

É com paixão e rigor que Daniel Delouya constrói seu livro, cujo eixo principal são as relações entre psicanálise e judaísmo. Se a erudição e o profundo conhecimento de ambos os campos transparecem o tempo todo, como foi ressaltado no prefácio elogioso de Renato Mezan, isto acontece numa apropriação que faz do texto um texto verdadeiro. Verdadeiro porque é num mesmo movimento de construção que algo de nuclear, uma questão ou problemática essencial do autor é posto a trabalhar juntamente com algo de essencial e nuclear dos campos que aborda. E se o autor não sai ileso desta aposta, tampouco o leitor. Ele adverte o leitor de que esta reunião de ensaios, escritos entre 1994 e 1998, pode trazer, em seu bojo, repetições de caminhos argumentativos. De fato acontecem, mas à maneira de uma repetição diferencial, que desemboca sempre em uma nova compreensão, em um novo pedaço conquistado da terra prometida. Portanto, menos um fio condutor que unifica, esta reunião teve o mérito de deixar funcionar o pensamento em vários estratos, várias camadas psíquicas, onde certos veios circulam e pulsam atravessando as várias temporalidades e onde certos temas e recorrências vão se precipitando em sedimentos. Portanto, se o autor começa com teses claras por serem demonstradas, não são estas e sim, paradoxos mais ricos e menos lineares que acabam impregnando e renovando o leitor. Atravessa a alma

Entre dois mundos

Resenha de Daniel Delouya, *Entre Moisés e Freud: Tratados de origens e desilusão do destino*, Via Lettera, 2000, 156 p.

freudiana com maestria, dando a impressão de que é em Winnicott e no seu tão caro Bion que aporta.

No espaço de que dispoño, tentarei apontar alguns estratos de sentido que se precipitaram em mim. Logo de início, Daniel apresenta sua tese central: existe uma base e uma estrutura comuns ao judaísmo e à psicanálise. O eixo argumentativo desta tese se fará à luz das observações feitas por Freud sobre Moisés, em especial nos três ensaios escritos no final de sua vida, entre 1934 e 1938 e reunidos sobre o título *O homem Moisés e a religião monoísta*. Sabe-se que se Freud publicou os dois primeiros ensaios logo, ele hesitou muito em publicar o último, e só o fez já em Londres, quando a sombra nazista já o havia desalojado, exatamente pelo seu caráter judaico, sobre cuja consistência ele se pergunta ao longo do livro.

Mas o interesse de Daniel não é o de tomar as relações entre Freud e Moisés nas várias interpretações e vários contextos de pensamento; também, em relação ao universo da tradição judaica, não pretende destacar um pensamento específico e suas correntes interpretativas. Ainda que nos apresente o feixe dos

autores que trabalharam esta relação, deixando-nos vislumbrar os eixos interpretativos principais, ele está preocupado, por um lado, com a experiência histórica e sua estrutura; por outro com a intenção principal de Freud, entender a constituição do caráter dos judeus. Em Daniel, a questão de Freud reverbera na questão da identidade judaica, *o que é ser judeu*. Por isso, insiste em ressaltar a tese que perpassa o Moisés de Freud, a de que não foram as condições e circunstâncias históricas que implantaram o judaísmo, mas sim, a religião israelita que moldou o povo judeu e determinou o seu destino histórico. “Nesta história, houve dois pontos de mutação que não deixaram de ser verdadeiros traumas na subjetividade coletiva; um estruturante - a queda do segundo templo -” (p. 23) e o outro, a emancipação dos judeus, “no qual se efetivou a concessão dos direitos civis do século XIX, calamitosa para a identidade de seus

membros, já que é neste momento preciso que a pergunta ‘o que é ser judeu?’ Se coloca, paradoxalmente, abrindo a única e verdadeira crise de identidade, das mais graves que o povo judeu conheceu” (p. 70). Bem aí, “quando se ganha, quando se reatiza algo com o qual se sonhava tanto e tão ardentemente, depois de milênios de perseguições, pogroms e inquisição” (p. 71).

