respondendo às exigências de uma verdadeira sintomatologia” (1967/2009, pp. 40-1). Questiona-se se não corresponderia a um daqueles distúrbios que aparentemente possuem uma coerência, mas que logo precisam ser dissociados para que deem origem a quadros clínicos separados. Como esclarecem Freitas e Façanha (2020), Deleuze postula que o sadomasoquismo seja uma síndrome dado o fato de que nele ocorre a união de quadros cujas origens provavelmente são bastante distintas. Segundo os autores, o núcleo dessa unidade corresponde a “uma reflexão clínica sobre o sadismo, que, por sua vez, faz uso da reflexão literária a respeito de Sade”, com a consequência de que “Sacher-Masoch passa a ser tratado como uma complementariedade em relação a Sade, dentro dessa unidade dialética” (Freitas e Façanha, 2020, p. 194).

A respeito da pergunta que inaugura o seu capítulo, a saber, até onde vai a complementariedade entre sadismo e masoquismo, o autor coloca em pauta o encontro entre o sádico e o masoquista. Expõe que “pode parecer evidente que um sádico e um masoquista devam se encontrar”, e que o “fato de um gostar de fazer sofrer e o outro, de sofrer parece definir uma tal complementariedade que seria uma pena o encontro não se produzir” (Deleuze, 1967/2009, p. 41). No entanto, afirma ser isto impossível. Escreve que um sádico de verdade jamais tomaria um masoquista como vítima, já que o prazer no sadismo envolve um não consentimento. E um masoquista jamais aceitaria uma mulher realmente sádica pelo fato de que, segundo Deleuze, é parte essencial da fantasia ou projeto masoquista a persuasão e a formação da mulher-carrasco.

É ao final deste capítulo que Deleuze endereça profundas problematizações à teoria pulsional de Freud que toma e sustenta a ideia de uma unidade sadomasoquista. Inicia escrevendo que a ideia da unidade do sadomasoquismo não se relaciona somente “a um encontro externo entre pessoas”⁸⁵, mas também a um “encontro interior”. Deleuze afirma que Freud “desenvolveu e renovou a ideia de sadomasoquismo, ao retomá-la”, apresentando como primeiro argumento o de que existiria “um *encontro interior*, no mesmo sujeito, entre instintos e pulsões”. Para ilustrá-lo, Deleuze utiliza da seguinte citação de Freud: “Aquele que, nas relações sexuais, tem prazer em infligir dor é capaz também de gozar com a dor que ele mesmo pode vir a sentir. Um sádico é sempre, ao mesmo tempo, um masoquista” (Freud, 1905 citado por Deleuze, 1967/2009, p. 44).

Explicita que o segundo argumento freudiano neste desenvolvimento e renovação da ideia de sadomasoquismo se refere ao de uma “identidade de experiência”. Com relação a esta, trata-se da ideia de que a meta em infligir dor no outro só se torna uma meta sádica retrospectivamente a partir do masoquismo, ou seja, “o sádico, enquanto tal, só poderia ter prazer em causar dor porque, anteriormente, teria vivido a experiência física de uma ligação entre o prazer e a dor sentidos por ele próprio” (Deleuze, 1967/2009, p. 44). Neste ponto, o autor realiza uma sistematização bastante clara e útil desta parte da teoria. Ressalta, primeiramente, o fato desse argumento ter sido enunciado em sua primeira tese sobre o sadomasoquismo — como se sabe, com o masoquismo não precedendo o sadismo, mas se originando a partir dele —, o que o torna “ainda mais curioso” (ibidem, p. 44). Em seguida, indica que Freud diferencia dois tipos de sadismo: “um de pura agressividade, que procura

⁸⁵ Vale esclarecer que em nenhum momento de sua obra Freud desenvolveu ou defendeu a concepção de uma complementariedade entre sadismo e masoquismo no sentido de uma relação externa entre um sádico e um masoquista.

somente o triunfo; e o outro hedonista, que busca a dor alheia” (ibidem, p. 44). Deleuze sistematiza esse primeiro esquema freudiano dessa maneira, inserindo a experiência masoquista entre os dois sadismos apresentados: “sadismo de agressividade — retorno contra si mesmo — experiência masoquista — sadismo hedonista (por projeção e regressão)” (ibidem, p. 45).

O autor insere, prosseguindo a discussão, uma informação sobre os romances de Sade. Pontua que “o argumento de identidade de experiência já era evocado pelos libertinos de Sade, que com isso traziam sua contribuição à *pretensa* unidade sadomasoquista” (Deleuze, 1967/2009, p. 45 [grifos nossos]). Nota-se a utilização do termo “pretensa” para marcar novamente a sua descrença em relação à existência de uma tal unidade, e utiliza, em seguida, a explicação de um dos personagens para mostrar que essa evocação seria apenas uma falsa contribuição à unidade. Escreve: “Coube a Noirceuil explicar que o libertino sente a própria dor em relação à excitação do seu ‘fluido nervoso’: por que, então, nos surpreendermos se um homem com tais características ‘imagina atirar o objeto que se serve a seu prazer pelos meios que a ele próprio afetam’?” (Deleuze, 1967/2009, p. 45). Da conclusão de Deleuze a respeito disto, leia-se: o prazer sentido pelos libertinos de Sade em momentos de dores não é o prazer com a sua própria dor, mas o prazer com o sofrimento gerado no outro por meio de sua própria dor.

O terceiro e último argumento freudiano apontado por Deleuze que renova e sustenta a concepção de uma unidade sadomasoquista é o transformista, ou seja, o argumento de que “as pulsões sexuais, tanto em suas finalidades quanto em seus objetos, podem passar uma à outra ou diretamente se transformar (reviramento em seu contrário, reviramento contra si...)” (Deleuze, 1967/2009, p. 45). Deleuze afirma que há uma inconsistência na teoria de Freud porque ao mesmo tempo que ele assume a existência de um transformismo ao se tratar das pulsões sexuais, ele nega esta possibilidade quando teoriza a respeito do dualismo pulsional. Com relação a este, conforme ressalta o filósofo francês, Freud defende a impossibilidade de uma pulsão pertencente a um dos grupos se transformar em outra pertencente ao outro grupo: ou seja, uma pulsão sexual jamais se transformaria em uma pulsão do Eu, ou a pulsão de vida jamais se transformaria na de morte. Deleuze mostra, inclusive, que no artigo “O Eu e o isso” (1923), Freud “explicitamente recusa a hipótese de uma transformação direta do amor em ódio e do ódio em amor, porque esses instintos dependem de pulsões qualitativamente distintas (Eros e Tânatos)” (Deleuze, 1967/2009, p. 45).

Para além das questões que podem ser levantadas, essas críticas direcionadas aos três argumentos de Freud são realizadas por Deleuze em uma tentativa de mostrar que a unidade do

sadomasoquismo, que foi renovada e sustentada pelos argumentos do psicanalista, não pode mais se sustentar.

Avançando, no capítulo “A psicanálise”, Deleuze (1967/2009) apresenta três razões para indicar que “*o masoquismo não pode simplesmente se definir como um sadismo revirado contra o eu*”⁸⁶ (p. 103, grifos nossos). Utiliza principalmente do campo conceitual da segunda teoria pulsional freudiana em uma tentativa de demonstrar que tal afirmação não encontra suporte nem mesmo na metapsicologia desenvolvida por Freud.

Na *primeira razão*, Deleuze recorre à gênese do Super-eu para mostrar que no reviramento do sadismo há uma dessexualização do último. Como se encontra em Freud (1924/2011), o Super-eu ou a consciência moral se forma dessexualizando a relação edipiana por meio da introjeção dos pais no Eu na criança, possibilitando assim a superação do complexo de Édipo e a consequente repressão dos seus desejos sexuais e agressivos. O filósofo retoma esta elaboração para demonstrar que na formação do Super-eu de fato há um sadismo que se revira em direção ao Eu, mas não um masoquismo como resultado desse reviramento. A agressividade libidínica, que antes era endereçada ao pai, agora retorna dessexualizada contra a própria pessoa sob a forma de um Super-eu que se exerce com sadismo sobre o Eu, “sem que por isso haja masoquismo do próprio eu” (Deleuze, 1967/2009, p. 103), dado o fato de que o Eu não está em uma relação sexualizada com o Super-eu. Só haveria masoquismo quando o Eu se satisfizesse com esse sadismo revirado, resultando na reativação do Édipo, a ressexualização desse sadismo que retornou e a sexualização da consciência moral. É com este argumento que Deleuze afirma que o masoquismo não se definiria simplesmente pelo reviramento do sadismo, mas pela ressexualização daquilo que se revirou.

A *segunda razão* é que Freud, desde o momento teórico da primazia do sadismo, reconhece uma “erogenidade masoquista”, uma capacidade no sujeito de sentir prazer na dor, um “fundo masoquista irreduzível” (Deleuze, 1967/2009, p. 104). O prazer sádico em causar dor no outro só se tornaria possível quando o próprio sujeito experencia masoquisticamente o prazer com sua própria dor física. Esta constatação, como apresenta Deleuze, não impede que Freud continue concebendo o masoquismo como retorno pulsional do sadismo, distinguindo: “1) um sadismo de pura agressividade, 2) o reviramento desse sadismo, 3) a experiência masoquista, 4) um sadismo hedonista” (ibidem, p. 104). Contudo, Deleuze argumenta, por mais que se admita o reviramento do sadismo como condição para a experiência masoquista, o

⁸⁶ Vale lembrar, como foi demonstrado tanto no segundo capítulo da presente pesquisa quanto pelo próprio Deleuze (1967/2009), que essa concepção de um masoquismo enquanto retorno pulsional contra a própria pessoa se mostra presente tanto na primeira quanto na segunda teoria pulsional.

reviramento seria apenas o que tornaria possível a descoberta do vínculo entre dor e prazer sexual, “de forma alguma constitutivo desse vínculo” (ibidem, p. 104), dado o fato de que a existência dessa “erogenidade masoquista” antecederia o retorno pulsional.

Como *terceira razão*, Deleuze objeta que o reviramento do sadismo contra o eu corresponde ao que ele denomina de “estágio pronominal”, não a um masoquismo. Refere-se àquela fase intermediária, a *fase b*, descrita por Freud em seu esquema da transformação pulsional apresentado em “As pulsões e seus destinos” (1915)⁸⁷. O estágio pronominal — ou a fase *b* da transformação do sadismo em masoquismo — é expresso pela frase “eu me puno” por conta do retorno do sadismo contra o Eu, mas não coloca o sujeito em uma posição de passividade perante um objeto como acontece no masoquismo. No estágio passivo, representado pela frase “sou punido”, acontece uma “projeção propriamente masoquista”, como esclarece o filósofo, na qual o sadismo que retornou é projetado em um outro que assume o papel ativo, ressexualizando o sadismo até então dessexualizado (Deleuze, 1967/2009, p. 104). Segundo Deleuze, não há ressexualização sem projeção: “a ressexualização é inseparável da projeção (de modo inverso, o estágio pronominal explicita um supereu sádico que permanece dessexualizado)” (ibidem, p. 105). Neste ponto, a *terceira razão* se liga à *primeira*.

Com isso, Deleuze sustenta que a fórmula do reviramento do sadismo é insuficiente e não basta para definir o masoquismo. Segundo o filósofo, o masoquismo não pode ser determinado pelo sadismo revirado, mas por outras três determinações: “1) um sadismo ressexualizado, 2) e ressexualizado com novas bases (erogenidade), 3) um sadismo projetado” (Deleuze, 1967/2009, p. 105).

Por último, a fim de finalizarmos este capítulo, Deleuze defende que caso o sádico sinta prazer nas dores que lhe são infligidas, não sentiria como um masoquista sente. Da mesma forma seria o prazer do masoquista em infligir dor no outro: não sentiria da mesma maneira o prazer que o sádico sente. Com isso, retoma-se o problema da síndrome anteriormente levantado: “há síndromes que são apenas um nome em comum para distúrbios irreduzíveis” (Deleuze, 1967/2009, p. 47). Explica que na Biologia uma analogia entre órgãos não significa que necessariamente houve a passagem de um para o outro. Realiza uma analogia com o olho para se pensar o sadismo e o masoquismo, bem como a relação prazer-dor, explicitando que um olho pode ser formado por meio de muitas maneiras independentes e divergentes. E se questiona: “Não aconteceria o mesmo com relação ao sadismo e ao masoquismo, assim como

⁸⁷ Cf. Freud (1915/2019, p. 37).

com o complexo prazer-dor enquanto órgão que se supõe comum?” (ibidem, p. 47). Com isso, Deleuze interpela se o encontro entre as duas perversões não ocorreria apenas a nível de analogia, de modo que o sadismo e o masoquismo seriam formados por processos completamente diferentes e não a partir da passagem de um a outro.

Craia (2019), seguindo o horizonte reflexivo e argumentativo deleuziano, articula que os quadros clínicos do sadismo e do masoquismo não possuem uma sintomatologia clara e precisa, e que é justamente por conta dessa característica que a Psiquiatria utilizou da Literatura para sua construção. O autor, utilizando da problemática deleuziana segundo a qual a psicanálise se apresenta enquanto Lei⁸⁸, constrói uma reflexão crítica: a psicanálise introduz esses dois quadros clínicos — que precisaram ser construídos a partir da Literatura por conta da imprecisão de seus traços — em sua Lei ou em suas regras, conferindo a aparência de precisão a quadros clínicos que não possuem um contorno sintomatológico preciso. Para além disso, haveria também um problema de Literatura, considerando que a psiquiatria e a própria psicanálise se utilizam de nomes de literatos para nomear condições que precisaram da Literatura para serem caracterizadas, mas cuja noção de unidade não se verificaria nela (Craia, 2019).

⁸⁸ Craia (2019), em seu artigo, se questiona se a ideia de uma unidade sadomasoquista — tal qual defendida por Freud e a psiquiatria do século XIX — se sustenta a partir do retorno aos romances de Sade e de Masoch. Utiliza do horizonte reflexivo de Deleuze — tanto os pontos apresentados em "Sacher-Masoch: o frio e o cruel" (1967) quanto o problema da Lei apresentado em 1973 — para construir sua rede argumentativa. Para apresentar seu ponto, a saber, o de que a psicanálise não é capaz de sustentar esta ideia, utiliza da problemática da Lei apresentada por Deleuze em seu livro de 1973, e que de alguma forma já se apresentava de maneira germinal no próprio livro sobre Masoch. Não aprofundaremos este ponto nem trabalharemos a obra deleuziana de 1973 por ultrapassar o escopo de nossa pesquisa.

4. A teoria freudiana do sadismo-masoquismo pode ainda ser sustentada?

Objetivamos, com este capítulo, trabalhar de fato a problemática da pesquisa. O seu contorno no capítulo anterior, a apresentação de Sade e Masoch no primeiro capítulo e a análise conceitual dos textos freudianos no segundo nos permitirão que neste avancemos em nossa pesquisa rumo aos objetivos inicialmente definidos. A partir da leitura de Deleuze (1967/2009), indica-se indiretamente que não somente não é possível ler os romances a partir da teoria de Freud — que se assenta e renova a concepção de unidade sadomasoquista —, como a própria teoria freudiana não se sustenta internamente. As duas primeiras partes do capítulo colocam em questão tais problemáticas. Pretende-se, aqui, portanto, compreender se a teoria freudiana do sadomasoquismo apresenta possibilidades de sustentação, utilizando como ponto de partida as provocações deleuzianas apresentadas no capítulo anterior.

