

# Virgílio com Freud

## Da violação da aventura à profanação do instituído<sup>1</sup>

Marcus Teshainer,<sup>2</sup> São Paulo

Resumo: Freud cita, no início de “A interpretação dos sonhos”, uma frase da *Eneida*, de Virgílio: *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*. Com base nessa frase, busco, primeiro, situar seu contexto na obra de Virgílio e, segundo, investigar um significado para o termo *Acheronta* que não seja sua tradução usual como Inferno. Dois mitos são relatados no começo do artigo e dois cenários são levantados. No primeiro, equipara-se o encontro analítico com uma “aventura”, termo explorado por Agamben. No segundo, ainda seguindo as análises do filósofo italiano, põe-se em questão a sacralização da psicanálise com base na relação entre o sagrado e o profano na origem do direito. Com esses elementos, busco analisar como a ordenação estatutária das instituições psicanalíticas tanto violam e impedem a aventura da análise, quanto sacralizam a análise didática fazendo dela um objeto ideal.

Palavras-chave: violação, aventura, sagrado, profano, análise didática

1 Agradeço a Berta Hoffmann de Azevedo, que expressou o convite da equipe editorial do *Jornal de Psicanálise* para que eu escrevesse este artigo, o qual me deixou muito honrado e não pude senão aceitar.

Agradeço à minha amada esposa, Vanessa D’Afonseca, pelos comentários pertinentes, ideias criativas e discussões instigantes que permitiram a confecção deste artigo.

2 Psicanalista, membro filiado ao Instituto de Psicanálise Durval Marcondes da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo (SBPSP). Mestre e doutor em Sociologia pela PUC-SP, pós-doutor em Psicologia Clínica pelo Instituto de Psicologia da USP.

*Flectere si nequeo superos,  
Acheronta movebo.*

(Virgílio, citado por Freud, 1900/2012, p. 01)

Virgílio conduz Dante nas suas passagens pelo Inferno, Purgatório até ao Paraíso. Freud toca a mão de Virgílio ao iniciar sua obra inaugural, como a pedir que ele o acompanhe no início da aventura que o constituiu como “Pai da psicanálise”. Perguntamos, aqui, a Virgílio por quais sendas ele esteve com Freud. A pista que seguimos é a citação da *Eneida*, obra clássica que conta sobre as origens míticas de Roma e narra a jornada de um herói, Eneias.

A frase de Virgílio, verso 312, livro VII da *Eneida* – em português, na tradução de Carlos Alberto Nunes, “Já que no céu nada alcanço, recorro às potências do Inferno” (Virgílio, 2021, p. 338) –, é pronunciada por Juno, que, “entrevendo os troianos a construir, enfim, moradias no lugar desejado, percebe ser incapaz de deter o destino, mas decide retardá-lo. Recorre agora aos poderes infernais e pede a Alecto, uma das Fúrias,<sup>3</sup> que semeie a discórdia entre os povos itálicos” (p. 322).

Juno, que na mitologia latina é esposa de Júpiter e considerada rainha dos deuses no panteão romano, se vê vencida por Eneias, pois diante dele seus *numes*, seus poderes divinos, não valem de nada.

Eneias, através do Oráculo, obtém a anuência de Júpiter para acomodar os troianos na península itálica e, fazendo acordos importantes com o rei local – Latino, descendente de Saturno, pai de Juno –, promete se casar com sua única filha, Lavínia, e, assim, unir os povos.

“Já que no céu nada alcanço” parece se referir à impotência de Juno, que não encontra a anuência de seu marido, dos outros deuses e, como ela mesma diz, não pode confiar nos seus poderes divinos para impedir que Eneias e os troianos se estabeleçam no Lácio, que o Destino se complete e que a bela princesa Lavínia seja desposada.

Recorre, portanto, às potências do Inferno para retardar e dificultar a empreitada do herói, solicita a Alecto que cause a discórdia e a cizânia entre os povos itálicos a ponto de isso resultar em uma guerra entre os troianos e o povo latino, a despeito da vontade do rei, que queria casar sua filha com Eneias e aliar-se a ele. Aqui tem início uma nova empreitada para Eneias,

3 Divindades do submundo responsáveis por executar as penas.

que tem de ultrapassar as dificuldades impostas por Juno para completar o seu destino.

É interessante notar que recorrer às potências do Inferno refere-se a provocar nos homens meios para que eles se desentendam, diferentemente do poder divino que é exercido diretamente pela própria intenção do deus. Pelos meios infernais, Alecto atende ao pedido de Juno e vai convencer os próprios homens a descumprirem os combinados ou se oporem a eles, promovendo a inveja, a raiva, a discórdia.