No judaísmo, como fenômeno histórico específico, com identidade e persistência no decorrer de 3000 anos, a fé tem como base as prescrições práticas que concernem e permeiam todas as dimensões do ser e do viver. Dizem respeito à alimentação, à sexualidade, à morte e ao trabalho. Juntam-se com um sistema legislativo de tradição oral que determina o estatuto, o conteúdo e o significado dos Escritos. Servir a Deus é a única exigência que expressa a proibição à idolatria (idealização, fetichização, adoração) de quaisquer objetos ou entes que façam parte do mundo e da história (objetos, animais, terra, Estado, rei governo, normas, ideais, obras). Este é o ponto nevrálgico e essencial do judaísmo: o combate implacável e incessante à idolatria em todos os pormenores da vida dos membros do povo.

O símbolo do judaísmo centra-se no episódio do holocausto de Isaac, no qual a posição de Abraão diante de Deus, é de que todos os valores naturais, morais e emocionais do homem são abafados, cancelados e superados diante do dever. Há o domínio e renúncia da pulsão em nome do trabalho e do servir a Deus (p. 29). O povo judeu é o escolhido para cumprir a tarefa de combate permanente e incansável à tendência a servir ou idolatrar qualquer objeto ou produto histórico. Aceita o fardo.

Tendo demonstrado a negatividade constituinte do ju-

daísmo, Daniel passa a demonstrar a negatividade constitutiva da psicanálise, o *não* calcado na ausência da mãe que é a vivência precursora da percepção da ausência de pênis na mulher, *não* constitutivo, que instaura tanto a situação analítica como a cultura e o homem, anti-moral, "heterogêneo à ética e ao humanismo do Ocidente". O autor faz um longo e rico exame do conceito de recusa, destacando a idéia de que a persistência do mecanismo de defesa, que se estrutura na recusa da percepção da ausência de pênis na mulher, compromete o jogo simbólico do adulto. Deve sua utilização a algo que lhe foi recusado nos tempos dos começos, adquirindo, assim, uma natureza traumática que se revela como tal só no *a posteriori*. Retomando as idéias de seus textos anteriores, publicados em *Percurso*, o autor nos chama a atenção para o postulado de Winnicott, da necessidade da desilusão progressiva. Em relação a esta, o pai tem o papel de servir, de fora, de molde onde se apoia uma força negativa do sujeito, a destrutividade. Possibilitaria, assim, ao sujeito, cavar o caminho em direção ao real, no mesmo movimento em que se instaura o *self* e o outro. Contudo, "a incidência do negativo sobre o *sim* indiferenciado pode acarretar o colapso ao invés de uma constituição do sujeito, se não tiver havido antes um verdadeiro *sim* — uma resposta verdadeiramente boa à demanda dos inícios" (p. 52).

Delouya nos diz que tanto a psicanálise como o judaísmo, nas suas negatividades consti-

tuintes, não são humanismos. Já o cristianismo tem como fonte o *sim-mãe*, a demanda de mãe que constitui, portanto, o contexto histórico e legítimo da civilização Ocidental, fornecendo as bases e os fundamentos éticos e morais do humanismo. Como religião, o cristianismo traz consigo uma recusa ao *não-mãe* ou à morte do pai. Coexiste com o *não*, princípio criador da cultura e ato fundador da psicanálise. O cerne da crítica de Freud à religião é a recusa da morte do pai. Delouya acredita que, em Freud, esta crítica se refira mais ao cristianismo, pois a religião mosaica, ao combater a crença na imortalidade, ao negá-la, faz o esforço de superar a recusa da morte do pai, abdicando do corpo, da figura e da presença do pai como guardião da lei mosaica.