Em um primeiro momento, as críticas e contribuições desenvolvidas por Deleuze à metapsicologia freudiana serão mais bem trabalhadas aqui, de modo a fornecer um olhar analítico aos pontos apresentados na terceira parte do terceiro capítulo cujo foco foi apenas descritivo. O objetivo desse movimento é o de questionar se a metapsicologia de Freud falha em renovar a concepção de unidade sadomasoquista a nível metapsicológico, visto que Deleuze apresenta problematizações que questionam a consistência de sua teoria do sadomasoquismo e, consequentemente, de suas teorias pulsionais.

Em um segundo momento, realizaremos um retorno aos romances de Sade e Masoch a fim de promovermos uma tentativa de leitura destes romances sob um viés freudiano. A tentativa que aqui se fará será a de uma análise clínico-literária, aplicando a metapsicologia de Freud aos textos de Sade e Masoch. Torna-se necessário delinear que utilizaremos principalmente as formulações metapsicológicas apresentadas nos textos “As pulsões e seus destinos” (1915) e “O problema econômico do masoquismo” (1924), que acabam por desenvolver metapsicologicamente a afirmação geral de que o “sádico sempre é, simultaneamente, um masoquista” (Freud, 1905/2016, p. 54). Esta escolha se dá no sentido de organizar nossa análise dada a extensão das formulações freudianas referentes ao tema. Com isso, se na primeira parte deste capítulo daremos um foco puramente metapsicológico ao problema, aqui daremos um foco clínico-literário.

Por último, depois de examinarmos a metapsicologia freudiana do sadismo-masoquismo e a sua aplicação aos fenômenos do sadismo-masoquismo a partir da literatura, pensaremos os ganhos teóricos de se utilizar da noção de uma *pulsão que retorna*, visto que toda a problemática da pesquisa recai sobre o conceito de *pulsão* e sobre a concepção do *retorno pulsional*. Esta

parte se apresenta fundamental para pensarmos o lugar que a metapsicologia freudiana do sadomasoquismo ocupa dentro da teoria do autor e o seu valor teórico e clínico.

4.1. Primeira parte: a metapsicologia freudiana falha em renovar a concepção de unidade sadomasoquista?

Lembramos que no terceiro capítulo limitamo-nos à descrição das críticas de Deleuze (1967/2009) à metapsicologia freudiana referente ao tema do sadomasoquismo. Agora, trataremos de colocá-las sob um enfoque analítico, com a preocupação de promover alguns contrapontos, corrigir alguns possíveis equívocos e marcar os acertos que nos possibilitam repensar algum ponto da teoria freudiana. A questão que tentará ser respondida, como consta no próprio subtítulo, será: *a metapsicologia freudiana falha em renovar a concepção de unidade sadomasoquista?* Para este empreendimento, retomaremos cada argumentação de Deleuze descrita no capítulo anterior e seguiremos com uma apreciação cuidadosa de cada uma⁸⁹.

Para que nosso processo de análise seja facilitado e se torne claro aos leitores, adotamos uma organização das críticas, provocações e argumentos do filósofo em dois grandes grupos, cada um composto por três argumentos principais, como se vê mais ou menos organizados na obra do autor e apresentados na última parte do terceiro capítulo de nossa pesquisa.

O primeiro grupo se refere à renovação freudiana da concepção de unidade sadomasoquista, que, como aponta o próprio Deleuze (1967/2009), é fabricada por três argumentos de Freud, insuficientes em sua visão. Tanto o primeiro quanto o segundo argumento, ambos contrapostos por Deleuze ao longo de sua obra a partir de seu apoio na literatura, serão automaticamente trabalhados na seção posterior da presente pesquisa e, portanto, não serão aqui diretamente analisados. Além disso, correspondem menos a formulações metapsicológicas e mais a um trabalho descritivo, afastando-se da proposta desta parte do capítulo. Tratam-se, respectivamente, das afirmativas freudianas de que o sádico é simultaneamente um masoquista e que a meta sádica de infligir dor no outro se forma a partir de uma experiência masoquista anterior. O terceiro argumento se refere à formulação

⁸⁹ Este momento corresponde menos a uma análise da teoria da perversão em si e mais a uma apreciação crítica de sua metapsicologia. A partir das críticas e provocações deleuzianas, trataremos de sua estrutura metapsicológica, para além do âmbito das perversões. O interesse aqui não é a capacidade da teoria dar conta do fenômeno do sadomasoquismo enquanto perversão, mas de compreender se a metapsicologia do sadismo-masoquismo possui uma solidez e uma consistência interna. Nesse sentido, o interesse agora não é o de verificar se a teoria freudiana consegue dar conta de um fenômeno, mas o de compreender se ela falha em renovar, a nível metapsicológico, a concepção de unidade sadomasoquista.

metapsicológica da transformação pulsional do sadismo em masoquismo, que trataremos nesta parte.

O segundo grupo corresponde à contestação de Deleuze à definição freudiana de que o masoquismo é um sadismo que retornou contra o próprio Eu, definição que surge na primeira teoria pulsional e que se mantém firme em meio a algumas reformulações na segunda teoria pulsional. Em uma tentativa de apresentar a inconsistência de tal afirmativa, Deleuze apresenta três argumentos que, quase como em um movimento de implosão, utilizam da própria metapsicologia freudiana para derrubar a afirmativa metapsicológica de Freud. Como se pode perceber, este grupo é mais focal e corresponde a uma afirmativa derivada do terceiro argumento do outro grupo.

Podemos sistematizar tais argumentos no quadro abaixo:

Quadro 1 – Críticas e argumentos de Deleuze.

Crítica geral	Argumentos
Crítica à renovação freudiana da concepção de unidade sadomasoquista	O sádico não é simultaneamente um masoquista.
	No sadismo não haveria uma experiência anterior com a dor que poderia ser chamada de masoquista.
	A formulação metapsicológica da transformação pulsional é inconsistente.
Contestação à definição freudiana do masoquismo enquanto um sadismo que retornou contra o próprio Eu	Na gênese do Super-eu, o sadismo revirado se encontra dessexualizado. Portanto, o masoquismo não poderia ser definido simplesmente pela reversão do sadismo, mas por sua ressexualização.
	A existência de uma erogenidade masoquista antecede o retorno da pulsão.
	O reviramento do sadismo contra o Eu corresponde ao “estágio pronominal”, não ao masoquismo em si.

Fonte: DELEUZE, G. (1967/2009)

Começemos, então, pelo *terceiro argumento do primeiro grupo*. A partir do que lemos em Deleuze (1967/2009), percebemos que uma das maneiras pelas quais Freud encontrou de sustentar e renovar a concepção de uma unidade sadomasoquista foi através do seu conceito de “pulsão sexual” e de sua concepção de *transformação pulsional*. Como nos lembra o filósofo, as pulsões sexuais, na concepção freudiana — tanto no primeiro quanto no segundo dualismo

pulsional —, podem retornar contra a própria pessoa e se reverter em seu contrário, com a consequente substituição ou transformação de seus objetos e metas. No caso do par de opostos sadismo-masiquismo, a pulsão de crueldade de meta ativa (o sadismo) poderia se transformar em uma pulsão de meta passiva (o masiquismo) ao retornar contra a própria pessoa, substituindo o objeto sexual externo pelo próprio Eu em um primeiro momento, transformando sua meta ativa pela passiva em um segundo, e, por fim, elencando um novo objeto, agora como sujeito ativo na relação.

Na visão de Deleuze (1967/2009), há aí uma inconsistência. Simultaneamente ao assumir a capacidade de um transformismo nas pulsões sexuais, Freud recusa esta possibilidade ao formular o seu dualismo pulsional, defendendo a impossibilidade de uma pulsão de um dos grupos se transformar em outra pertencente a um outro grupo. Enquanto o sadismo se transforma em masiquismo, uma pulsão sexual jamais poderia se transformar em uma pulsão do Eu, ou uma pulsão de vida em uma de morte. Para marcar tal inconsistência, Deleuze (1967/2009) retoma uma parte do artigo “O Eu e o isso” (1923) para mostrar que Freud “explicitamente recusa a hipótese de uma transformação direta do amor em ódio e do ódio em amor, porque esses instintos dependem de pulsões qualitativamente distintas (Eros e Tânetos)” (Deleuze, 1967/2009, p. 45).

Partindo do que Deleuze nos traz, na perspectiva do primeiro dualismo pulsional, amor e ódio podiam se transformar um em outro. Isto se deve ao fato de que ambos pertenciam às pulsões sexuais; melhor dizendo, eram considerados conteúdo de uma pulsão sexual. Esta possibilidade de transformação perde força no segundo dualismo pelo fato de amor e ódio pertencerem a diferentes grupos de pulsões. A análise de Deleuze se mostra muito perspicaz neste aspecto. No entanto, chama a atenção o fato de o filósofo considerar a transformação do sadismo em masiquismo uma inconsistência, haja vista que ele próprio reconhece que Freud revisou sua concepção sobre a transformação amor-ódio justamente por reconhecer que esses dois afetos pertencem a diferentes tipos de pulsão. Não seria isto justamente uma consistência à medida que sadismo e masiquismo são duas manifestações de uma mesma classe de pulsão?

Após a indicação de inconsistência dessa parte da teoria, o autor alega que “a noção de pulsão parcial é perigosa quanto a isso, pois tende a nos levar a esquecer a especificidade dos tipos de comportamento sexual” (Deleuze, 1967/2009, p. 46). Parece-nos que o autor esteja considerando o sadismo e o masiquismo como duas pulsões parciais que juntas formariam a pulsão sadomasiquista. Esta percepção ganha maior contorno quando tomamos o que Deleuze escreve nos parágrafos finais do capítulo “Pai e mãe”. O filósofo formula que, contrariamente

à psicanálise, o sadismo e o masoquismo, em sua visão, “não são compostos por pulsões parciais, mas por figuras completas” (Deleuze, 1967/2009, pp. 68-69). Ocorre que, em Freud, a própria pulsão sadomasoquista — ou a pulsão de crueldade, para ser mais exato na terminologia freudiana — é uma pulsão parcial que compõe todo um conjunto de pulsões sexuais parciais.

Isto nos leva a um ponto importante a ser atentado: o fato de que não há no sentido literal dos termos uma transformação da pulsão sádica em uma pulsão masoquista, pelo simples fato de não existir uma pulsão sádica e outra masoquista. A pulsão sádica é também uma pulsão masoquista e vice-versa, no sentido de que se trata, em primeira instância, de uma pulsão de crueldade. Esta pulsão é sádica e masoquista, ou seja, sadomasoquista, à medida que apresenta ao mesmo tempo uma parcela de atividade e passividade. O que está em jogo em sua transformação, portanto, não é a transformação literal da pulsão em si — novamente, no sentido de que uma pulsão sádica se transforma em uma masoquista —, mas a substituição ou transformação de seu objeto e de sua meta. Neste sentido, defendemos que não há como tomar a palavra “transformação” em seu sentido literal, ou pelo menos naquele aparentemente utilizado por Deleuze. As pulsões, seguindo essa interpretação, se alteram, mas não se transformam em outra coisa que já não era. Deste modo, a crítica que alega que Freud assume uma postura transformista quando se trata das pulsões sexuais, mas assume outra contrária quando se trata da relação entre dois grupos diferentes de pulsões, perde força quando analisamos a noção de *transformação* dentro da teoria pulsional freudiana.

Posto tudo isto, avancemos ao segundo grupo de argumentos e críticas. Como foi apresentado no capítulo 3⁹⁰, Deleuze (1967/2009, p. 103, grifos nosso) desenvolve três razões para indicar que “*o masoquismo não pode simplesmente se definir como um sadismo revirado contra o eu*”. Nesse momento de seu trabalho, Deleuze não demonstra seu ponto por meio da literatura de Sade e de Sacher-Masoch como o fez em suas críticas à entidade sadomasoquista como um todo. A análise que o autor apresenta neste momento é puramente teórica, utilizando-se da própria metapsicologia freudiana — sobretudo a que compõe o campo conceitual da segunda teoria das pulsões — para demonstrar que a afirmação supracitada não se sustenta nem mesmo dentro de sua metapsicologia. Será justamente isto que aqui analisaremos.

Começemos pelo seguinte: é inegável que o filósofo tenha alcançado êxito em demonstrar a incompletude da afirmativa de Freud acerca do masoquismo, porque, de fato, o fenômeno em questão não pode ser definido tão somente como um sadismo revirado contra o

⁹⁰ Ver p. 102.

Eu. Deleuze, em seu terceiro argumento, demonstra que o retorno do sadismo contra o Eu corresponde ao que ele nomeia de “estágio pronominal”, não ao masoquismo em si. Contudo, o interessante é que tal argumentação vai totalmente de encontro do que o próprio Freud apresentou em “As pulsões e seus destinos” (1915/2019), artigo no qual é introduzida a definição contestada pelo filósofo. O que Deleuze denomina por “estágio pronominal” é exatamente a *fase b* do esquema freudiano da transformação pulsional apresentado no artigo de 1915, uma fase intermediária que é caracterizada apenas pelo retorno da pulsão em direção ao Eu sem a transformação da meta. Nas palavras de Freud (1915/2019, p. 39, grifos nossos), o anseio em atormentar se transforma em “autotortimento, autopunição, *mas não masoquismo*”.

Portanto, por mais que Freud tenha sido explícito quanto à definição criticada por Deleuze, alegando de maneira direta que “o masoquismo é um sadismo que se voltou contra o próprio Eu” (Freud, 1915/2019, p. 37), não podemos nos deter a esta afirmativa e levá-la às últimas consequências. Em primeiro lugar, porque parágrafos após introduzir pela primeira vez essa afirmativa em “As pulsões e seus destinos” (1915)⁹¹, o próprio autor indica que o retorno do sadismo não basta para definir o masoquismo, que apresenta como condição uma posição de passividade diante de um outro que humilha e maltrata, apenas tornada possível — após o retorno pulsional — por meio da substituição da meta ativa pela passiva e a escolha de um novo objeto. Em segundo lugar, porque reduzir toda a construção freudiana sobre o masoquismo a essa definição é ignorar o fato de que Freud a utiliza como uma maneira de condensar ou introduzir a construção metapsicológica recém-mencionada que é apresentada em seguida no texto.

Vale relembrar que em “As pulsões e seus destinos” (1915/2019), o autor elabora dois possíveis destinos das pulsões — *a reversão em seu contrário* e *o retorno em direção à própria pessoa* —, que ao lado da repressão e da sublimação comporiam os quatro destinos pulsionais. É exatamente neste ponto do artigo que Freud se utiliza da definição contestada por Deleuze,

⁹¹ A partir de uma investigação bibliográfica, podemos perceber que essa definição de masoquismo já aparece em “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), texto que antecede em 10 anos o artigo metapsicológico “As pulsões e seus destinos” (1915). Contudo, torna-se necessário esclarecer que o que foi escrito a respeito do masoquismo apenas foi inserido nos “Três ensaios...” a partir de sua edição de 1915. Isto é, somente depois de preencher o conceito de *pulsão* com conteúdo e avançar com sua ciência no artigo de 1915 que Freud retorna aos seus ensaios de 1905 e os atualiza com algumas de suas novas formulações acerca do masoquismo. Portanto, enquanto no texto de 1905 os leitores se deparam com uma definição reducionista e incompleta de masoquismo, aqueles que se atentam às diferentes edições dos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905) e buscam a fonte daquilo que foi posteriormente incluído, percebem que a definição de masoquismo apresentada é aprofundada no artigo metapsicológico de 1915 e retificada no decorrer da exposição do raciocínio de Freud.

não de uma maneira conclusiva, mas a antecipa inconclusivamente para ser utilizada como uma exemplificação provisória para o segundo destino mencionado. Vejamos:

Exemplos do primeiro processo são dados pelos pares de opostos sadismo-masiquismo e voyeurismo-exibicionismo. A reversão diz respeito apenas às metas da pulsão; sua meta ativa: atormentar, contemplar, é substituída pela passiva: ser atormentado, ser contemplado. A inversão de conteúdo pode ser encontrada no caso único da transformação do amar em um odiar.