Aqui podemos fazer algumas conjecturas: será que Freud está vendo que não adianta contar com o poder divino, ou melhor, que nem tem como contar, e que, na verdade, para afirmar a psicanálise terá de violar algumas leis e se opor a algumas relações já sacralizadas? Será que percebe que é no encontro dos homens, nas relações intersubjetivas, que ele deverá se mover, enfrentando as invejas, as intrigas, as parcerias? Será que prevê um caminho de pouca luz, obscuro e desconhecido, que precisa ser iluminado e revelado, como fazem os cavaleiros medievais que se lançam em suas aventuras?

O que podemos supor é que uma psicanálise sacralizada, ou mantida sob leis sagradas, viola aspectos fundantes do pensamento freudiano, de que a psicanálise se constrói e se transforma no encontro clínico e no estudo desse encontro.

Lembremos também que *Acheronta*, aqui traduzido por Inferno, é o nome de um dos rios do Hades, do mundo subterrâneo, do mundo dos mortos, regido por Plutão e Prosérpina. O que nos faz lembrar o mito de Orfeu – também contado por Virgílio, nos versos de números 453 a 527, do livro IV das *Geórgicas* –, que desce ao Hades e atravessa o rio Acheronta para pedir que sua amada retorne à vida.

Nesse mito, traduzido do latim por Paulo Eduardo de Barros Veiga (2018), lemos que Orfeu, no dia de seu casamento, recebe a notícia de que sua noiva, fugindo de Aristeu, havia sido picada por uma cobra e sucumbido ao veneno.

Orfeu, tomado de grande amor e tristeza, empenha-se em uma empreitada de ir ao mundo subterrâneo resgatar sua amada, Eurídice.

Sendo ele um ótimo tocador de lira, convence Caronte, o barqueiro que navega pelo Acheronta – rio onde os mortos deixam todos os seus sonhos, desejos e deveres –, a atravessá-lo para a morada dos mortos.

Chegando lá, Orfeu acalma com seu canto e sua lira a fera de três cabeças, Cérbero, que protege os portões do subterrâneo percorrendo seus caminhos terríveis.

Na presença de Plutão e Prosérpina, Orfeu toca sua lira e canta seu lamento a fim de convencê-los a permitir que Eurídice possa viver e com ele voltar ao mundo dos vivos.

Diante do belo canto de Orfeu, os condenados ao Tártaro, que suplicam ininterruptamente, acalmam-se, e Prosérpina, comovida com a voz do músico, decide permitir o retorno de Eurídice, mas com a condição de que Orfeu não dirigisse o olhar para a esposa, que iria logo atrás dele, até completar a tortuosa volta para o mundo dos vivos.

Orfeu aceita e parte para o retorno ao mundo dos vivos, atravessando o Escoto, o Cócito, o lago de águas paradas e o Estige, visitando os abismos mais profundos, enfrentando as Fúrias, com serpentes azuis nos cabelos, aquietando novamente Cérbero, que segurou suas três bocas, aquietando também Ixião, que girava em sua roda infinita. Já próximo da luz do mundo dos vivos, Orfeu não controla uma loucura súbita de paixão e se vira para ver sua amada, violando a lei de Prosérpina. Nesse momento, Eurídice se dirige a ele:

Qual, ó Orfeu, arruinou a mim, mísera, e a ti? Qual tamanha loucura? Eis que os destinos cruéis, pela segunda vez, me chamam de volta, e o sono encerra meus olhos em lágrimas. E, agora, adeus: sou levada envolta por uma noite sem fim e estendendo a ti as inválidas mãos, ai!, já não sou mais tua. (Veiga, 2018, p. 176)

Orfeu viola a lei dos deuses, com isso o humano se revela, é atravessado pelo luto da morte da mulher amada, pela culpa de ter falhado, pela perda que lhe causou ter dado vazão às suas paixões, que o levaram a desrespeitar o mando divino. A morte de Eurídice, que antes podia ser atribuída ao destino ou à vontade dos deuses, agora se torna culpa dele mesmo, pelo seu ato insano de amor que desafiou o sagrado.

Freud, lançando-se na aventura de pôr a psicanálise no mundo, ao citar o verso de Virgílio parece reconhecer que, por transitar entre as paixões humanas, não pode contar com a ajuda divina, como sugerem os dois mitos, nos quais é encenado o modo pelo qual o mundo subterrâneo age nas paixões humanas.

Para além dos mitos e da citação freudiana, parece que o momento em que Freud se lança, ao publicar “A interpretação dos sonhos”, assemelha-se a uma aventura como a dos cavaleiros medievais. Depois de mais de 120 anos, a analogia nos parece ainda mais pertinente, se considerarmos que Freud se tornou o pensador reconhecido que é até hoje, para além do médico vienense que fora, apenas depois de se lançar nessa aventura de trazer ao mundo a psicanálise sem ajuda do divino.