Por isso foi, para mim, comovente o texto final do livro "Memória cultural e masoquismo" que trouxe *a posteriori* uma acolhida luminosa de sentido para todo o livro. Pois se no término da introdução o autor diz pretender iluminar a realidade dos judeus à luz histórica da verdade freudiana, é indagando se a psicanálise pode ser a mesma depois do *Shoah*, o holocausto nazista, ou, se este traz uma urgência em transformá-la à luz de sua memória e de suas reverberações no Ocidente, ele recoloca inteiramente a questão sobre a identidade judaica. O *Shoah*, bem como sua conseqüência, a criação do estado judeu, foram as calamidades maiores para a questão da identidade judaica em que veio desembocar a emancipação dos judeus do séc. XIX. Mas o que sobressai mais é o modo pelo qual Delouya tenta atravessar o paradoxo que o *Shoah* coloca: o imperativo da memória cultural de lembrar-se sempre dele,

para tentar ligar as energias deste trauma, violência caótica que se instala e a tentativa de perlaboração do masoquismo primário que ele incita. Como é possível inquecer (esta expressão feliz que Renato Mezan forjou para um esquecimento para dentro) o *Shoah* se ele é o inominável, o não simbolizável? Daniel nos descortina bastante bem o cenário psíquico do *Shoah* (p. 144-45). Os momentos de silêncio para as vítimas do holocausto produzem uma ameaça de implosão e sumiço do espaço de continência possível para a sua representação. Os corpos se esgarçam, se desintegram e esfrelam. O cenário *Shoah* põe em xeque a função predominante do psiquismo, isto é, a capacidade representativa, pois ameaça destruir o lugar e o espaço que a constitui - topos ou sítio da representação onde entrelaçam-se a memória e as identificações que constituem, no sujeito, a trama interna do grupo. De que maneira um cenário que nos aconteceu como diz a memória cultural, mas que é situado fora, pode exercer uma ruptura traumática direta sobre o corpo psíquico? Pergunta que nenhum de nós, primeira geração do pós-guerra, deixou de se fazer, gerando muitas vezes o laço cultural compulsório de identificação, ainda que negativa, com o povo judeu.

Se Daniel começou o livro sob a óptica do judeu piedoso e respeitando-a, tributo a seu pai,

que lhe deu o essencial, ao final de seu livro, é nas malhas da angustiante e aparentemente sem saída questão do *Shoah* que Daniel transfigura a sua e a nossa óptica. Parte deste holocausto, violência caótica, inominável sem simbolização possível, que repetiu a *akedah*, o atar-se sacrificial de Isaac, para examinar o gozo masoquista na morte sacrificial, no fantasma da auto-incineração. Aí ele quase ousa fazer eco a Hannah Arendt, permitindo-nos subentender a pergunta: como foi possível que os judeus aí fossem dar, nesta câmara de gás, sem protestar mais do que debilmente, eles, o povo eleito, para ir de holocausto em holocausto?

No final do livro é colocada uma questão central, através da imagem preciosa que tomou aquilo que Daniel nomeia como fantasma de auto-incineração. Nesta imagem se condensa e se desvenda o potencial melancólico e masoquista do caráter judaico, mas não só. Ela traduz a sombra de uma oralidade auto-destrutiva, de um gozo na morte que está presente em várias figurações do sofrimento psíquico como as anorexias, bulimias, obesidades, sintomas somáticos etc. Este fantasma de auto-incineração encontra-se em uma das grandes obras da literatura ídiche e hebraica do século XIX que versa sobre um personagem que foi bastante popular nas aldeias judaicas do leste europeu: o *smartutar* ou homem das trouxas, um pobre coitado que vivia acumulando e carregando restos do material industrializado para fins de reciclagem. Miserável, passava por toda parte e dependia dos favores de todos, era uma es-

pécie de bobo da corte da comunidade. Após um pogrom, um dos ataques recorrentes exercitado por parte do povo nativo, “o *smartutar* da história de Tcharnicovsky jura comer o quanto puder para atingir um peso enorme e encobrir-se de todas as trouxas a seu dispor para que no próximo *pogrom* seja consumido longa e lentamente na fogueira preparada pelos *goyim*” (p. 148).

Iluminada pela imagem do *smartutar*, levanto algumas reflexões suscitadas na direção sugerida pelo próprio autor a respeito das incidências e implicações da estrutura religiosa sobre a formação da personalidade do sujeito na família judaica. Família com a centralidade na relação paterna, onde as identificações e o processo sublimatório envolvidos são imensos, além das imposições do dever fundadas sobre a culpa, cujos protagonistas são a pulsão de morte e a ameaça da perda de amor.