O retorno em direção à própria pessoa se torna compreensível se considerarmos que o masiquismo é um sadismo que se voltou contra o próprio Eu, e que o exibicionismo inclui a contemplação do próprio corpo (Freud, 1915/2019, p. 37, grifos nossos).

Ao desenvolver nos próximos parágrafos os dois destinos acima apresentados, articulando um ao outro e utilizando-se do fenômeno do sadismo-masiquismo como meio para isso, verificamos que o masiquismo para Freud não se define meramente pela reversão do sadismo contra o próprio Eu. Como lemos em:

- a) O sadismo consiste em atividade de violência, dominação sobre outra pessoa como objeto.
 - b) Tal objeto é abandonado e substituído pela própria pessoa. Com o retorno em direção à própria pessoa, também se realiza a transformação da meta ativa da pulsão em uma meta passiva.
 - c) Novamente, outra pessoa é procurada como objeto, a qual, em decorrência da transformação da meta ocorrida, terá que assumir o papel de sujeito.
- O caso c é o que comumente se chama de masiquismo** (Freud, 1915/2019, p. 37).

Com isso, embora concordemos com o argumento de Deleuze, compreendemos que a definição freudiana de que o masiquismo é um sadismo revirado, desde o artigo em que ele a apresenta, revela-se, em vista disso, como uma síntese, uma abreviação, uma definição que condensa uma concepção de masiquismo mais complexa. Tal afirmativa, portanto, tem de ser recebida e utilizada em sua função didática e introdutória, e não levada ao extremo. Neste sentido, ainda que se perceba no pensamento freudiano — tanto no primeiro quanto no segundo momento de sua teoria — a concepção de um masiquismo enquanto retorno pulsional do sadismo, defendemos que tal ideia não é apresentada pelo autor como uma tentativa de contemplar o masiquismo em sua totalidade, apenas de apontar para algo que fora mais bem aprofundado no texto de 1915. Deste modo, ater-se à definição freudiana de masiquismo enquanto uma reversão do sadismo é ignorar toda a sua construção posterior que aprofunda tal afirmativa.

Por outro lado, em uma tentativa de desconstrução da definição do masiquismo como um sadismo que retornou contra a própria pessoa, Deleuze promove avanços na metapsicologia

freudiana, intencionalmente ou não. O filósofo demonstra, a partir de reflexões dentro do próprio campo conceitual freudiano, uma fase intermediária entre o retorno pulsional e o que podemos chamar de masoquismo: a ressexualização do que foi dessexualizado antes do retorno. Essa demonstração é construída precisamente ao longo das três razões apresentadas pelo filósofo, de tal forma que sua terceira razão conclui aquilo que a primeira introduz.

A estratégia epistemológica de Deleuze, em um primeiro momento, foi utilizar como recurso o conceito de Super-eu e a sua relação com o sadismo. O filósofo bem nos lembra, como se apresenta em Freud (1924/2011), que a consciência moral ou o Super-eu se origina a partir da introjeção dos pais no Eu da criança, na qual há uma dessexualização da relação edipiana que promove a possibilidade de superação do complexo de Édipo e a consequencial repressão dos seus desejos agressivos e sexuais. É partir destas formulações que Deleuze (1967/2009) promove um avanço metapsicológico que desdobra e analisa por um novo ângulo aquilo que foi elaborado por Freud nos textos de 1923 e 1924⁹²: a possibilidade de que a agressividade libidínica ou o sadismo antes endereçado aos pais, próprio do Édipo, se revira contra o próprio Eu em forma de Super-eu. A importância desta formulação é que, com ela, Deleuze consegue demonstrar que o sadismo que retorna em forma de Super-eu se trata de um sadismo dessexualizado, de tal modo que não haveria masoquismo por parte do Eu porque o Eu não se encontra neste momento em uma relação sexualizada com aquela instância que em parte representa a figura dos pais. Conclui:

Não existe masoquismo sem reativação de Édipo, sem “ressexualização” da consciência moral. O masoquismo se caracteriza não pelo sentimento de culpa, mas pelo desejo de ser punido: a punição vem resolver a culpabilidade e a angústia correspondente, e abrir a possibilidade do prazer sexual. *O masoquismo se define então menos pelo reviramento do que pela ressexualização do que se revirou* (Deleuze, 1967/2009, p. 103, grifos nossos).

Em adição, ao final de suas argumentações, quando trabalha o que ele intitulada por “fase pronominal” — aquela que apresentamos alguns parágrafos acima —, Deleuze defende que no masoquismo propriamente dito, a saber, no estágio passivo, o sadismo é somente ressexualizado a partir de sua projeção a uma pessoa externa que assume o papel ativo. Explicita que “a ressexualização é inseparável da projeção”, ou seja, só há a ressexualização do sadismo com a substituição da meta ativa pela passiva, ao passo que o estágio pronominal (ou a *fase b* do processo esquematizado por Freud em 1915⁹³) corresponde a uma fase em que o sadismo

⁹² “O Eu e o Id” (1923) e “O problema econômico do masoquismo” (1924).

⁹³ Em “As pulsões e seus destinos” (1915/2019).

ainda se encontraria dessexualizado. Com isso, Deleuze defende e conclui que o masoquismo, antes de se definir pelo reviramento do sadismo, se define por sua ressexualização e por sua projeção.

A agudeza do filósofo foi tamanha que com base em sua demonstração poder-se-ia compreender que do ponto de vista da própria metapsicologia freudiana há uma fase intermediária entre o que se concebe como retorno da pulsão em direção ao Eu e o que se entende como *masoquismo*. Neste sentido, poderíamos retornar ao processo da transformação esquematizado por Freud em 1915 e incluir o seguinte: depois do retorno pulsional e a sua consequente substituição do objeto pelo próprio Eu, não haveria meramente a transformação da meta, mas, junto a ela, a ressexualização daquele sadismo que retornou. Se pudessemos complementar o processo da transformação pulsional proposto por Freud (1915/2019) com as contribuições de Deleuze (1967/2009), visualizaríamos o seguinte:

- a) O sadismo como “atividade de violência, dominação sobre outra pessoa como objeto” (Freud, 1915/2019, p. 37).
- b) “Tal objeto é abandonado e substituído pela própria pessoa” (Freud, 1915/2019, p. 37), que agora se torna objeto desse sadismo que retornou. Ao mesmo tempo, o sadismo revirado é acolhido pelo Super-eu e se encontra dessexualizado. Embora o Eu seja objeto desse sadismo, não há masoquismo do Eu, porque as duas instâncias não estão em uma relação sexualizada. “Com o retorno em direção à própria pessoa, também se realiza a transformação da meta ativa da pulsão em uma meta passiva” (ibidem, p. 37).
- c) “Novamente, outra pessoa é procurada como objeto, a qual, em decorrência da transformação da meta ocorrida, terá que assumir o papel de sujeito” (Freud, 1915/2019, p. 37). É somente a partir desta projeção do sadismo a um outro que há a sua ressexualização e a formação do masoquismo.

Partindo disso, podemos também complementar ou propor uma leitura ao que Freud nos apresenta a respeito do masoquismo moral em “O problema econômico do masoquismo” (1924/2011). O psicanalista articula que parte do sadismo que se revira ao Eu como consequência de uma “*repressão cultural dos instintos*” se transforma em um masoquismo do Eu. Outra parcela, no entanto, “é acolhida pelo Super-eu sem tal transformação, e eleva o sadismo deste para com o Eu” (ibidem, p. 201). Posto isto, podemos aplicar aquilo que captamos da obra de Deleuze (1967/2009) e elaborar o seguinte: aquele sadismo que se soma

ao sadismo do Super-eu é o sadismo que toma o Eu como objeto de uma maneira dessexualizada, enquanto o que surge no Eu como uma intensificação de seu masoquismo é um sadismo que foi ressexualizado após seu reviramento.

Por fim, é válido ressaltar, a partir do que fora acima exposto, que o mérito do filósofo não só está no fato de ele apresentar algo novo à metapsicologia freudiana, mas também de permitir uma articulação da noção de retorno pulsional ou sadismo revirado de 1915 com os novos conceitos e concepções que surgiram a partir de 1920. Com isso, para além de nos permitir rever ou reler a teoria freudiana a partir de um novo ângulo, concluimos que as proposições deleuzianas acerca do tema promoveram um verdadeiro avanço na teoria pulsional de Freud.

Concluimos que, a partir de nossa apreciação e contra-argumentação dos pontos levantados por Deleuze, a metapsicologia freudiana do sadismo-masoquismo apresenta robustez e consistência interna. Não apenas isto, mas pudemos também perceber, como demonstramos acima, alguns avanços realizados pelo próprio filósofo, ainda que talvez sua intenção não tenha sido essa. Defendemos, neste sentido, que Freud não falha em renovar a concepção de unidade sadomasoquista, a menos a nível metapsicológico. Com esta afirmação, não possuímos a pretensão de afirmar que sua metapsicologia consegue dar conta do fenômeno do sadomasoquismo enquanto perversão, mas que, a nível teórico, por meio de uma teoria robusta e coesa, o psicanalista alcança êxito em renovar a concepção de unidade desenvolvida pela psiquiatria e sexologia de sua época.

Verificaremos, adiante, se sua metapsicologia poderá ser aplicada à compreensão do fenômeno do sadomasoquismo, utilizando-nos, tal como Deleuze, dos romances de Sade e Masoch.

4.2. Segunda parte: é possível ler Sade e Masoch com Freud?

Se na parte anterior deste capítulo analisamos as críticas e contribuições de Deleuze (1967/2009) à metapsicologia freudiana referente ao tema do sadomasoquismo, nesta forneceremos uma análise com um foco clínico-literário, apreendendo os fenômenos que podemos chamar de sadomasoquistas e interpretando-os sob a lente da metapsicologia freudiana. A intenção, agora, é compreender se a metapsicologia freudiana do sadismo-masoquismo, tão coesa e robusta em sua construção interna, consegue fornecer uma compreensão às descrições encontradas nos romances de Sade e Masoch.

“Um sádico sempre é, simultaneamente, um masoquista”⁹⁴? Neste momento, colocamos uma interrogação. O fato de que alguns dos personagens de Sade apresentam características ou comportamentos aparentemente masoquistas é evidente. O mesmo vale para os personagens de Sacher-Masoch. Este fato foi apontado, inclusive, por Deleuze em seu “Sacher-Masoch: o frio e o cruel” (1967/2009). No entanto, o esforço que aqui se fará será o de verificar se é possível ler esses romances a partir do viés da transformação pulsional apresentada e desenvolvida por Freud em seus textos metapsicológicos. Neste sentido, não trabalharemos aqui as filosofias dos dois romancistas e seus elementos estéticos como realizamos no primeiro capítulo, mas tentaremos tomar seus personagens como “exemplos clínicos” de *sadismo* e *masoquismo*.

Começaremos, neste empreendimento, focalizando nossos esforços no personagem Dolmancé de “A filosofia na alcova” (1795). Dolmancé, “o indivíduo mais celerado e cruel que possa haver no mundo” (Sade, 1795/1999, p. 16) se apresenta ao longo da obra como um autêntico *sádico*⁹⁵. No romance, Dolmancé é convidado pela Senhora de Saint-ange para participar da educação libertina de Eugénie⁹⁶. Ao longo de todo o texto, evidenciamos passagens que comprovam a sua satisfação com a crueldade, o mau tratamento, a humilhação e a dor do outro, como a que se segue: “não se trata de saber se nossos procedimentos vão agradar ou não ao objeto que nos serve, mas de apenas *fazer vibrar a massa de nossos nervos pelo choque mais violento possível*” (Sade, 1795/1999, p. 80, grifos nossos).

Em seguida, o personagem elabora:

“Ora, como a dor nos afeta bem mais do que o prazer, não é de se duvidar que os choques resultantes em nós dessa sensação produzida sobre os outros, sendo essencialmente uma vibração mais vigorosa, e retinindo em nós de forma mais enérgica, vão colocar em circulação mais violenta os espíritos animais, que, determinando-se sobre as regiões baixas ao movimento de retrogradação que lhes é essencial, no mesmo instante abrasarão os órgãos da volúpia, dispendo-os ao prazer” (Sade, 1795/1999, p. 80).

Dor e sofrimento alheio se tornam meio pelo qual a satisfação sexual se produz. Dolmancé, como lemos, deixa claro que a dor produzida no outro não produz nele nada além de prazer: “O que nos causam, ousam dizer, as dores provocadas no próximo? Acaso as sentimos? Não; ao contrário, acabamos de demonstrar que *sua produção resulta numa sensação deliciosa para nós*” (Sade, 1795/1999, p. 81, grifos nossos).

⁹⁴ Freud (1905/2016, p. 54).

⁹⁵ Aqui, dar-nos-emos a liberdade de utilizar este conceito pós-sadeano para caracterizar um personagem sadeano. O mesmo valerá quando utilizarmos o termo *masoquista* para a obra de Sacher-Masoch.

⁹⁶ Para mais informações acerca do romance, conferir o capítulo 1 da presente dissertação.

Poderíamos nos utilizar de outras tantas passagens para marcar tal característica. Como primeiro ponto, no entanto, notamos algo sutil que poderia passar despercebido em uma leitura apressada ou pouco atenta. Quando Dolmancé afirma que “a dor nos afeta bem mais do que o prazer” e que por essa razão a sua sensação no outro produz nele uma “vibração mais vigorosa” (Sade, 1795/1999, p. 80), reconhecemos em sua fala — que também expõe o caráter sádico do personagem — uma experiência anterior com a dor. Isto é inegável. Embora a rigorosidade de nossa análise nos obrigue a reconhecer que esta experiência não se trata necessariamente de uma experiência de satisfação, ou seja, uma experiência masoquista, posteriormente encontramos na fala de Dolmancé a declaração, a respeito do açoitamento de Eugénie, que “com isso vais gozar mais deliciosamente” (Sade, 1795/1999, p. 122). A ligação entre dor e satisfação nesta última é inquestionável, levando-nos a supor que a experiência anterior de Dolmancé com a dor tenha sido possivelmente uma experiência de satisfação.

Encontramos apoio a esta interpretação na passagem que se segue: “Ah, logo mais ireis me dizer novidades a esse respeito!... *Não conheceis o império dessa preliminar...* Vamos, vamos, sacaninha, sereis fustigada!” (Sade, 1795/1999, p. 108, grifos nossos). Em complemento, a próxima citação também corrobora com a interpretação acima apresentada: “Oh, de todo o coração, só peço uma graça a Eugénie: *gostar de ser chicoteada tão forte quanto desejo sê-lo eu mesmo*” (ibidem, 108, grifos nossos).

Relacionamos tais afirmações ao que Freud apresenta em 1915 com seu artigo metapsicológico “As pulsões e seus destinos”. O autor, em um momento teórico no qual não supõe a existência de um masoquismo primário, afirma que a única experiência originariamente masoquista é a relação com a dor. De acordo com o psicanalista, as sensações de dor e desprazer de algum modo “alcançam a excitação sexual e produzem um estado prazeroso” (Freud, 1915/2019, p. 39), possibilitando que o desprazer da dor seja aceito com satisfação. Neste sentido, a dor se apresentaria muito bem como uma meta passiva após a transformação pulsional do sadismo em masoquismo, podendo dar origem, de maneira retroativa, a uma meta sádica em causar dor no outro que seria satisfeita masoquistamente através de uma identificação com aquele que sofre. A satisfação, como nos alerta Freud (1915/2019), tanto no masoquismo quanto no sadismo, não se daria com a dor em si, mas com a excitação sexual que é gerada a partir dela.