Neste texto, pretendo discutir dois assuntos que podemos encontrar no momento inaugural da psicanálise: o primeiro é a aventura e o segundo, a relação entre o sagrado e o profano. Para tanto, parto das análises feitas pelo filósofo italiano Giorgio Agamben, que com sua genealogia nos convida a olhar para o presente não pelas suas luzes, mas pela obscuridade de outros tempos. Como diz o próprio filósofo, “contemporâneo é, justamente, aquele que sabe ver essa obscuridade, que é capaz de escrever mergulhando a pena nas trevas do presente” (Agamben, 2009, p. 63). Obscuridade que revela o arcaico da contemporaneidade, arcaico que se refere à *arké*, a origem, não a um passado cronológico. Como explica o próprio filósofo nesta bela passagem que pode fazer tanta ressonância ao pensamento de alguns psicanalistas, a origem “é contemporânea ao devir histórico e não cessa de operar neste, como o embrião continua a agir nos tecidos do organismo maduro e a criança na vida psíquica do adulto” (Agamben, 2009, p. 69).

Depois de discutir esses dois assuntos, o objetivo deste texto pode se revelar, que é poder pensar como o estatuto da análise didática, legislada pela instituição de formação psicanalítica, viola a aventura freudiana e a experiência da análise. Começamos pelo que entendemos por aventura.

## 1. A aventura

Quando Juno resolve recorrer a Alecto para retardar Eneias, algo de inesperado se interpõe entre o herói e seus objetivos. Eneias precisa criar meios e condições para lidar com o que está por vir, e reconhecer as dificuldades da realidade que antes se punha de maneira favorável.

Freud, quando cita Virgílio no início de sua grande obra, também está se assumindo diante do inesperado, e tem de reconhecer recursos psíquicos suficientes para enfrentar situações desconhecidas.

Estamos, pois, diante de características da aventura, quando não dá mais para contar com o divino, quando as condições não são favoráveis,

quando as contingências são desconhecidas e, principalmente, quando se toma a decisão de enfrentar os obstáculos vindouros. O inesperado é a principal marca da aventura.

Agamben (2015) dedica um ensaio sobre o tema, é interessante seguirmos essa arqueologia da aventura à qual se lança o filósofo italiano.

Na literatura de cavalaria medieval, a aventura à qual os cavaleiros se lançavam era um encontro com o mundo, com o que há nele de inesperado e, portanto, de espanto, pois o cavaleiro se faz ao chegar ao seu destino, quando ganha um nome, um título e passa a pertencer a um lugar, sendo essa por isso uma experiência atravessada também pelo desejo (Agamben, 2015, p. 21). Assim, a aventura coincide com a concepção de destino, pois o destino, na aventura medieval, não é sabido de antemão, não é um objetivo, é um lugar que só se sabe quando a ele se chegou.

Agamben (2015, p. 27) revela que a aventura é um evento de palavra, no qual linguagem e vida se confundem. Ou seja, narrar a aventura é parte da própria aventura, é na narrativa que o narrador se transforma e se reconhece. Narrativa na qual aventura e verdade se confundem.

Mas de qual verdade trata a narrativa da aventura? Agamben responde:

A verdade que está aqui em questão não é a verdade apofântica da lógica, nem a verdade histórica. É uma verdade poética. Isto é, não se trata da correspondência entre eventos e narrativa, entre fatos e palavras, mas do fato de eles coincidirem na aventura. E não há duas coisas: a aventura-evento e a aventura-narrativa, que é verdadeira se reproduz fielmente a primeira e falsa se não o faz. Aventura e verdade são indiscerníveis, porque a verdade advém e a aventura não é senão o advir da verdade. (Agamben, 2015, p. 28)

A aventura é a própria história narrada, o que nos leva a pensar que ela não é um evento solitário, precisa de um ouvinte, ou um leitor, ao menos. Uma aventura é algo que não se faz só, ainda que as experiências sejam únicas e individuais. A aventura é, na medida em que exprime a unidade entre coisa e palavra, uma experiência do ser (Agamben, 2015, p. 35).

Dessa perspectiva, parece ser possível aproximar aventura e encontro psicanalítico, no sentido de que o paciente, ao narrar suas vivências, contá-las e recontá-las, busca encontrar uma verdade poética sobre si e sobre o que narra, experimentando uma transformação subjetiva. No encontro

psicanalítico entre o paciente e o analista também coincidem o evento e a narrativa, o ser e a linguagem, a coisa e a palavra. Ao procurar uma análise, o sujeito se lança em uma aventura, pois se abre para o inesperado.