É isso que percebemos acontecer nas falas de Dolmancé. Quando Dolmancé açoitava Eugénie alegando que assim ela iria “gozar mais deliciosamente” (Sade, 1795/1999, p. 122), poderíamos pensar que tal alegação se fundamenta em uma experiência masoquista com a sua

própria dor, que, retroativamente, dá origem à meta sádica de infligir dor em outrem. Uma lógica do tipo: *se eu experimentar uma satisfação a partir da dor, o outro também vai*. Poderíamos ir além e propor, pelo viés interpretativo freudiano, o seguinte: ao chicotear Eugénie com a certeza de que suas dores produziriam satisfação, Dolmancé não apenas embasa essa percepção por meio de uma experiência anterior como também se satisfaz pela via do masoquismo, colocando-se, no plano da fantasia, na posição de sua vítima.

Não apenas isso, mas, simultaneamente ao açoitamento de Eugénie, Dolmancé solicita ao Cavaleiro de Mirvel que também o açoite. Dolmancé, portanto, não apenas fruiria masoquistamente de uma meta sádica, mas também se satisfaria com uma meta masquista, apresentando um sadismo e um masoquismo explícitos em um mesmo momento. Como lemos em: “[...] posicionai-vos de maneira que, fodendo-vos, eu fique em posição de chicotear Eugénie. Que o cavaleiro também me açoite ao mesmo tempo” (Sade, 1795/1999, p. 122). Tal como a passagem citada, ao longo da obra percebemos em Dolmancé comportamentos que aqui chamamos de masoquistas. É o caso, por exemplo, do momento em que Dolmancé esfola com seu chicote Eugénie e Saint-ange, e pede o seguinte: “O cavaleiro e Augustin farão o mesmo, batendo os dois de uma vez em minha bunda... Sim... isso... Ah, é isso!... Que delícia!...” (Sade, 1795/1999, p. 108).

O que nos chama a atenção, no entanto, é o fato de não percebermos uma transformação clara do sadismo em um masoquismo no sentido de um elemento ocupar o lugar do outro na atividade sexual. Lembremos que em “As pulsões e seus destinos” (1915/2019), quando Freud se propõe a trabalhar o conceito de *pulsão*, mais especificamente as *pulsões sexuais*, o autor estabelece que a transformação pulsional — aqui se tratando da pulsão de crueldade —, se dá a partir de um retorno do sadismo contra o próprio Eu, seguindo-se de uma transformação da meta ativa em uma passiva e a escolha de um outro como objeto ativo. A transformação da pulsão em seu contrário, após o seu retorno contra a própria pessoa e a escolha de um outro como novo objeto, encontra sua conclusão com a formação do masoquismo. O que evidenciamos no personagem de Sade, entretanto, não é essa transformação clara de um elemento em outro, mas a presença simultânea dos dois em um mesmo ato sexual: sadismo e masoquismo sendo satisfeitos em um mesmo personagem e em um mesmo momento.

Todavia, tal ocorrência — a presença simultânea destes dois elementos em um mesmo sujeito — de algum modo foi prevista por Freud. O autor defende que a transformação pulsional “por uma reversão da atividade em passividade e por um retorno em direção à própria pessoa nunca empenha, de fato, todo o montante de moção pulsional” (Freud, 1915/2019, p. 43). Com

isso, sustenta que as metas ativa e passiva continuam coexistindo mesmo após a transformação do sadismo em masoquismo ou vice-versa. Tal elaboração ecoa a afirmação realizada nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905) de que o “sádico sempre é, simultaneamente, um masoquista” (Freud, 1905/2016, p. 54).

Contudo, torna-se válido recorrermos à obra “120 dias de Sodoma” (1904 [1785]) para mostrarmos a manifestação não-simultânea do masoquismo e do sadismo em um mesmo personagem. O marquês de Mesanges, apresentado na primeira parte da obra, é retomado ao final do livro para revelar uma outra paixão sua. Sade (1904 [1785] /2006, p. 339), através de Desgranges, relata:

O marquês de Mesanges, de quem Duclos falou relativamente à filha do sapateiro Petignon que ele comprou de Duclos, e cuja primeira paixão consistia em *se fazer chicotear quatro horas sem esporrar*, tem, como segunda, a de colocar uma mocinha na mão de um colosso, que suspende esta criança pela cabeça acima de um grande braseiro, *o qual a queima muito devagar*; é preciso que as moças sejam virgens (1904 [1785] /2006, p. 339, grifos nossos).

Como lemos na passagem supracitada, o marquês procura Duclos, em um determinado momento, para ser chicoteado. Em um outro instante, recorre à Desgranges à procura de moças virgens para serem queimadas em um grande braseiro.

Prosseguindo com nossa exposição, seguiremos nosso exercício interpretativo em Masoch e a sua “A Vênus das peles” (1870), obra na qual encontramos Severin, um personagem que desde sempre se interessou por histórias de homens dominados e maltratados por mulheres déspotas e cuja fantasia maior sempre foi se entregar às mãos de uma mulher fria e cruel. Na campina do jardim da casa onde residia, tornou objeto de devoção a estátua de pedra da deusa Vênus, gélida e cruel em sua fantasia, que o fazia fugir correndo atormentado sob o efeito de uma mistura de medo e prazer.

Todas essas fantasias encontram um destino em sua relação com Wanda, fazendo-o se submeter às mais diversas dores e humilhações e assinar um contrato que o tornava escravo, privando-se de seus bens e de sua liberdade, abdicando de seu próprio nome e concedendo a ela até mesmo o direito de escolha sobre sua vida e sua morte. A satisfação que Severin experienciava em meio a todo esse sofrimento e devoção é explícita em diversas passagens da obra, como evidenciamos em nosso primeiro capítulo.

A experiência com Wanda chega ao fim em uma cena na qual Severin é deixado ensanguentado no chão após ser brutalmente açoitado pelo Grego, por quem a mulher se apaixona e com quem vai embora. Após tais eventos, o personagem readquire seus bens e

retorna para as terras de seu pai, ocupando-se do trabalho e aprendendo a cumprir com os compromissos de uma vida adulta. Herdando as propriedades de seu pai após sua morte, Severin passa a viver sozinho. O homem que encontrava satisfação nas próprias dores infligidas por uma *mulher ideal*, agora se torna alguém temido por todos no distrito em que reside, e, em sua casa, trata de maneira extremamente agressiva suas criadas.

A intenção de Wanda em seu último ato é ao final do livro explicada por meio de uma carta enviada a Severin três anos após o ocorrido. Wanda explicita que, por mais que tenha experimentado satisfação na submissão e mau-tratamento de Severin ao longo de sua relação com ele, quis realizar uma tentativa de cura em seu ato final por meio de uma experiência muito mais radical daquela que o personagem pudesse aguentar. Severin reconhece o êxito de sua ex-amante com a seguinte afirmação: “a cura foi cruel, mas radical, e o que importa: estou curado” (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 157).

A questão que aqui colocamos, no entanto, é a seguinte: de fato houve a cura do masoquismo de Severin? Se formos levar em conta o fato do personagem ter suspenso o gosto por tais fantasias e o desejo de se submeter novamente a uma mulher que o humilha e o maltrata, podemos, sim, falar de uma *cura*. Contudo, seria demasiado superficial nos determos aqui. Sustentamos, para além disso, a ocorrência de uma transformação: a transformação da própria pulsão, se formos por uma via freudiana.

É pertinente retomarmos mais uma vez o artigo metapsicológico de Freud “As pulsões e seus destinos” (1915/2019) e lembrarmos a passagem que dá nome ao artigo. O autor conclui que há quatro destinos possíveis para uma pulsão sexual: a reversão em seu contrário, o retorno contra a própria pessoa, a repressão e a sublimação. Se formos analisar novamente os episódios que se seguem pós-relação com Wanda, o masoquismo de Severin ou a sua pulsão de crueldade recebe novos destinos, não uma cura. Após ser deixado por Wanda, Severin retorna para a casa de seu pai e lá se ocupa do trabalho, ou seja, confere à sua pulsão o destino da sublimação. Tendo passado alguns anos, adquire uma nova maneira de se apresentar ao mundo e passa a tratar as mulheres de uma forma completamente oposta daquela seguida durante quase todos os seus anos. Neste sentido, poderíamos alegar que Severin não se curou de sua pulsão, mas a transformou em algo outro: em um primeiro momento, em atividades laborais; e em um segundo, no próprio sadismo.

Embora Deleuze argumente que esse sadismo de Severin seja, na verdade, uma conclusão, podemos perfeitamente tentar analisá-lo sob a ótica da teoria freudiana. Encontramos em Freud (1915/2019) a esquematização do processo da transformação pulsional,

que aqui sintetizamos em três etapas: a) o sadismo enquanto violência e dominação sobre o objeto; b) o retorno desse sadismo em direção ao próprio Eu, que agora se torna o novo objeto; e c) a transformação da meta ativa em uma passiva e a escolha de um outro como objeto ativo, dando origem ao masoquismo. Se formos especialmente por esta via interpretativa, precisaríamos conceber que o masoquismo de Severin apresentado ao longo de todo o texto se trata de um sadismo anterior que retornou ao Eu e que teve a sua meta transformada em uma meta passiva. Em um primeiro momento, elencou a estátua de pedra da deusa Vênus como objeto ativo, e, em um segundo momento, a própria Wanda. Ao final de sua relação com Wanda, a pulsão de crueldade percorreria o caminho contrário e transformaria novamente o masoquismo em um sadismo.

Mesmo que a partir de 1920 Freud considere a existência de um masoquismo primário ou originário, toda a interpretação acima continua válida em sua segunda teoria pulsional, porque do ponto de vista clínico o masoquismo continua se originando a partir de um sadismo que retorna contra a própria pessoa (Grossman, 1986). Nesse segundo momento da teoria, inclusive, Freud nos beneficia com algumas reformulações que podem ser de bom uso neste momento da análise. Podemos pensar que o sadismo de Severin — uma parcela da pulsão de morte ligada à libido e posta a serviço da sexualidade — retorna por algum motivo em direção ao seu próprio Eu e se transforma em um masoquismo. Tal masoquismo é agora considerado secundário não apenas porque se formou a partir do sadismo, mas porque possui como base o masoquismo erógeno, originário, primário e formador, inclusive, do próprio sadismo. Do sadismo, retorna-se a este masoquismo, o resquício de pulsão de morte que não foi direcionada para fora e que permaneceu dentro do sujeito ligada libidinalmente. É justamente este masoquismo que permitiria que Severin, com seu masoquismo secundário, gozasse de suas dores, visto que, segundo Freud (1924/2011, p. 188), o masoquismo erógeno é o que tornaria possível “o prazer na dor”.

Por outro lado, pode ser que surja ao leitor uma questão importante: se, a nível clínico, o sadismo antecede o masoquismo e dá origem a ele, como explicar a ausência de um sadismo anterior em Severin na obra de Masoch? O autor apenas não o mencionou? Do ponto de vista freudiano, tal questionamento pode ser irrelevante, porque, embora no livro jamais tenhamos evidenciado um sadismo anterior ao masoquismo de Severin, seu sadismo não precisaria corresponder necessariamente àquele relativo ao âmbito das perversões adultas, mas ao que encontramos ordinariamente nas crianças como parte da constituição perverso-polimorfa infantil suposta por Freud nos “Três ensaios...” (1905/2016).

Voltemos, mais uma vez, ao esquema freudiano da transformação da pulsão elaborado em 1915. Percebemos o alinhamento do esquema em questão ao que é apresentado em Masoch quando nos atentamos a algo que poderia passar despercebido. Lembremos que Freud (1915/2019) defende que a fase *b* não possui somente um valor metapsicológico, no sentido de se prestar a ser uma fase intermediária no processo de transformação pulsional, mas um valor clínico. Não somente podemos observá-la na neurose obsessiva, em que a “transformação vai só até a fase *b*” (ibidem, p. 39), mas no próprio masoquismo. Por mais que o autor torne explícita a concepção de que o masoquismo não se reduz ao retorno do sadismo em direção ao próprio Eu — visto que precisa ocorrer a substituição da meta e a escolha de um novo objeto —, o retorno pulsional permanece no masoquista mesmo após o final do processo de transformação da pulsão. O autor afirma: “A observação analítica não deixa dúvidas quanto ao fato de que o masoquista também frui da fúria contra sua pessoa e de que o exibicionista também frui do próprio desnudamento” (Freud, 1915/2019, p. 37). Portanto, em algum nível, o Eu continua sendo o objeto.

Vejamos, é exatamente isto que encontramos em “A Vênus das peles”. Bem no início do romance, Masoch nos apresenta uma cena em que Severin está fugindo de Wanda, da campina do jardim de volta à casa, ao pensar que ela fosse sua Vênus de pedra após ganhar vida. Sendo atormentado pelo riso debochado da mulher, Severin se perde no bosque e diz para si mesmo: “estúpido!”. Ao se satisfazer com esse autoinsulto, repete novamente, xingando-se: “estúpido!”. Como lemos:

Eu digo a mim mesmo: estúpido!
Esta palavra exerce em mim um efeito assombroso, feito uma fórmula mágica,
que me liberta e como que me faz ser quem sou.
Fico um instante em silêncio.
Divertindo-me com a situação eu repito: estúpido! (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 38).

Constatamos que a passagem supracitada corrobora com a ideia do retorno pulsional do sadismo em direção ao Eu descrita por Freud na fase *b* de sua esquematização da transformação pulsional. No Capítulo 2 da presente pesquisa, demonstramos que nesta fase o sujeito é tão sádico quanto masoquista consigo próprio, com o argumento principal de que sua satisfação se dá por meio de um sadismo que é direcionado por ele mesmo contra o seu próprio Eu. Poderíamos entender, portanto, que Severin, na cena apresentada acima, satisfaz sua pulsão de crueldade tanto por meio de uma meta ativa quanto por meio de uma passiva.

Podemos concluir, baseando-nos na metapsicologia freudiana, que a mudança no caráter do personagem ao final da experiência com Wanda indica que o sadismo antes direcionado a ele próprio é agora direcionado a outrem.

Resta-nos uma dúvida: por que houve essa transformação pulsional do masoquismo em sadismo? Para responder tal questão, atemo-nos a algumas passagens desta experiência final de Severin com Wanda. Atiçado ao chicote de Wanda, Severin é surpreendido com a presença de um terceiro, o grego. Tal situação é por Severin descrita como “terrivelmente estranha” e “desesperadamente triste e ignominiosa” (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 152), e ainda confessa: “Aquilo ia muito além de tudo o que eu pudesse fantasiar” (ibidem, p. 152). Amarrado, Severin grita, furioso, para lhe soltar, e tenta por si só se livrar das cordas, ameaçando o grego. Quando este recebe o chicote de Wanda, Severin protesta dizendo “Do senhor eu não aturo coisa alguma!” (ibidem, p. 154).