Agamben (2015, p. 59) aponta ainda uma condição de possibilidade da aventura, que parece também coincidir com a possibilidade de uma análise. Aventurar-se é pôr-se integralmente em jogo sem necessidade de uma decisão, deixar-se levar pelo desconhecido, e não um exercício de liberdade de escolher qual evento viver ou, no caso da análise, traçar a ela determinados objetivos. Aventurar-se (poderíamos dizer analisar-se? Cremos que sim) não depende de uma decisão, mas de uma entrega ao desconhecido e ao inesperado. “Quem se aventura no evento, certamente ama, treme e se emociona – mas, mesmo que possa se encontrar no final, nele, só pode se perder, com leveza e sem reservas” (Agamben, 2015, p. 60).

Talvez seja interessante pensar, então, não exatamente nos termos de uma aproximação entre análise e aventura, mas compreender o próprio evento da análise como uma aventura, sujeito às mesmas contingências, possibilidades e, principalmente, ao que parece ser o cerne de ambas, o inesperado.

Se assim compreendemos, temos de considerar que a aventura é violada quando a necessidade passa pelo objeto, ou quando parte do sujeito um querer algo de si mesmo, pois aí o que se viola é exatamente o inesperado, nada é inesperado se dele esperamos alguma coisa.

Portanto, viola a experiência da aventura dar a ela um objetivo, um caráter ético ou de redenção e salvação, sem permitir uma entrega ao desconhecido, às incertezas e às casualidades. Viola a aventura enquadrá-la no paradigma teológico-jurídico, sob as consequências das penas e das condenações.

Assim, trai o significado da aventura a ideia estoica de ter de aceitar de bom grado um evento anteriormente determinado. A traição está na própria impassibilidade de aceitar os eventos como perfeitos em si, como se o que importasse fosse saber fazer bom uso deles. Trai o significado da aventura, pois separa o evento do sujeito. Para Agamben (2015, p. 61), somente a unidade entre evento e sujeito permite que Perceval conheça a si mesmo e o seu nome, e que Gauvain realize a sua história e o seu destino.

A análise como um evento que convida à aventura. E assim podemos pensar como o estatuto da análise didática, que tem caráter jurídico, viola a aventura, ou seja, a própria análise, pois atribui ao evento um objetivo, investe nele uma ética – não da psicanálise, mas da instituição psicanalítica –, estipula penas e sanções aos descumprimentos estatutários e obriga os candidatos a

aceitar de bom grado tal atribuição, como se a análise didática definida pela instituição fosse já de antemão e inúmeras vezes pensada como perfeita em si, e o que coubesse ao candidato fosse fazer dela um bom uso, estoicamente. Separar o sujeito do evento da análise, dando ao candidato um destino pré-determinado, implica tornar-se analista tolhendo as possibilidades de que o inesperado se revele, impedindo que o candidato conheça, como Perceval, seu nome e a si mesmo e, como Gauvain, realize sua história e seu destino.

A opinião de que a análise didática instituída e formatada pela instituição impede a própria aventura da análise, viola a narrativa-evento, trai o destino e abafa o espanto é compartilhada por muitos psicanalistas e bastante discutida nos alfarrábios psicanalíticos. Tal questão já foi levantada na ocasião do rompimento de Lacan com a IPA, e seguiu sendo discutida desde então tanto por analistas que prestigiam a IPA, quanto por aqueles que preferem não se ligar a ela.

Um dos autores filiados à IPA que levanta a questão é Jean Laplanche, que em entrevista com o psicanalista brasileiro Luís Carlos Menezes (Laplanche & Menezes, 2008) se posiciona dizendo que a análise não deve ser uma doutrinação, mas uma liberação para cada um encontrar sua verdade (Laplanche & Menezes, p. 12), ou seja, como dissemos, uma aventura, um evento que permite ao analisando experienciar o inesperado. Laplanche ressalva, porém, que uma análise que tem um objetivo – seja o de formação, seja o de produzir um analista – tem, portanto, um destino, um lugar a se chegar, um fim, o que produz uma contradição com o fato de que uma análise não deve ter objetivo algum (p. 13). Como dissemos, a aventura permite ao cavaleiro ganhar um nome e um lugar, mas esse feito é contingente ao deixar-se levar pela experiência da aventura, e não seu objetivo.

Nos termos de Laplanche (Laplanche & Menezes, p. 14), uma análise sob encomenda e que tem por objetivo a fabricação de um analista impede a própria análise naquilo que lhe é próprio, ser uma escuta sem finalidade. Uma escuta sob encomenda viola a escuta daquilo que não se sabe. É análise sabida *a priori*. Tal qual a aventura que, quando destinada, nem aventura é. Laplanche conjectura que uma análise encomendada para produzir um analista obscureceria a possibilidade de acessar a verdade de que o sujeito em análise talvez pudesse se revelar um artista ou um engenheiro, por exemplo.

A questão acima também é abordada por Daniel Delouya (2022) em um dos últimos números deste *Jornal*. O psicanalista entende que a análise compreende uma deformação promovida pela liberdade associativa, ou seja,

o que o autor chama de deformação são as transformações acumuladas durante o que consideramos aventura analítica. Fazendo uma analogia, só depois de uma deformação sofrida pelas suas aventuras é que Perceval conseguiria, então, se nomear.