Tais protestos e revoltas indicam um não-consentimento, um sofrimento que escapa à fantasia masoquista. Quando este terceiro elemento, o segundo homem, ultrapassa os limites desta fantasia e se torna o agente ativo que segura e utiliza o chicote, toda a experiência de satisfação em meio aos desprazeres e às dores parece perder força. O grego só ocupava espaço em sua fantasia enquanto se prestava a ser o amante de Wanda, produzindo uma satisfação que estava atrelada ao fato de ser traído. Foi justamente sob o chicote do homem que Severin, entre “uma espécie de prazer fantástico e ultra-sensual” e a impotência de sua ira⁹⁷, percebeu “com terrível clareza, para onde a cega paixão, a volúpia”, conduzem o homem (Sacher-Masoch, 1870, 2008, p. 155). Neste momento, desvanece-se “o voluptuoso desvario, a mulher e o amor” (ibidem, p. 155).

Partindo deste ponto, Deleuze (1967/2009) parece ter razão quando propõe que é o masoquista quem de fato controla toda a situação. Inclusive, podemos fazer um breve paralelo entre este argumento e uma parte da própria teoria freudiana que, em uma tentativa metapsicológica de explicar a satisfação masoquista, traz como contribuição a ideia de que o masoquista se satisfaz ao se projetar, no plano da fantasia, no lugar daquele que o trata como objeto. Ou seja, na visão freudiana o masoquista se coloca na posição daquele que o causa dores, tratando-se, ele próprio, como objeto e assumindo a posição ativa da relação (ainda que

⁹⁷ Esta ambivalência de sentimentos é tornada explícita no parágrafo que se segue: “E de tudo isso o mais vergonhoso era que eu, em tal lamentável situação, sob o chicote de Apolo e sob o riso cruel de minha Vênus, começava a experimentar uma espécie de prazer fantástico e ultra-sensual, com Apolo a alijar da situação toda a poesia, e, chibatada após chibatada, na impotência da minha ira, eu só conseguia cerrar os dentes, em mim desvanecendo o voluptuoso desvario, a mulher e o amor” (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 155).

apenas no plano da fantasia). Com isso, compreendemos o lugar que a transformação da pulsão teve na história de Severin: ao perder o controle, seu masoquismo se transforma em sadismo, direcionando toda a agressividade não mais a si mesmo, mas à mulher e às mulheres.

Através de toda a exposição acima, pudemos demonstrar a possibilidade de análise dos textos sadeanos e masochianos sob a ótica da metapsicologia de Freud. Contudo, colocamos agora como barreira para o nosso avanço os argumentos de Deleuze (1967/2009) referentes ao masoquismo de Sade e ao sadismo de Masoch. Recordemos que o autor afirma ser improvável que o masoquismo de Sade corresponda ao masoquismo do masoquista, e que o sadismo de Masoch seja o sadismo que aparece no sádico. Atemo-nos, neste momento, especificamente a esses argumentos para que possamos seguir com nossa pesquisa.

Deleuze (1967/2009, p. 39) argumenta que tal transformação de um elemento em outro em ambos os autores acontece “no fim da experiência”. De acordo com o filósofo (ibidem, p. 40), o *masoquismo* aparece nos heróis de Sade “como limite extremo e sanção de infâmia gloriosa que vem coroá-los”, sob uma perspectiva de que as dores que lhes são infligidas se tornam prazerosas somente por sinalizarem o fato deles terem ido longe demais e por confirmá-los em um “poder inalienável”. Em Masoch, aquilo que se assemelha a um *sadismo*, segundo o filósofo, sinaliza a autorização que o masoquista se dá, após se entregar a tantas expiações, de praticar o mal antes impedido por suas punições.

Em nossa leitura, contudo, constatamos que algumas descrições de alguns comportamentos masoquistas em Sade apresentam alguns elementos identificados por Deleuze nas obras de Masoch, e que, segundo o autor, caracterizam tal fenômeno. Seguindo a definição deleuziana de masoquismo, defendemos que Sade parece ter compreendido o masoquismo que aparece em Masoch, ou pelo menos parte dos elementos dispostos nele. Isto não equivale a dizer necessariamente que o próprio autor e seus personagens sejam também masoquistas. Em sua descrição sobre o masoquismo e na apresentação de alguns de seus personagens masoquistas, a impressão que nos é causada é de que, de alguma forma, Sade também conseguiu captar a “essência” do masoquismo — ao menos aquele apreendido por Deleuze —, com todas as suas *regras*, *fetiches* e, o mais surpreendente, sua *suspensão*, elementos-chave na diferenciação feita pelo filósofo⁹⁸.

⁹⁸ Torna-se de extrema importância marcar que tais elementos não abarcam toda a apreciação de Deleuze sobre o fenômeno do masoquismo, que explora também a linguagem do contrato.

Concentrar-nos-emos em alguns dos elementos do masoquismo que, segundo Deleuze, não estariam no sadismo ou que estariam nele apenas de maneira muito secundária: o *fetichismo*, a *suspensão* e os atos excessivamente *protocolares* que manifestam a maneira singular que o masoquista se utiliza da Lei. O que pretendemos aqui não é evidenciá-los no sadismo de Sade, porque, a princípio, eles não fariam parte do sadismo, mas de demonstrar que esses elementos estão presentes no masoquismo que aparece em Sade. Desta forma, conseguimos ao menos colocar em questão — ainda que muito incipientemente — a afirmação deleuziana de que o masoquismo sadeano não é um *verdadeiro masoquismo*.

Em “120 dias de Sodoma” (1904 [1785] /2006), para além dos heróis sadeanos, deparamo-nos com personagens cujas características nos autorizam chamá-los de masoquistas. É através das narradoras, encarregadas de expor histórias ou acontecimentos de suas vidas que inspirariam as *lascívia*s dos quatro heróis principais do romance de Sade, que conhecemos os personagens que se seguirão. Separaremos aqui algumas passagens.

Duclos narra uma experiência com um cliente para quem oferecia algumas mulheres: “bela ou feia, velha ou jovem, tudo lhe era indiferente; tratava-se apenas de bem desempenhar seu papel” (Sade, 1904 [1785] /2006). Neste caso, toda uma cena era cuidadosamente montada pelos participantes: o sujeito chegava ao local de manhã e fingia entrar acidentalmente em um cômodo onde estava uma mulher com as saias levantadas em uma posição de masturbação, que se direcionava ao homem com inúmeras ofensas e agressões físicas ao perceber sua entrada não autorizada. Pedindo desculpas e fingindo querer fugir, o sujeito, extremamente excitado, ejaculava em meio às ofensas e agressões. Como lemos em:

Ele costumava vir de manhã, entrava como que por descuido num aposento onde estava uma moça numa cama, as saias levantadas até o meio do ventre e na posição de uma mulher que se masturba. Assim que o via entrar, a mulher, fingindo surpresa, logo se jogava ao pé da cama. ‘O que vieste fazer aqui, celerado’, lhe dizia. Assim que o via entrar, a mulher, fingindo surpresa, logo se jogava ao pé da cama. ‘O que vieste fazer aqui, celerado’, lhe dizia. ‘Quem te deu, tratante, a permissão de me perturbar?’ Ele pedia desculpas, não era ouvido, e enquanto o cobria de um novo dilúvio das mais duras e mais picantes invectivas, ela voava para cima dele enchendo-o de fortes pontapés na bunda, e era-lhe muito difícil errar seu alvo, pois o paciente, longe de esquivar-se, nunca deixava de se virar para apresentar seu traseiro, embora desse a impressão de evitar e querer fugir. Os golpes redobravam, implorava piedade; as pancadas e os palavrões eram as únicas respostas que recebia; e assim que se sentia suficientemente excitado, sacava prontamente seu pau de um calção que, até aquele instante, mantivera cuidadosamente abotoado e, com três ou quatro punhetadas ligeiras, esporrava enquanto batia asas sob as invectivas e as pancadas que continuavam (Sade, 1904 [1785] /2006, p. 234).

Precisamos nos atentar à passagem supracitada porque ela nos entrega alguns elementos importantes e que nos auxiliarão a pensar toda a problemática acima introduzida. Na cena, a mulher se encontra com “as saias levantadas até o meio do ventre e na posição de uma mulher que se masturba” (Sade, 1904 [1785] /2006, p. 234). Ela está parcialmente despida e “na posição” de alguém que se masturba; não se encontra em movimento, mas estática, com as saias levantadas até certa altura e suspensa em seu ato de se masturbar. Esta mulher, que é “interrompida” em seu prazer, adquire imediatamente uma postura autoritária e cruel, endereçando golpes e xingamentos. O sujeito, em meio aos duros castigos sofridos, paradoxalmente encontra o ápice de sua satisfação naquilo que deveria impedi-la, ou seja, há uma inversão na lógica da punição, que deveria impedir o prazer que o sujeito sente mesmo assim. Tudo isso, que compõe o que podemos chamar de “cena masoquista”, apresenta, como pudemos notar, alguns dos mesmos elementos que Deleuze aponta nas cenas *masochianas*: a suspensão, a relação paradoxal com a lei e, parcialmente, a figura de uma mulher cruel construída pelo sujeito.

A relação paradoxal do masoquista com a Lei, elaborada por Deleuze (1967/2009) a partir de sua leitura de Masoch, pode ser encontrada também através da narração de Champville. Nela, encontramos um sujeito que se satisfaz através dos açoites de uma maneira extensivamente *protocolada*, impondo condições e regras tanto no que se refere à quantidade de açoitadas quanto às ações que devem ser feitas nos intervalos entre elas. O trecho a seguir ilustra bem o que acabamos de descrever:

É preciso que tudo vá muito rápido; cada moça deve *dar vinte e cinco chicotadas*, e é *no intervalo dessas vinte e cinco pancadas que a primeira chupa e a terceira caga*. Se ele quiser que cada moça dê cinquenta pancadas, terá recebido setecentas e cinquenta, o que não é demais (Sade, 1904 [1785] /2006, p. 301, grifos nossos).

Além dos elementos destacados nos parágrafos acima, torna-se relevante lembrar que Deleuze (1967/2009) nos esclarece, ainda no início de sua obra, que Krafft-Ebing foi capaz de fornecer uma “renovação de uma entidade clínica” (p. 18) ao compreender, através das obras de Sacher-Masoch, que o masoquismo não se define pelo prazer na dor, mas pela satisfação sexual atrelada a comportamentos de subordinação e humilhação. Contudo, percebemos que Masoch não foi o único a apresentar o que a partir dele chamamos de “masoquismo”, mas que o próprio Sade já havia tido esta mesma percepção e fornecido esta mesma apresentação do quadro em questão. Como percebemos em:

“Como podem, senhores”, disse essa bela moça, “existir pessoas neste mundo a quem a libertinagem tenha entorpecido tanto o coração, embrutecido tanto todos os sentimentos de honra e de delicadeza, que as vemos deleitar-se e divertir-se somente com aquilo que as degrada e as avilta? Parece que *apenas em meio ao opróbrio encontram seu gozo*, e que este apenas pode existir para elas no que as aproxima da desonra e da infâmia. No que vou narrar-vos agora, senhores, nos diferentes exemplos que vos darei para comprovar minha asserção, *não me alegais haver sensação física; bem sei que ela está presente neles, mas tendeis a perfeita certeza de que ela apenas existe, por assim dizer, em razão da poderosa escora que lhe dá a sensação moral, e que se providenciásseis a essas pessoas a mesma sensação física sem a ela acrescentar tudo o que elas extraem da sensação moral, não conseguiríeis comovê-las* (Sade, 1904 [1785] /2006, p. 234, grifos nossos).

O trecho supracitado evidencia precisamente que Sade compreendeu que tal condição não se reduz ao prazer na dor. Como lemos acima, Sade explicita que nesse tipo de pessoa o vínculo entre prazer e dor está apenas em segundo plano, ou seja, apenas encontra-se presente “em razão da poderosa escora que lhe dá a sensação moral” (Sade, 1904 [1785] /2006, p. 234). Sade de maneira explícita esclarece que sem a sensação moral, a saber, a humilhação ou a subordinação, a dor não provocaria qualquer sensação de prazer. O masoquismo é, portanto, por Sade, compreendido de uma maneira muito similar ao que Krafft-Ebing encontra em Sacher-Masoch.

Defendemos que Sade apresenta o quadro do masoquismo de uma forma similar à forma que encontramos — ou melhor, que o próprio Deleuze encontrou — em Masoch. Não há aqui a pretensão de indicar que o masoquismo em Sade apresenta todos os elementos e características do masoquismo em Masoch, mas é inegável que ele apresenta alguns elementos importantes, como a satisfação com a humilhação e a subordinação, as regras e protocolos, a presença da mulher cruel (ainda que parcialmente) e o elemento da paralisação.

Em Masoch, também encontramos alguns elementos que podem nos fazer refletir. O autor apresenta uma noção interessante de “sadismo” que se assemelha, em partes, ao sadismo apresentado por Sade. Através de Wanda, escreve:

Tão-somente pelo prazer de ser cruel — respondeu com humor furioso. — Só o prazer faz a vida valer a pena. Quem desfruta sofre ao se despedir da vida; já quem sofre ou padece saúda a morte como a uma amiga; quem quer desfrutar deve tomar a vida serenamente, como o faziam os antigos. Não deve se envergonhar de se regalar à custa alheia, jamais deve ser piedoso, deve atrelar outrem em seu coche, em seu arado, como besta fera. Pessoas que sintam e queiram desfrutar, como este, que sentem prazer em ser usados como escravos, em ser alvo de abuso a seu serviço, à sua felicidade, sem remorso, e não é o caso de perguntar se ele se sente bem com isso ou se encontra aí a sua ruína. É algo a não se perder de vista: se me tivesse na mão, como eu o tenho, faria o mesmo, e eu teria de pagar o prazer dele com o meu suor, com a minha alma. Assim era o mundo dos antigos: prazer e crueldade, liberdade e

escravidão andavam de mãos dadas. Pessoas que querem viver como deuses no Olimpo devem ter seus escravos, para os atirar aos lagos cheios de peixes; querem ter gladiadores, a deixar lutar durante seus lautos jantares, sem se importar em ser borrifados por um pouco do seu sangue (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 153).

Parece-nos que Masoch também captou o sadismo que aparece em Sade, ao menos parcialmente. Notamos a linguagem das instituições na fala de Wanda, em oposição à dos contratos, quando ela exclama o seguinte: “não é o caso de perguntar se ele se sente bem com isso ou se encontra aí a sua ruína” (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 153). Ainda que ela afirme isso em referência a um contrato, como notamos na passagem acima, a linguagem da instituição está ali claramente posta: institui-se o seu desejo com ou sem o consentimento da vítima.

Além disso, a relação de Wanda com o prazer na passagem supracitada se apresenta próxima da relação que alguns dos personagens de Sade estabelecem. Mesmo que em alguns momentos haja um afastamento do prazer para o surgimento da famosa apatia sadiana, como bem nos demonstrou Deleuze, em outros há uma espécie de busca compulsiva pelo prazer gerado nas mais diversas formas de crime e justificado de variadas formas por Sade, como percebemos muito claramente em “A filosofia na alcova” e em “Justine”, nas quais o autor se esforça por erradicar qualquer espécie de virtude. De maneira similar, Wanda, na passagem acima selecionada, afirma: “Só o prazer faz a vida valer a pena. Quem desfruta sofre ao se despedir da vida [...]. Não deve se envergonhar de se regalar à custa alheia, jamais deve ser piedoso, deve atrelar outrem em seu coche, em seu arado, como besta fera” (Sacher-Masoch, 1870/2008, p. 153).

Por outro lado, retornaremos à Sade para apresentar uma parte de nossos resultados que, embora inicialmente pareça endossar a teoria freudiana e, principalmente, a ideia de uma unidade sadomasoquista, na verdade, alinha-se de maneira mais contundente à tese deleuziana de que o masoquismo de Sade não é o mesmo masoquismo do masoquista. Sade (1904 [1785] /2006, p. 234) sugere uma transformação, um avanço, um desdobramento ou uma evolução do caráter libertino. Escreve que existem algumas pessoas “a quem a libertinagem tenha entorpecido tanto o coração, embrutecido tanto todos os sentimentos de honra e de delicadeza, que as vemos deleitar-se e divertir-se somente com aquilo que as degrada e as avilta”. Utilizando-nos do campo conceitual freudiano, compreende-se que Sade alega o seguinte: a satisfação com a própria humilhação e subordinação, a saber, o masoquismo, surge como uma consequência ou uma continuação do próprio sadismo, de tanto o sujeito experienciar a libertinagem.

Algumas páginas adiante em “120 dias de Sodoma”, por meio de um diálogo entre o Duque e Curval, Sade (1904 [1785] /2006) elabora mais uma vez o tópico da satisfação na humilhação e no desprezo. Por meio de Curval, em tom retórico, produz a seguinte asserção: “*Quem não sabe que a própria punição produz entusiasmos?*” (p. 236, grifos nossos). Em seguida, ao ser questionado por Duque sobre sua causa, Curval afirma: “*Ela está em nosso coração*” (Sade, 1904 [1785] /2006, p. 236, grifos nossos). Portanto, ao escrever a última frase por meio de Curval, Sade (1904 [1785] /2006, p. 236) defende que o prazer na humilhação e na dor se encontra latente no próprio libertino (ou *sádico*), e que ela pode ser despertada após as experiências libertinas (ou *sádicas*). Subsequentemente, fornece as mesmas explicações anteriormente apresentadas, indicando que essa satisfação com a própria humilhação é um prosseguimento ou consequência das práticas libertinas, como vemos a seguir:

Uma vez que o homem se degradou, se aviltou por excessos, sua alma adquire uma espécie de feição viciosa da qual nada mais pode tirá-la. Em qualquer outro caso, a vergonha serviria de contrapeso aos vícios aos quais seu espírito lhe aconselharia entregar-se, mas neste caso, isso não é mais possível: é aquele primeiro sentimento que ele apagou, é o primeiro que banuiu para longe de si; e do estado em que se encontra quem não se envergonha mais, ao gostar de tudo o que faz envergonhar-se, apenas há um passo. Tudo o que afetava desagradavelmente, ao encontrar uma alma diferentemente preparada, se metamorfoseia então em prazer, e, a partir daquele momento, tudo o que lembra o novo estado que se adotou apenas pode ser voluptuoso. [...] mas essa estrada se faz imperceptivelmente, apenas a seguimos num mar de rosas; um excesso leva ao outro; a imaginação, sempre insaciável, nos leva logo ao último termo, e como apenas seguiu seu curso endurecendo o coração, assim que chega ao alvo, esse coração, que costumava conter algumas virtudes, já não reconhece mais nenhuma (Sade, 1904 [1785] /2006, pp. 236-7).

Por outro lado, a rigorosidade de nossa análise nos leva a assumir que a afirmação que se segue à passagem supracitada muito fortemente corrobora com a tese deleuziana de que o masoquismo do herói sadeano não é o mesmo de Masoch. Sade (1904 [1785] /2006, p. 237) de fato, com todas as palavras, a respeito da satisfação com as punições, escreve: “ele goza por dentro de si mesmo por ter ido longe o bastante para merecer ser tratado assim”. Embora em Sade encontramos a possibilidade da transformação do libertino a algo que em muito se assemelha ao masoquismo — cujas características, segundo o autor, se encontram latentes nos próprios libertinos —, a afirmação que se segue à passagem acima concorda com o argumento de Deleuze de que a satisfação com a dor experienciada pelos heróis sadeanos se trata menos de um “verdadeiro masoquismo” e mais de um prazer proveniente de todo o excesso cometido.

Por fim, ainda que de fato confirmemos elementos de interseção entre um autor e outro — elementos estes de suma importância na caracterização de cada quadro —, isto não é o

suficiente para validar a ideia de uma unidade sadomasoquista, pelo menos não a partir da literatura. Quando demonstramos que o masoquismo que aparece em Sade é um tipo de masoquismo muito parecido com o que aparece em Masoch, não o fizemos a partir daquele masoquismo que surgiu da transformação pulsional do sadismo do sádico, mas de outros personagens que apareciam em alguns momentos da obra. O mesmo vale para Masoch e sua personagem Wanda.

O que podemos efetivamente concluir é o seguinte: Sade parece ter compreendido, ao menos parcialmente, o “verdadeiro” masoquismo (aquele que aparece em Masoch), e Masoch, ao menos parcialmente, o “verdadeiro” sadismo (aquele que aparece em Sade), mas estes resultados não são o suficiente para demonstrar que os autores e seus heróis possuem os dois elementos articulados em si mesmos enquanto uma unidade que ora apresenta uma face, ora apresenta outra, a partir de uma transformação. Dito de outro modo, são resultados importantes porque demonstram que Sade e Masoch compreenderam e apresentaram um masoquismo e um sadismo que de alguma maneira são similares em alguns aspectos, mas não são suficientes para validarem a ideia de que um sádico é um masoquista e vice-versa.

Encerramos respondendo — não tão facilmente, ressaltamos — a pergunta colocada como título desta parte: *É possível ler Sade e Masoch com Freud?* A resposta para esta pergunta não se trata de um simples “sim ou não”, mas de um “sim e não”. Por um lado, é possível fornecer esta leitura, e demonstramos ao longo dos parágrafos acima. Por outro — e isto é muito importante —, o fato de ser possível realizar uma leitura freudiana dos textos dos dois autores não implica necessariamente que a teoria freudiana seja capaz de dar conta do fenômeno em questão. É preciso que tomemos tempo nesta conclusão e a deixemos o mais esclarecida possível.

A parte mais simples de nosso esforço interpretativo, e com o qual obtemos sucesso, foi o de fornecer uma compreensão acerca da transformação do sadismo em Sade em algo que chamamos de masoquismo, e da transformação do masoquismo em Masoch naquilo que nomeamos de sadismo. Tanto em um quanto em outro autor, pôde-se compreender estas transformações pelo viés da transformação pulsional presente na metapsicologia freudiana do sadismo-masoquismo. Além disso, fomos capazes de apontar e interpretar, a partir da metapsicologia de Freud, possíveis experiências de satisfação com a dor anteriores às metas sádicas nos personagens de Sade.

Contudo, foi na parte em que analisamos o masoquismo em Sade e o sadismo em Masoch que nos topamos com algumas limitações. Deleuze (1967/2009) apresenta argumentos bastante sólidos ao afirmar que a linguagem e a relação dos personagens com a Lei nos dois autores são significativamente diferentes, e que o masoquismo de Sade e o sadismo de Masoch diferem daqueles encontrados, respectivamente, no masoquista e no sádico. A nossa tentativa de uma leitura contrária a esta, a partir dos romances, não se mostrou suficiente para derrubar os argumentos do filósofo, que permanecem coerentes com a literatura. Embora nossos resultados apontem para uma compreensão semelhante de ambos os quadros por parte dos dois literatos, eles se mostram insuficientes para confirmar a transformação de um quadro no outro nas obras analisadas.

Concluímos, com base em tudo que foi apresentado, que por mais que sejamos capazes de fornecer uma leitura freudiana dos textos de Sade e Masoch, ela apresenta limitações. Estas limitações, por um lado, mereceriam ser colocadas em questão: são provenientes do fato da teoria freudiana não funcionar enquanto uma teoria das perversões ou do fato dos fenômenos perversos do sadismo-masoquismo não poderem ser reduzidos à literatura de apenas dois autores⁹⁹? Entretanto, qualquer que seja a resposta — demasiado complexa para ser respondida através da presente pesquisa e pouco relevante para os objetivos aqui estabelecidos —, os nossos resultados nos levam a um outro rumo a partir do qual responderemos a pergunta que move esta pesquisa: a teoria freudiana do sadismo-masoquismo pode ainda ser sustentada? Antecipamos que a resposta é *sim*, por mais que a sua sustentação se dê por uma via diferente daquela imaginada por Deleuze em 1967.

⁹⁹ Convém realizar algumas breves reflexões quanto a isso. Percebemos nos argumentos de Deleuze, a partir de sua leitura das obras dos dois literatos, a proposição de uma espécie de um verdadeiro sadismo e de um verdadeiro masoquismo. Por mais robustos que sejam os argumentos do autor ao se apoiar na literatura, convém sinalizar o limite de tais alegações, visto que se torna difícil definir o verdadeiro de algo com base em apenas dois autores. Por outro lado, torna-se importante não perdermos de vista que tal movimento realizado por Deleuze confere uma tentativa de resposta à psiquiatria, que se utiliza da literatura para nomear dois quadros sem de fato se ocupar de sua leitura. Entretanto, a questão que aqui colocamos muito incipientemente nesta nota é a seguinte: as características divergentes dos dois autores são suficientes para, deslocadas ao campo das perversões, diferenciarem o masoquismo do sadismo; ou se tratam apenas das características de Sade, e não do sadismo em si, e de Masoch, e não do masoquismo em si? Seriam Sade e Masoch sujeitos ou “pacientes” com suas próprias singularidades refletidas em seus quadros que também comportam singularidades; ou de fato representam aquilo que há de mais essencial e típico no sadismo e no masoquismo?

4.3. Terceira parte: a renovação freudiana da concepção de unidade sadomasoquista pode ainda ser sustentada? Ganhos da noção freudiana de uma *pulsão que retorna*

Encontramo-nos em um ponto enigmático de nossa pesquisa. Ao mesmo tempo que a metapsicologia do sadismo-masiquismo de Freud apresenta robusteza e consistência interna, como defendemos na *parte um* deste nosso último capítulo, ela apresenta limitações quando se trata de fornecer uma compreensão mais aprofundada do fenômeno do sadomasoquismo a nível da perversão, ao menos a partir do que encontramos na literatura de Sade e Masoch. O que questionaremos agora é o seguinte: *a renovação freudiana da concepção de unidade sadomasoquista pode ainda ser sustentada?*

Para esta pergunta — que, antecipamos, responderemos positivamente —, pensaremos os possíveis ganhos de se utilizar da noção freudiana de uma *pulsão que retorna*, tendo em vista que toda a teoria do sadomasoquismo se desenvolve de maneira articulada a este conceito e a esta noção¹⁰⁰. Ainda que a compreensão do fenômeno do sadomasoquismo por meio da teoria freudiana possa apresentar algumas limitações, a metapsicologia do sadismo-masiquismo em Freud apresenta bases teóricas bastante sólidas, que se articulam com outros pontos da teoria e que não almejam se reduzir ao âmbito das perversões. Considerando sua consistência interna, e, principalmente, esse escape ao âmbito não-perverso, exploraremos o valor de utilizá-la na compreensão de alguns fenômenos não-perversos, como as fantasias infantis de surra e sua relação com o Édipo; o sintoma neurótico obsessivo e a sua transformação do afeto; e o próprio fenômeno do masiquismo moral, pouco explorado por Freud em comparação aos dois fenômenos anteriores.

Antes de iniciarmos nossa exploração, é importante lembrarmos e demarcarmos o lugar que os conceitos de *sadismo* e *masiquismo* ocupam na obra freudiana. Em Freud, esses conceitos nunca foram limitados ao âmbito das perversões. Desde os “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905), Freud os utilizou em sua articulação com as neuroses não somente como uma forma de aprofundar seus conhecimentos sobre as próprias perversões, mas também como um meio de fornecer elementos para a compreensão de algumas produções neuróticas, desenvolvendo proposições de suma importância a esse campo. Concordamos com Laplanche (1987/1998) quando sugere que, por meio dos *Três ensaios sobre a teoria da*

¹⁰⁰ Lembremos que o conceito de *pulsão*, a ideia de uma *pulsão que retorna* e a *teoria do sadismo-masiquismo* como um todo se articulam e se desenvolvem conjuntamente ao longo de toda sua obra, como evidenciamos no capítulo dois.

sexualidade (1905) — e das obras que prosseguem a temática do sadismo-masiquismo, vale dizer —, Freud “visa a algo muito diverso da formulação de uma teoria das perversões” (p. 280). Notamos que o movimento que Freud realiza na obra em questão não é o de simplesmente partir das noções psiquiátricas das chamadas *aberrações sexuais* para propor uma nova teoria das perversões, mas o de principalmente utilizar dos conceitos de sadismo, masiquismo e outros desvios da pulsão sexual em uma articulação com suas produções acerca das neuroses.

Em *Três ensaios*, Freud defende que os elementos perversos fazem parte do desenvolvimento infantil, de modo que na criança se encontram presentes “os germens de todas as perversões” (Freud, 1905/2016, p. 72). Neste sentido, o autor admite que a sexualidade infantil é polimorficamente perversa e que as perversões constituem a sexualidade humana. No caso da neurose, todos os traços perversos que compõem a constituição do sujeito e que de vez ou outra aparecem na vida sexual “normal”, se encontram inconscientes enquanto desejos e fantasias. É neste sentido que Freud desenvolve a famosa proposição de que “a neurose é [...] o negativo da perversão”, posto que as fantasias que se encontram conscientes nos perversos estão inconscientes nos neuróticos (Freud, 1905/2016, p. 63).

É principalmente com esse enquadramento conceitual que Freud emprega os termos *sadismo* e *masiquismo* em sua construção metapsicológica. Laplanche (1987/1998), em sua “Problemáticas I: a angústia”, defende que mais do que os quadros clínicos da perversão, o que interessa de fato a Freud são o sadismo e o masiquismo enquanto elementos intrapsíquicos, que se presentificam na infância e que compõem algumas cenas inconscientes. Explicita que, tanto na infância quanto no inconsciente do neurótico, as duas posições (sádica e masiquista) “estão absolutamente intrincadas, convertendo-se uma na outra” (ibidem, p. 277). O psicanalista francês indica que Freud descreve muito claramente esta articulação entre sadismo e masiquismo (este sadomasiquismo), enquanto elementos psíquicos, no texto “Batem numa criança” (1919), no qual, segundo o autor, esses elementos se apresentam enquanto personagens ou avatares “*de um certo roteiro inconsciente*”, não de comportamentos sexuais manifestos (Laplanche, 1987/1998, p. 281).

Partindo desse caminho reflexivo, propomos pensar os ganhos de se utilizar da noção de *retorno pulsional*, demonstrando a maneira pela qual Freud se utiliza da ideia de uma unidade sadomasiquista — e, principalmente, de sua renovação por meio do conceito de pulsão — na compreensão dos fenômenos destacados anteriormente. Começamos pelas fantasias infantis de surra.

Em sua clínica, Freud se depara com relatos de um fenômeno curioso: muitas pacientes neuróticas descreviam fantasias aparentemente sádicas, produtoras de intensa satisfação, ocorridas na infância. No conteúdo destas fantasias, diferentes crianças eram castigadas ou agredidas por homens adultos, representantes do pai, em geral professores ou outras figuras de autoridade. Estas fantasias, ocorridas por volta dos cinco ou seis anos, em muito se assemelhavam a uma outra fantasia ocorrida na tenra infância e lembrada posteriormente pelas pacientes. Nela, a criança que apanhava continuava sendo uma outra criança, em geral um irmão menor, e o adulto que batia sempre era o pai, embora na fantasia ele permanecesse indefinido. Por conta da semelhança, Freud atribui a primeira fantasia citada, mais complexa, ao desenvolvimento, no período escolar, da segunda, mais simples.