Para Delouya (2022, p. 52), o reconhecimento de um sofrimento psíquico que pautar a demanda de análise é condição para buscar uma formação analítica. Segue o autor, orientar, porém, a escolha de um analista dentre aqueles que uma instituição considera capaz de realizar uma “boa análise” fere a liberdade do candidato e alimenta conteúdos reprimidos de obediência e submissão, por obrigá-lo a cumprir uma regra e submetê-lo a uma vigilância da análise pela instituição, a ponto de “inserir-lo dentro de uma fidelidade religiosa” (p. 53). Delouya também questiona até que ponto a instituição pode normatizar um encontro íntimo que se dá no par analítico e, ainda, se as normas estatutárias sobre a situação da análise didática não ferem critérios interiores à escuta e à associação livre.

Levando em consideração as objeções de Delouya, podemos dizer que os atos normativos dos estatutos das instituições de formação psicanalítica têm um caráter jurídico-religioso. A propósito, é interessante notar como Agamben, com base em uma genealogia do juramento, reconhece que a origem do direito e das instituições jurídicas se mistura com o pensamento religioso.

Com isso, passamos à segunda questão anunciada anteriormente, recorrendo novamente aos mitos para pensar a relação entre o sagrado e o profano, e o que significa a ordenação (estatutária) a respeito da formação de um psicanalista pelas instituições.

## 2. O sagrado

Saindo um pouco das discussões que pensam clinicamente as incidências institucionais sobre a análise dos candidatos e visando uma abordagem mais próxima das significações jurídicas-religiosas de normatizar o encontro analítico – a fim talvez de protegê-lo e mantê-lo dentro de um ideal de pureza –, passo a interpelar essas aproximações. Temos de levar em conta que criar leis e normas a respeito do funcionamento das instituições não difere, em sua intenção, do desejo de criar leis e ordenamentos jurídicos. Parto agora para a exposição das análises de Agamben sobre a origem do direito e sua relação com o religioso, e sobre a presença do sagrado e do profano nos institutos

legais modernos, a fim de interpretar, em particular, a que vem o estatuto das instituições psicanalíticas sobre a “boa análise”.

Vimos que a incidência institucional viola a própria experiência do evento da análise como uma aventura que pode proporcionar uma transformação no sujeito, a ponto de essa aventura, mais do que ser prejudicada, não acontecer. Agora, seguimos com a hipótese sobre o que significa o desejo da instituição – já mobilizando os termos agambenianos – de sacralizar a análise dos candidatos e sobre a importância da profanação desse mandamento.

Agamben (2011), em seu livro *O sacramento da linguagem*, propõe fazer uma arqueologia do juramento, com base na qual pretende revelar a origem das leis e o quanto elas conservam traços de uma origem religiosa.

Para o autor, sendo o homem um ser falante e um animal político, e o juramento, um evento de linguagem, o homem não pode ser considerado como um ser finalizado ou esgotado, mas em curso, “pois o *homo sapiens* nunca cessa de se tornar homem; ele talvez ainda não tenha terminado de aceder à língua e de jurar sobre sua natureza de ser falante” (Agamben, 2011, p. 19).

Não cabe aqui analisar todos os detalhes dessa afirmação feita por esse autor, quero apenas recortar os significados que podem ser revelados pela genealogia traçada por Agamben do evento de linguagem de uma instituição psicanalítica desejar normatizar algo tão pessoal e usual como uma análise, transformando-a em um rito de passagem.

Mas o que significa a afirmação já feita anteriormente de que inscrever a análise didática nos estatutos das instituições psicanalíticas a sacraliza?

Agamben (2007, p. 69) faz uma longa demonstração sobre o que significa para os povos clássicos dizer “eu juro”, ou seja, fazer um juramento. Nesse ato os deuses são convocados como testemunhas, e o perjúrio, ou seja, não cumprir o juramento, produz consequências que não são de atribuição dos deuses, mas eventos de linguagem, como o ato solene *sacratio*, que retira ou põe sobre os homens condições especiais. Por exemplo, no direito romano, quando alguém fere a harmonia entre os homens e os deuses, como ao perjurar, ele pode ser nomeado *sacer*, ou seja, pode ser alvo de um pronunciamento que o exclui da comunidade. Além disso, ele não pode ser sacrificado aos deuses, portanto, pode ser morto impunemente, ele se torna um homem sagrado. A situação de ser nomeado *homo sacer* (aquele que se torna *sacer*) o retira do mundo profano, pois ele passa a pertencer aos deuses e é excluído do mundo dos homens. Portanto, as leis dos homens não

o atingem, já que foi excluído da comunidade humana, não pode ser dado em sacrifício, pois o liame entre profano e sagrado foi rompido, então, ele já pertence aos deuses. É o juramento que cria essas condições. O perjúrio, a nomeação como *sacer*, a afirmação de inocência de quem identifica o indivíduo como *sacer* e o mata se dão por meio de juramentos.