Este fenômeno, relatado pelas pacientes e descrito inicialmente por Freud enquanto *aparentemente* uma fantasia sádica, ganha novos contornos quando o autor se propõe a interpretá-lo sob a ótica de sua metapsicologia. A partir da análise de seus casos, Freud supõe uma fase intermediária entre as duas fantasias descritas anteriormente, às quais ele se refere como a *primeira* e a *terceira fase* das fantasias infantis de surra — sendo a primeira ocorrida na tenra infância, e a terceira, vivenciada em idade escolar. Essa fase intermediária (a *segunda fase*) corresponde a um estágio inconsciente, oculto, especulado ou construído em análise e, de certo modo, “pode-se dizer que ela não tem uma existência real” (Freud, 1919/2010, p. 302). Nela, a própria criança é quem apanha, e o adulto que bate é o seu pai.

De acordo com Freud (1919/2010), como apresentamos no capítulo dois, a fantasia em sua *primeira fase* está enredada no amor incestuoso ao pai e satisfaz o ciúme da menina que, por meio dela, é como se dissesse: “Meu pai surra a criança que eu odeio; logo, ele não a ama, ama somente a mim”. Com a dissolução do Édipo e a repressão dos conteúdos edípicos, o sentimento de culpa que surge desses desejos sexuais e agressivos que, embora tornados inconscientes, continuam ativos, faz com que a fantasia de surra, que antes indicava um sadismo, se transforme em uma fantasia na qual a própria criança é punida e cujo conteúdo é claramente masoquista. Esta fantasia, agora transformada e tornada inconsciente, é, ao mesmo tempo, produto da consciência de culpa (que pune a criança pelos conteúdos incestuosos reprimidos) e meio pelo qual a menina encontra de satisfazer seu amor edípico com o pai através de uma regressão à fase sádico-anal.

É justamente este conteúdo inconsciente que Freud atribui à fantasia em sua terceira fase, a saber, aquela relatada por suas pacientes em sessão. Segundo o psicanalista, esta última fase da fantasia corresponde a uma distorção, ao nível da consciência, de seu estágio anterior

cuja existência só é conferida por meio de uma construção analítica. As crianças agredidas, humilhadas ou castigadas representam a própria criança que fantasia, e o professor, aquele que castiga, representa o seu pai. Portanto, a satisfação que suas pacientes relatam encontrar não seria produzida pelo conteúdo sádico manifesto, mas por sua trama masoquista inconsciente que pune a pessoa que fantasia por seus desejos proibidos e que, concomitantemente, a confirma em uma relação sexual — pela via sádico-anal — com o pai.

Além disso, pensando por uma via pulsional a partir do que o autor apresenta em sua obra “O Eu e o ID” (1923/2011), poderíamos acrescentar que a consciência de culpa não apenas produz a fantasia enquanto uma punição, como ela própria — a consciência moral —, ou parte dela, corresponde ao sadismo antes direcionado aos pais que agora retorna contra a própria criança. Com isso, poderíamos alegar que o masoquismo por trás da fantasia narrada, que se refere à punição pelos desejos sexuais e hostis reprimidos e à satisfação deles, é viabilizado pelo retorno pulsional do sadismo em direção à criança.

Notamos, portanto, que Freud se utiliza dos conceitos de sadismo e masoquismo, da própria unidade sadomasoquista e de sua renovação por meio do conceito de pulsão para explicar um fenômeno que pertence ao campo das neuroses e que ajuda a compor o quadro neurótico. Ao formalizar metapsicologicamente a segunda fase das fantasias de surra, Freud apresenta a interpretação de que as fantasias sádicas (ou aparentemente sádicas) relatadas por suas pacientes correspondem, inconscientemente, a fantasias masoquistas. Neste movimento, faz uso da articulação do masoquismo ao sadismo — como a sua contraparte em uma lógica consciente/inconsciente —, utilizando-se não apenas dos dois conceitos, como da própria ideia de uma unidade sadomasoquista e de sua renovação conceitual para a explicação do fenômeno em questão.

Algo semelhante acontece na neurose obsessiva. Em “O homem dos ratos” (1909/2013), Freud apresenta um paciente atormentado pela ideia de que seu pai — já falecido — e sua amada pudessem ser torturados. Esse pensamento acometia o paciente de tal modo que, como medida defensiva, ele se via compelido, inicialmente, a repetir determinadas palavras e, posteriormente, a realizar uma ação com o intuito de impedir que o conteúdo do pensamento se concretizasse. Nossa intenção aqui não é esmiuçar o caso — com a apresentação do historial clínico e a complexidade interpretativa por trás de cada sintoma —, mas de selecionar apenas um recorte que nos auxiliará a marcar o lugar que os conceitos de sadismo e masoquismo e a articulação entre um elemento e outro ocupam na interpretação do fenômeno em questão.

O fato é que, em um plano descritivo, o autotortimento com uma ideia que não cessa em repetir na consciência e cujo conteúdo jamais irá se concretizar na realidade caracteriza-se como um comportamento masoquista. O sujeito se tortura ao pensar de forma quase ininterrupta algo que em muita intensidade o angustia, e ainda se pune ao se propor realizar ações que em si são quase impossíveis de serem realizadas. No entanto, Freud vai nos dizer que este masoquismo corresponde, na verdade, a um sadismo que é inconscientemente direcionado à figura do pai e da moça, mas que agora retorna contra o próprio sujeito. Esse retorno — cuja consequência é um masoquismo — não é apenas uma punição de sua consciência de culpa, mas a possibilidade que o sujeito encontra de satisfazer sua fantasia sádica: a ideia obsessiva com o pai e com a namorada é a saída encontrada para manter ativa em sua consciência a fantasia sádica de tortura com os dois, ainda que seja permeada de terror e de angústia e se constitua mesmo enquanto um autotortimento. Tal angústia, no entanto, é justamente a própria satisfação produzida pela fantasia sádica, cuja permanência na consciência é possibilitada pela transformação do afeto em seu oposto, que se dá a partir do retorno da pulsão (Freud, 1909/2013).

De um modo parecido como acontece nas fantasias de surra, Freud se utiliza da unidade e de sua renovação para a compreensão de uma parte do sintoma obsessivo. No caso da neurose obsessiva, e em particular do recorte selecionado acima, as autopunições, os autotortimentos, sintomas com um *quê* de masoquismo, na verdade indicam desejos e fantasias hostis ao pai e à namorada. Enquanto a nível da descrição ou a nível da consciência o sintoma se assemelha a um fenômeno masoquista, no inconsciente há um sadismo que retorna pulsionalmente contra a própria pessoa. Concordamos com Laplanche (1987/1998) quando defende que, na neurose, “*aparecem a verdade e a evidência do sadomasoquismo como unidade estrutural indissociável*” (p. 282). Logo, no caso do “Homem dos Ratos, as posições interiores sádica e masoquista estão indefinidamente co-presentes”, sendo “impossível àquele que fantasia não se colocar na posição do maquinador” (ibidem, p. 283).

Por último, traçaremos algumas reflexões acerca do masoquismo moral e da utilização metapsicológica freudiana para a explicação de tal fenômeno. No caso do masoquismo moral, a articulação entre um elemento e outro se dá de uma forma diferente dos casos anteriores. Aqui, a utilização da ideia de uma unidade sadomasoquista não apenas pressupõe a transformação do sadismo em masoquismo e vice-versa, mas uma relação de complementariedade — que Freud nunca atribuiu ao âmbito das perversões, mas que a supõe aqui —, como vemos na relação do Super-eu sádico com o Eu masoquista.

Conforme exploramos no *capítulo dois*, Freud (1924/2011) nos apresenta em seu artigo casos de neuróticos que resistem ao tratamento por conta da satisfação ligada ao sofrimento gerado por seus quadros¹⁰¹; de pessoas que se introduzem ou geram situações em suas vidas que as prejudicam ou causam danos, como se fossem punidas pelo *Destino*; e daqueles que realizam atos inapropriados que são expiados através da censura da consciência moral sádica. O que há aqui, portanto, é a consideração de um masoquismo para além de um sentido perverso e, até mesmo, para além de uma relação com um outro amado. O masoquismo moral, esta tendência masoquista por meio da qual o sujeito se coloca, diante da vida, em situações de arruinamento, de humilhação, de sofrimento e de punição, é por Freud compreendido como uma *necessidade de punição inconsciente*, e é para a explicação desta necessidade inconsciente que Freud se utiliza dos conceitos de sadismo e masoquismo, bem como da articulação entre eles.

O autor desenvolve que essa necessidade de punição inconsciente ou esse masoquismo moral, também inconsciente, corresponde a uma “necessidade de castigo nas mãos de um poder parental” (Freud, 1924/2011, p. 200). Nesse tipo de masoquismo, Freud articula que o sujeito ressexualiza a relação com os pais que havia sido dessexualizada na formação do Super-eu, sexualizando a consciência moral e, conseqüentemente, transformando a relação entre o Eu e o Super-eu em uma relação sexualizada. Neste sentido, há uma regressão da moralidade ao Complexo de Édipo e uma regressão à satisfação sádico-anal (similar ao que ocorre nas fantasias infantis de surra). A relação que se estabelece aqui é a de um Eu masoquista “que anseia por castigo” (ibidem, p. 199) com um Super-eu sádico.

Com isso, percebemos que Freud (1924/2011), mais uma vez, se utiliza dos conceitos de sadismo e masoquismo, da articulação entre eles enquanto uma unidade complementar e de sua própria renovação a partir do conceito de pulsão, para contribuir na compreensão de um fenômeno que absolutamente corresponde ao âmbito das neuroses. Além disso, ao final de seu artigo de 1924, o autor se utiliza da concepção de retorno pulsional para indicar que a

¹⁰¹ De algum modo, estes casos podem ser confundidos com aqueles cuja resistência age no retorno dos conteúdos reprimidos. No masoquismo moral, a resistência ao tratamento se relaciona menos à possibilidade de levar à consciência algum conteúdo indesejado e mais ao fato de que o sofrimento gerado pelo quadro neurótico em muito satisfaz esse masoquismo. Freud (1924/2011) ainda esclarece que, para esses pacientes, a neurose até mesmo pode deixar de existir quando uma outra fonte de sofrimento ocupa o seu lugar, como alguma doença orgânica ou algum evento na vida particular.

necessidade inconsciente de punição surge ou se intensifica quando um sadismo não satisfeito retorna e se volta contra o próprio sujeito, transformando-se em um masoquismo do Eu¹⁰².

Por fim, ao extrapolar os conceitos de sadismo e masoquismo para além do campo das perversões, Freud possibilita que se fale em *fenômenos, traços ou comportamentos sádicos e masoquistas não-perversos*. Para Freud, a posição masoquista ou sádica diante do outro em muito escapa o âmbito da perversão. A renovação freudiana da unidade sadomasoquista, ou simplesmente sua noção de retorno pulsional, se mostra muito eficaz na compreensão dos fenômenos acima.

Concluimos, com tudo o que foi exposto, que Freud renova a concepção de unidade sadomasoquista não somente a partir de seu conceito de pulsão, mas também transportando-a das perversões ao âmbito das neuroses, âmbito no qual sua teoria ganha mais força e é mais bem utilizável. Neste sentido, os ganhos de ainda se utilizar de sua teoria do sadomasoquismo, e, principalmente, da noção de uma pulsão que retorna em direção à própria pessoa, é que com ela pode-se ter a compreensão de alguns fenômenos que são observados clinicamente.

Podemos, partindo deste ponto, pensar o próprio estatuto do conceito de pulsão em Freud: o seu valor não está (e talvez nunca esteve) na aplicabilidade da teoria do sadomasoquismo à compreensão dos fenômenos perversos sádico-masoquistas, mas na sua utilização enquanto parte da teoria das neuroses. Com a metapsicologia do sadismo-masoquismo freudiana e sua noção de *retorno pulsional*, obtemos compreensão das fantasias que são relatadas por algumas pacientes, da formação de determinados sintomas neuróticos e da tendência masoquista perante a vida. Portanto, ainda que a teoria freudiana não dê conta do sadismo e do masoquismo a nível da perversão, a ideia de uma articulação entre sadismo e masoquismo enquanto elementos ou traços psíquicos apresenta ganhos significativos na explicação de alguns fenômenos neuróticos, como fomos capazes de demonstrar.

Embora os nomes de Sade e Masoch continuem sendo evocados por Freud a partir dos conceitos de sadismo e masoquismo — e, nisso, reconhecemos que há espaço para problematizações —, essa evocação se dá sobretudo por sua utilidade heurística¹⁰³. Ou seja, eles são mobilizados principalmente como elementos da vida psíquica para dar conta de alguns

¹⁰² O autor sinaliza que parte dessa pulsão de destruição refreada não se transforma em um masoquismo, mas se soma ao sadismo já existente no Super-eu, e que somente outra parte desse sadismo se volta ao “Eu como uma intensificação do masoquismo” (Freud, 1924/2011, p. 201).

¹⁰³ Fulgencio (2003) apresenta contribuições importantes quanto ao valor heurístico dos conceitos freudianos.

fenômenos observados clinicamente, com pouca referência às perversões adultas ao longo de sua obra e menos ainda ao sadismo e ao masoquismo que aparecem em Sade e em Masoch.

5. Considerações finais

Ao longo do percurso desta pesquisa, procuramos lançar luz sobre o tema do sadismo-masiquismo em Freud, as possibilidades de sustentação de sua teoria e os ganhos teóricos relacionados à concepção freudiana de retorno pulsional.

Com o primeiro capítulo, concluímos que as obras de Sade e de Sacher-Masoch se oferecem, para além de suas particularidades e estilo literários, como um rico material de estudo e análise do fenômeno do sadismo e do masiquismo. Todo o horror e a perplexidade inerentes aos seus conteúdos encontraram um destino, embora muito marcado por um viés moralizante e patologizador, na sexologia de Krafft-Ebing, que cunhou em referência a esses dois autores os conceitos de “sadismo” e “masiquismo”, integrando o grupo das parestesias ou perversões sexuais.

No segundo capítulo, compreendemos como Freud articula e renova esses conceitos em sua teoria. Evidenciamos que o autor não tece suas construções teóricas ou metapsicológicas relativas ao sadomasiquismo a partir dos romances de Sade e de Masoch, mas o faz utilizando-se dos conhecimentos psiquiátricos e sexológicos vigentes à época. É evidente ao longo dos “Três ensaios” (1905) o seu esforço em eliminar o caráter moralizante e patológico desses conceitos. No entanto, a ideia de uma unidade sadomasiquista que permeia toda a sua metapsicologia do sadismo-masiquismo tem raízes bem definidas nesse contexto.

Além disso, demonstramos não somente a estreita relação entre as duas teorias pulsionais e a teoria do sadomasiquismo em Freud, como uma espécie de “dupla afetação” entre elas. Ao passo que o sadismo auxiliou na circunscrição do conceito de pulsão de morte ao permitir que ela fosse exemplificada, a passagem da primeira para a segunda teoria pulsional freudiana alterou de maneira substancial a sua teoria do sadomasiquismo. O masiquismo, antes reduzido a uma continuação do sadismo, passa a ser reconhecido como um fenômeno primário em relação ao seu oposto. Entretanto, embora o desdobramento em sua teoria tenha resultado uma inversão na relação dos dois elementos, evidenciamos que a ideia de uma unidade sadomasiquista e, mais, a concepção de um retorno do sadismo contra o próprio Eu se mantiveram sólidas ao longo de toda a sua teoria.