O juramento, portanto, por ter os deuses como testemunhas, retira a palavra do uso comum, do uso dos homens e a põe dentro de um regime sacralizado, religioso.

Nas palavras de Agamben (2011, p. 32), “A *res religiosa* é subtraída ao uso profano e ao comércio, e não pode ser alienada nem gravada de servidão ... está sujeita a uma série de prescrições rituais, que a tornam inviolável e que é preciso observar escrupulosamente”.

Com isso em mãos, passemos à hipótese sobre a frase da *Eneida* pinçada por Freud, “Já que no céu nada alcanço, recorro às potências do Inferno” (Virgílio, 2021, p. 338). Como vimos, essa frase é pronunciada por Juno, que, diante da impossibilidade de contar com os céus, envia Alecto para que sua vontade se realize no âmbito profano. É convencendo os homens por intermédio de Alecto que ela atinge seus objetivos. Mas Juno não vai em pessoa promover a discórdia, ela é uma deusa, sua palavra não tem um uso humano, é preciso uma palavra de uso humano para que os homens passem a se desentender (ou entender). Talvez possamos interpretar aqui que o desejo de Freud, ao escolher tal citação, era que a psicanálise não fosse sacralizada, não fosse atravessada por juramentos, que fosse de uso comum.

O mito de Orfeu também tem essa característica. Quando aceita a regra de Prosérpina, ele faz um juramento, ainda que tacitamente. O perjúrio, olhar para Eurídice, profana o juramento, e a concessão dos deuses se desfaz. O destino humano se cumpre: Orfeu deve chorar a morte de sua amada, como todos os homens choraram antes dele e chorarão depois dele. Aqui, então, a expressão evocada por Freud, *Acheronta movebo*, parece referir-se a uma ideia de deslocar-se pelos caminhos profanos, não contar com as palavras sagradas e não fazer concessões a verdades indubitáveis.

O ato de perjurar traz para o indivíduo uma maldição que implica a exclusão da comunidade, ou seja, uma interdição, a condição de fora da lei. Podemos ver aqui traços do direito como o conhecemos contemporaneamente. Mas, mais importante, seguindo a genealogia de Agamben, podemos ver no direito contemporâneo traços dos institutos arcaicos.

Nas sociedades psicanalíticas situações semelhantes são observadas, o fato de o candidato, por qualquer motivo, estar fora da análise didática o impede de participar dos seminários, assim, ele sofre uma interdição, é posto fora da lei. Nos termos antigos, fora da análise didática, o candidato sofre uma maldição.

É no movimento que passa pelo juramento e pela maldição que Agamben (2011, p. 81) vê a origem da força da lei que rege as sociedades contemporâneas. Enunciados linguísticos e obrigações podem ser observados ou transgredidos.

O ato de normatizar, formular estatutos, tem em sua origem e ainda está marcado pela experiência da linguagem de sacralizar ou divinizar o convívio humano. Sacralizar é o ato de retirar a palavra do convívio humano. Quando os nomes dos deuses passam a ser nomes próprios, eles passam a designar as próprias atividades e coisas que anteriormente representavam. Só com a nomeação o homem pode contar um mito, ou fazer poesia e arte. Numa relação entre as palavras e as coisas que se tornam de uso dos homens, só quando as palavras são usadas como palavras e as coisas como coisas é que o testemunho se torna possível – pois aí está em questão o uso que os homens dão às palavras e às coisas –, e, então, pode emergir um evento de linguagem no qual palavras e coisas se conectam indissolúvelmente (Agamben, 2011, p. 56).

O testemunho, portanto, só é possível quando a palavra tem seu uso dado aos homens, quando ela é profana. Aqui, testemunho e narrativa, como vimos nas descrições da aventura, se confundem. Não é possível o testemunho de uma análise quando esta está sacralizada por um instituto legal.

Inscrever nos ordenamentos os comportamentos humanos retira do homem um uso da linguagem que lhe permite nomear suas experiências, retirando a possibilidade de vivenciar uma experiência poética na narrativa de si. Nas palavras do filósofo italiano:

Quando o nexó ético – e não simplesmente cognitivo – que une as palavras, as coisas, e as ações humanas se rompe, assiste-se realmente a uma proliferação espetacular, sem precedentes, de palavras vãs de um lado, e, de outro, de dispositivos legislativos que procuram obstinadamente legiferar sobre todos os aspectos daquela vida sobre a qual já não parecem ter nenhuma possibilidade de conquista. (Agamben, 2011, p. 81)

Parece que, quando a instituição legisla sobre a análise didática, a fim de protegê-la e garantir a pureza da “boa análise” aos candidatos, ela perde exatamente o que deseja preservar. Sacralizada nas leis de um instituto de psicanálise, impede-se a experiência pessoal e poética da narrativa de um percurso de análise, perde-se o seu gesto transformador, perde-se seu uso comum.