No terceiro capítulo, apreendendo a leitura que Deleuze (1967/2009) realiza dos romances de Sade e de Masoch e do próprio sadomasiquismo, que é por ele objetado, compreendemos que de fato há muitas dissemelhanças entre os dois autores: nas suas linguagens, nas suas descrições, nos seus estilos e principalmente em seus projetos. O movimento que Deleuze realiza, a partir da diferenciação dos romances, é o de demarcar as

principais diferenças entre o sadismo e o masoquismo, transportando as diferenças literárias ao campo das perversões para sustentar sua tese de que os dois quadros são completamente distintos e separados. A teoria que Freud constrói atrai o foco das críticas deleuzianas porque, além de se estabelecer na ideia de uma unidade sadomasoquista, ela a renova através do conceito de pulsão. Neste sentido, Deleuze indica que não apenas a teoria freudiana do sadomasoquismo apresenta dificuldades de se sustentar, como as próprias teorias pulsionais apresentam inconsistências teóricas.

No último capítulo, nos propusemos a trabalhar a problemática da pesquisa. Os resultados obtidos em nossa investigação e análise apontaram para alguns caminhos. Em um primeiro momento, demonstramos a consistência e a solidez da metapsicologia freudiana referente ao tema do sadismo-masoquismo. Além de constatararmos que os pontos abordados por Deleuze não foram suficientes para evidenciar uma fragilidade nas teorias pulsionais de Freud, observamos que o próprio filósofo promove, de forma intencional ou não, alguns avanços metapsicológicos na teoria freudiana. Em um segundo instante, aplicamos essa teoria — que, como verificamos, apresenta consistência — aos romances de Sade e Masoch. O movimento que tentamos promover pode ser sintetizado pela pergunta que se segue: essa teoria, que se articula e se desenvolve de maneira coesa, consegue dar conta do fenômeno do sadomasoquismo que encontramos na literatura de Sade e Masoch?

Concluimos que, por mais que a metapsicologia do sadismo-masoquismo de Freud se construa de maneira coesa e bem articulada com outros pontos de sua teoria, ela apresenta algumas limitações no que se refere à compreensão do fenômeno a nível da perversão, segundo o que se depreende dos textos literários. Contudo, evidenciamos que, para além destas limitações, a teoria freudiana do sadomasoquismo, desde 1905 nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”, extrapola os limites da perversão rumo a uma articulação com o campo das neuroses. Neste sentido, a metapsicologia do sadismo-masoquismo de Freud — que se desenvolve de maneira articulada às teorias pulsionais, e que renova a ideia de uma unidade sadomasoquista tanto a partir do conceito de pulsão quanto de sua utilização no âmbito das neuroses — apresenta possibilidades de sustentação justamente por sua aplicação na compreensão de alguns fenômenos não-perversos. Demonstramos, portanto, na última parte do capítulo quatro, que os ganhos de se utilizar da noção freudiana de uma *pulsão que retorna* e da própria articulação entre os conceitos de sadismo e masoquismo enquanto uma unidade estão no fato delas permitirem a compreensão de alguns fenômenos que permeiam o campo das

neuroses, como o masoquismo moral, as fantasias infantis e o próprio sintoma neurótico obsessivo.

Referências

- BARTHES, R. Sade, Fourier, Loyola. São Paulo: Martins Fontes, 1980/2005.
- BATAILLE, G. A literatura e o mal. Porto Alegre: L&PM, 1957/1989.
- BATAILLE, G. O erotismo. Belo Horizonte: Autêntica, 1957/2021.
- BLUM, H. P. Sadomasochism in the psychoanalytic process, within and beyond the pleasure principle: discussion. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, v. 39, n. 2, p. 431-50, 1991. doi: 10.1177/000306519103900207
- BLUM, H. P. Masochism: Passionate pain and erotized triumph. *Psychoanalytic Review*, v. 98, n. 2, p. 155-69, 2011. doi: 10.1521/prev.2011.98.2.155
- BOCCA, F. V. Do Estado à Orgia: Ensaio sobre o fim do mundo: Hobbes — Locke — Condillac — La Metrie — Sade. Curitiba: CRV, 2016.
- BRENNER, C. The masochistic character: Genesis and treatment. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 7, 197–226, 1959. <https://doi.org/10.1177/000306515900700201>
- BRUNO, M. Sade & Masoch. In: Branco, G. C. (org.). *Mente, cérebro & filosofia: Foucault em três tempos*. Pinheiros, São Paulo: Dueto editorial, 2007. pp. 82-87.
- BUCHAÚL, S. P. Investigações sobre o masoquismo na teoria freudiana. Dissertação (Mestrado em Teoria Psicanalítica) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015. Disponível em: <https://teopsic.psicologia.ufrj.br/wp-content/uploads/2021/06/BUCHAUL-S.-Investigacoes-sobre-o-masoquismo-na-teoria-freudiana1.pdf>
- BUCHAÚL, S. P.; CÂMARA, L. Masoquismo: história, teoria e subjetivação. *POLÊMICA*, [S.l.], v. 16, n. 1, p. 78-94, 2016. doi: 10.12957/polemica.2016.21337
- CAROPRESO, F. Estrutura conceitual e impasses teóricos em "Além do princípio do prazer". *Voluntas: Revista Internacional De Filosofia*, v. 11, n. 2, p. 41–61, 2020. doi: 10.5902/2179378644480
- CIVITARESE, G. Masochism and its rhythm. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, v. 64, n. 5, p. 885-916, 2016. doi: 10.1177/0003065116674442
- CRAIA, E. C. P. Entre sintomas e textos literários: a Psicanálise e a escolha dos nomes literários. *Revista Natureza Humana*, São Paulo, v. 21, n. 3, pp.102-120, 2019. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302019000300008
- DELEUZE, G. Sacher-Masoch: o frio e o cruel. Rio de Janeiro: Zahar, 1967/2009.
- FERRAZ, F. C. Introdução. In: Sacher-Masoch, L. Von. *A Vênus das peles*. São Paulo: Hedra, 1870/2008. pp. 9-19.
- FERRAZ, F. C. *Perversão*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2010.

FRANÇA, C. P.; MACHADO, J. S. Afinal, quem foi Sacher-Masoch? Rev. Latinoam. Psicopat. Fund., São Paulo, v. 15, n. 2, p. 419-434, 2012. doi: <https://doi.org/10.1590/S1415-47142012000200015>

FREITAS, F. L. C.; FAÇANHA, L. S. Da sintomatologia de modelo junguiano à crítica portadora de coordenadas transcendentais: uma leitura a respeito do Sacher-Masoch de Deleuze. Trans/Form/Ação, Marília, v. 43, n. 4, p. 183-202, 2020. doi: <http://dx.doi.org/10.1590/0101-3173.2020.v43n4.11.p183>

FREUD, S. Tres ensayos de teoría sexual. In S. Freud, Obras completas (Volumen 7). Buenos Aires: Amorrortu editores, 1905/1976. pp. 109-222.

FREUD, S. El problema económico del masoquismo. In S. Freud, Obras completas (Volumen 19). Buenos Aires: Amorrortu editores, 1924/1976. pp. 161-176.

FREUD, S. O inconsciente. In S. Freud, Obras completas (Vol. 12). São Paulo: Companhia das Letras, 1915/2010. pp. 99-150.

FREUD, S. “Batem numa criança”: contribuição ao conhecimento da gênese das perversões sexuais. In S. Freud, Obras completas (Vol. 14). São Paulo: Companhia das Letras, 1919/2010. pp. 161-239.

FREUD, S. Além do princípio do prazer. In S. Freud, Obras completas (Vol. 14). São Paulo: Companhia das Letras, 1920/2010. pp. 161-239.

FREUD, S. Novas conferências introdutórias à psicanálise. In S. Freud, Obras completas (Vol. 18). São Paulo: Companhia das Letras, 1933/2010. pp. 123-354.

FREUD, S. O Eu e o ID. In S. Freud, Obras completas (Vol. 16). São Paulo: Companhia das Letras, 1923/2011. pp. 13-74.

FREUD, S. O problema econômico do masoquismo. In S. Freud, Obras completas (Vol. 16). São Paulo: Companhia das Letras, 1924/2011. pp. 184-202.

FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In S. Freud, Obras completas (Vol. 6). São Paulo: Companhia das Letras, 1905/2016. pp. 13-172.

FREUD, S. Compêndio de psicanálise. In S. Freud, Obras completas (Vol. 19). São Paulo: Companhia das Letras, 1940[1938]/2018. pp. 189-273.

FREUD, S. As pulsões e seus destinos. Edição bilíngue. In Obras incompletas de Sigmund Freud. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 1915/2019.

FREUD, S. Além do princípio do prazer. Edição crítica bilíngue. In Obras incompletas de Sigmund Freud. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 1920/2020.

FREUD, S. Observações sobre um caso de neurose obsessiva (“O homem dos ratos”). In S. Freud, Obras completas (Vol. 9). São Paulo: Companhia das Letras, 1909/2013. pp. 13-112.

FULGENCIO, L. As especulações metapsicológicas de Freud. Natureza Humana, v. 5, n. 1, pp. 129-173, 2003.

GROSSMAN, L. The object-preserving function of sadomasochism. *The Psychoanalytic Quarterly*, v. 84, n. 3, p. 643-664, 2015. doi: 10.1002/psaq.12023

GROSSMAN, W. I. Notes on masochism: a discussion of the history and development of a psychoanalytic concept. *The Psychoanalytic Quarterly*, v. 55, n. 3, p. 379-413, 1986. doi: 10.1080/21674086.1986.11927147

HENDRICKX, D. Freud and Lacan on fetishism and masochism/sadism as paradigms of perversion. Tese (Doutorado em Psicologia) – Ghent University, Gante, 2017.

HEUSER, E. M. D. Deleuze e Masoch: a frieza da pornologia. *Revista Margens*, v. 6, n. 7, pp. 67-84, 2010. doi: <http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v6i7.2810>

HONDA, H. O conceito freudiano de pulsão (Trieb) e algumas de suas implicações epistemológicas. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 23, n. 2, p. 405-422, 2011.

ISSE, R. M. Quando a violência sexual se torna prazerosa: uma leitura masochiana do masoquismo. *Olho d'água*, São José do Rio Preto, v. 12, n. 2, 2020.

ISSE, R. M. A desconstrução da sexualidade n' *A Vênus das peles*. *Revista de Letras Norte@mentos*. Dossiê “Literatura, Gênero e Raça”, Sinop, v. 16, n. 43, p. 221-237, 2023a.

ISSE, R. M. Masoquista ou masochiano: Sacher-Masoch, o pensador que existe por trás da patologia. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023b. Disponível em: <https://www.bdt.d.uerj.br:8443/handle/1/20435>

JORGE, M. A. C. A teoria freudiana da sexualidade 100 anos depois (1905-2005). *Psychê — Ano XI — nº 20 — São Paulo — jan-jun/2007 — p. 29-46*, 2005.

JUNIOR, N. C. D. F. R. Perversão e filiação: o desejo do analista em questão. Tese (Doutorado em Psicologia Social e Institucional) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Rio Grande do Sul, 2013. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/87581>

KRAFFT-EBING, R. Von. *Psychopathia sexualis*: as histórias de caso. São Paulo: Martins Fontes, 1886/2000.

LAPLANCHE, J. Problemáticas I: a angústia. São Paulo: Martins Fontes, 1987/1998.

LAUWAERT, L.; BRITT, W. Gilles Deleuze on Sacher-Masoch and Sade: A Bergsonian Criticism of Freudian Psychoanalysis. *Deleuze Studies*, v.9, n.2, pp. 153-184, 2015. doi: 10.3366/dls.2015.0181

LAZNIK, D; LUBIÁN, E; KLIGMANN, L. (2015). La pulsión de muerte: el trauma y lo invocante. *Anu. investig.* [online], vol.22, n.2, pp. 131-136, 2015. Disponível em: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-16862015000200016

LICHTMANN, A. Pulsión de muerte y masoquismo: la erotización de la destructividad. Implicancia en el trabajo elaborativo. *Revista de psicoanálisis*, Vol. 53, n. 4, p. 887-901, 1996.

LIMA, M. M. R.; Leite, S. O masoquismo e o problema econômico em Freud. *Psicanálise & Barroco em revista* v.9, n.2. pp. 161-177, 2011.

LIMA, M. M. R. Masoquismo: o amálgama entre a pulsão de vida e a pulsão de morte. Dissertação (Mestrado em Psicanálise) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012. Disponível em: <https://www.bdttd.uerj.br:8443/handle/1/14606>

MARTINHO, M. H. C. Perversão: um fazer gozar. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011. Disponível em: <https://www.bdttd.uerj.br:8443/handle/1/14544>

MEDEIROS, N. M.; CARVALHO, D. F. Inovações freudianas no campo de estudos sobre a sexualidade perversa. Trivium: Estudos Interdisciplinares, Ano X, Ed.1, p. 74-82, 2018. DOI: <http://dx.doi.org/10.18379/2176-4891.2018v1p.74>

MENDONÇA, L. G. S. F. Da perversão-polimorfa à estrutura perversa: um estudo sobre a possibilidade de haver ‘mulheres’ estruturalmente perversas. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015. Disponível em: <https://www.bdttd.uerj.br:8443/handle/1/14556>

MONZANI, L. R. Freud: o movimento de um pensamento. Campinas: Editora da Unicamp, 1989.

MONZANI, L. R. Discurso filosófico e discurso psicanalítico: balanço e perspectivas. In: Prado Junior, B. (Org.). Filosofia da psicanálise. São Paulo, SP: Brasiliense, 1991. p. 109-138.

PEREIRA, M. E. C. Krafft-Ebing, a *Psychopathia Sexualis* e a criação da noção médica de sadismo. Rev. Latinoam. Psicopat. Fund., São Paulo, v. 12, n. 2, p. 379-386, 2009. doi: <https://doi.org/10.1590/S1415-47142009000200011>

ROBERT, P. F. P. Da transferência negativa à destrutividade: percursos da clínica psicanalítica. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47133/tde-13072015-121208/pt-br.php>

SACHER-MASOCH, L. Von. Venus im Pelz. Frankfurt am Main: Insel, 1870/1980.

SACHER-MASOCH, L. Von. A Vênus das peles. São Paulo: Hedra, 1870/2008.

SACHER-MASOCH, L. Von. A Vênus das peles. In Coleção L&PM POCKET (Vol. 1329). Porto Alegre: L&PM, 1870/2020.

SADE, M. de. Justine ou os infortúnios da virtude. Rio de Janeiro, RJ: Saga, 1791/1968.

SADE, M. de. A filosofia na alcova ou os preceptores imorais. São Paulo: Iluminuras, 1795/1999.

SADE, M. de. 120 dias de Sodoma ou a escola da libertinagem. São Paulo: Iluminuras, 1904[1785]/2006.

SILVA, M. F. F. A presença do masoquismo erógeno na histeria. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica e Cultura) – Universidade de Brasília, Brasília/DF, 2018. Disponível em: <http://www.realp.unb.br/jspui/handle/10482/34147>

SIMANKE, R. T. O que a filosofia da psicanálise é e o que ela não é. ETD – Educação Temática Digital, 11, 189-214, 2010 doi: <https://doi.org/10.20396/etd.v11iesp.906>

SIMANKE, R. T.; Caropreso, F. Considerações preliminares acerca de um método histórico-conceitual para a pesquisa teórica em psicanálise. In: Fulgêncio, L; Birman, J.; Kupermann, D.; Cunha, E. L. Modalidades de pesquisa em psicanálise: métodos e objetivos. São Paulo: Zagodoni, 2018. pp. 55-68.

SIMIÃO, A. R. M.; SIMANKE, R. T. Extrato de estudo em História da Psiquiatria: o fetichismo na *Psychopathia Sexualis* de Richard von Krafft-Ebing. Rev. Latinoam. Psicopat. Fund., São Paulo, n. 24, v. 1, pp. 164-187, 2021. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1415-4714.2021v24n1p164.9>