O que podemos notar é a importância de a análise psicanalítica se manter profana, como parece insistir a frase de Virgílio tomada por Freud. Em outra oportunidade (Teshainer, 2020, p. 104) pude destacar a importância que se retira da leitura de Agamben, que nos convida a profanar as coisas, torná-las sem fim, eximi-las de finalidades. Profanar a análise didática é retirar a finalidade de que ela seja um ritual de passagem, ou se realize em função de produzir um psicanalista. Pois dar uma finalidade para a análise é consumi-la no seu fim, e consumir é a própria destruição da coisa, dar uma finalidade didática para a análise é violá-la, destruí-la. Por isso é tão importante que ela continue a ser uma aventura, pois só assim ela se mantém no profano.

Em um pequeno ensaio, especificamente sobre a profanação, Agamben (2007, p. 68) afirma que o ato de sacralizar, tirar do uso comum, e profanar, devolver ao uso comum, são operações políticas. Sacralizar é o exercício de um poder, e profanar, um gesto que desativa os dispositivos de poder.

É possível afirmarmos que a intenção das instituições psicanalíticas ao manter um modelo de formação no qual se legisla sobre a análise didática dificilmente visa preservar a qualidade e a essência da análise. A despeito de inúmeros trabalhos de analistas afirmando as consequências de uma análise estatutária e o quanto o estatuto viola a própria análise, o ato legiferante dos institutos visa apenas preservar o exercício de seu próprio poder. A questão não parece ser analítica ou metapsicológica, mas política.

Considerando que sacralizar é tirar do uso comum e profanar é devolver ao uso, um bom exemplo utilizado por Agamben (2007, p. 73) é o do museu, local onde os objetos perdem seu uso e são retirados docilmente para uma coleção na qual passam a ser adorados como representantes de outras coisas, de um tempo que já não existe, de uma obra que se finalizou. O museu simplesmente expõe uma “impossibilidade de usar, de habitar, de fazer experiência” (Agamben, 2007, p. 73).

Parece-me que reservar um lugar no estatuto das instituições psicanalíticas para legislar sobre a forma da análise didática é como conduzir a análise ao museu para lembrar como as coisas deveriam ser. Como é possível fazer experiência de uma análise com uma violação dessas?

A questão já foi abordada muitas vezes. Sem querer ser exaustivo, lembro, além de Laplanche (Laplanche & Menezes, 2008) e Delouya (2022), anteriormente citados, de Kernberg (1998, p. 219), que afirma a necessidade da instituição de controlar e produzir certeza, alimentando um sistema hierárquico de controle social e gerenciamento autoritário. Podemos entender, considerando as reflexões tecidas até aqui, que se legislar sobre a forma da análise didática significa separar a análise do uso comum para o exercício de poder da instituição.

Outro autor que se debruça sobre o tema é Bernardo Tanis (2018; 2020), vendo aspectos doutrinadores dogmáticos em uma transmissão que tem em sua origem um vértice religioso (Tanis, 2018, p. 33). Para o autor, a pretensão das instituições de serem detentoras da verdade psicanalítica (Tanis, 2020, p. 150) viola e ameaça o potencial criativo e transformador (p. 152) da análise psicanalítica. Assim, Tanis clama por uma desburocratização dos institutos para que se possa evidenciar a ousadia dos fundadores da psicanálise (p. 154).

Finalmente, outra autora que questiona os exercícios de poder, os engessamentos e os dogmatismos da instituição é Dora Tognolli (2022, p. 115), que também parte de Agamben para afirmar a necessidade de reforçar os aspectos profanadores presentes na psicanálise desde a sua origem.

A análise sacralizada pela instituição psicanalítica na forma da análise didática precisa ser profanada para que não seja violada, para que volte ao uso comum e se torne uma aventura que pode ser transformadora e narrada em suas potências criativas. Como disse Virgílio a Freud, no início de “A interpretação dos sonhos”, *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*. É nos encontros dos homens, no meio de suas paixões, desencontros, enganos, tropeços e desejos que a análise se dá, e não no suposto modelo ideal das legislaturas dos estatutos das instituições psicanalíticas.

#### **Virgilio con Freud: de la violación de la aventura a la profanación de lo instituido**

Resumen: Al comienzo de “La interpretación de los sueños”, Freud cita una frase de la *Eneida*, de Virgilio: *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*. A partir de esta frase, el autor busca, en primer lugar, encontrar su contexto en la obra de Virgilio y, en segundo lugar, investigar un significado para el término *Acheronta* distinto de su traducción habitual como Infierno. Al principio del artículo se relatan dos mitos y se plantean dos escenarios.

En el primero, el encuentro analítico se equipara a una “aventura”, término explorado por Agamben. En el segundo, aun siguiendo los análisis del filósofo italiano, se cuestiona la sacralización del psicoanálisis a partir de la relación entre lo sagrado y lo profano en el origen del derecho. Con estos elementos, el autor analiza cómo el ordenamiento estatutario de las instituciones psicoanalíticas viola e impide la aventura del análisis y sacraliza el análisis didáctico al convertirlo en objeto ideal.

Palabras clave: violación, aventura, sagrado, profano, análisis didáctico

### **Virgil and Freud: from the violation of adventure to the profanation of the instituted**

Abstract: Freud quotes at the beginning of “The interpretation of dreams” a sentence from Virgil’s *Aeneid*: *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*. Taking this sentence as a starting point I intend firstly to locate its context in Virgil’s work, and secondly search for a meaning for the term *Acheronta*, which differs from its usual translation as Hell. Two myths are expounded at the beginning of the article and two sceneries are raised. In the first one I describe for comparison the analytical meeting with an “adventure”, term explored by Agamben. In the second one, still following the analyses of the Italian philosopher, I question the sacralization of psychoanalysis on the basis of a relation between sacred and profane in the origin of law. With these elements I intend to analyze how the statutory ordination of the psychoanalytical institutions not only violates and obstructs the adventure of analysis, but also sacralizes didactical analysis, turning it into an ideal object.

Keywords: violation, adventure, sacred, profane, didactic analysis

### **Virgile avec Freud : de la violation de l’aventure à la profanation de l’institué**

Résumé : Au début de « L’interprétation du rêve », Freud cite une phrase de l’*Énéide*, de Virgile: *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*. À partir de cette phrase, je cherche, d’une part, à trouver son contexte dans l’œuvre de Virgile et, d’autre part, à rechercher un sens au terme *Acheronta* autre que sa traduction habituelle par « Enfer ». Deux mythes sont rapportés au début de l’article et deux scénarios sont évoqués. Dans le premier, la rencontre analytique est assimilée à une « aventure », terme exploré par Agamben. Dans le second, toujours en suivant les analyses du philosophe italien, la sacralisation de la psychanalyse est questionnée à partir du rapport entre le sacré et le profane dans l’origine du droit. À partir de ces éléments, je cherche à analyser comment l’ordonnement statutaire des institutions

psychanalytiques à la fois viole et entrave l'aventure de l'analyse, et sacralise l'analyse didactique en en faisant un objet idéal.

Mots-clés : violation, aventure, sacré, profane, analyse didactique

### Referências

- Agamben, G. (2007). Elogio da profanação. In G. Agamben, *Profanações* (pp. 65-79). Boitempo.
- Agamben, G. (2009). *O que é o contemporâneo e outros ensaios*. Argos.
- Agamben, G. (2011). *O sacramento da linguagem – arqueologia do juramento*. UFMG.
- Agamben, G. (2015). *L'avventura*. Nottetempo.
- Delouya, D. (2022). Da exigência de deformação na formação. *Jornal de Psicanálise*, 55(103), dez., 45-58.
- Freud, S. (2012). *A interpretação dos sonhos* (R. Zwick, Trad.). L&PM. (Trabalho original publicado em 1900)
- Kernberg, O. F. (1998). Problemas institucionais da formação psicanalítica. In O. F. Kernberg, *Ideologia, conflito e liderança em grupos e organizações* (pp. 203-226). Artmed.
- Laplanche, J. & Menezes, L. (2008). Entrevista: A análise do analista. *Jornal de Psicanálise*, 41(74), 11-24.
- Tanis, B. (2018). A formação psicanalítica – Especificidade e transformações. *Jornal de Psicanálise*, 51(95), 29-41.
- Tanis, B. (2020). Notas sobre o futuro da psicanálise. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 54(4), 149-157.
- Teshainer, M. (2020). *O gesto sem fim – Notas de um psicanalista ao ler Agamben*. Via Lettera.
- Tognolli, D. (2022). Deformando-nos... resistimos – A metapsicologia que nos habita. *Jornal de Psicanálise*, 55(103), jul.-dez., 107-121.
- Veiga, P. E. de B. (2018). O mito de Orfeu e Eurídice no Livro IV das *Geórgicas* de Virgílio: tradução e notas. *Rónai Revista de Estudos Clássicos e Tradutórios*, 6(1), 172-178.
- Virgílio. (2021). *Eneida* (J. A. Neto, Ed., & C. A. Nunes, Trad.). Editora 34.

Marcus Teshainer

mteshainer@gmail.com

Recebido em: 9/8/2023

Aceito em: 1/9/2023