Se o holocausto de Isaac é o eixo da religião judaica, chama-me a atenção o fato de que foi Sara — a anciã amamentadora — após o impacto da circuncisão, ritual inaugural que substituiu a morte sacrificial de seu filho, quem ordenou a Abraão que expulsasse a escrava Hagar, mãe de seu outro filho, Ismael, para o deserto, com o intuito de que Isaac se

tomasse o único herdeiro do pai. Coisa que ele faz, Abraão, ainda que Deus recompensasse Hagar, forjando um outro ramo semítico de seu reino, aquele que constituirá a religião muçulmana. Essa imagem de uma Sara, mãe amamentadora, tão poderosa politicamente, faz-me pensar, à luz do fantasma auto-incinerador calcado na figura oral auto-destrutiva do homem das trouxas, na figura caricata e tão poderosa em seu narcisismo negativo, da mãe judia, a “ídiche *momé*”. Basta lembrarmos do filme famoso de Woody Allen, onde ela pairava no céu abrangente de toda cidade, onipresente e onisciente para o filho.

De onde surge esta imagem atávica de uma mãe que investe tão fortemente a fantasia de satisfação oral plena, onde não pode ter falta ou brecha em seu filho, a não ser por uma falha que tivesse cometido e que a incinera em culpa, ou a faz antecipar paranoicamente as fogueiras incineradoras dos inimigos sociais? Não remetem a uma distorção na maternagem do recém-nascido, promovida pela circuncisão? Quais os efeitos traumáticos da circuncisão do filho judeu sobre a mãe, que terão conseqüências para o filho? Se Daniel Delouya enfatiza com precisão, que para que a entrada do pai seja eficaz enquanto não-mãe, é necessário que tenha havido o sim-mãe, senão ele retorna enquanto demanda incessante, podemos pensar o quanto a intromissão tão precoce do simbólico na re-

lação mãe-bebê, trazida pela circuncisão, vai interromper o fluxo fusional necessário e constitutivo da mãe com o bebê dos primórdios, a *rêvérie* necessária e fundante vinda da mãe. Pois o tempo desta é o do presente eterno, do investimento na constituição do corpo erógeno, sensorial, perceptivo, base fundamental para a constituição da imagem corporal e do si mesmo. É o tempo que se faz através dos gestos de uma mãe que segura o bebê, manuseia-o em seus cuidados e apresenta gradualmente o mundo, não quebrando a onipotência inicial criativa e criadora de mundo do bebê, nem tampouco a sua, de propiciar ao bebê esta experiência. Mas a delicadeza deste momento pode ser quebrada se ela é obrigada a se confrontar com a realidade simbólica tão cedo. Oito dias! O que é mais fundamental, neste momento inicial, para o processo de humanização? O ritual cultural que, logo após a primeira separação do corpo da mãe, antecipa um segundo corte que deverá vir, ou a preservação da delicadeza de um momento fundamental de preocupação primária materna? Pois, se a demanda materna do bebê é da ordem do natural, pela prematuração e desamparo iniciais, é ilusório

tomar a maternidade como dada naturalmente. Assim como a mãe pássaro abandona o ninho se houver perturbação ambiental e a mãe vaca deixa de alimentar seu bezerro em certas circunstâncias, a maternagem humana também não é natural e depende do ambiente. Sabemos muito bem que, a partir da bissexualidade, uma mulher que investe muito fortemente a esfera fálica, ou que por alguma razão se deprime no pós-parto, se não tiver um apoio ambiental terá dificuldades na preocupação materna primária, ainda que seu bebê possa ser alimentado de alguma forma. Não é a toa que a questão das crianças tem sido reencontrada e reposta pela cultura ocidental pós-feminista.

Será que, a partir da circuncisão, parte do psiquismo da mãe na relação com o bebê não passa a gravitar precocemente em torno da realidade simbólica, determinando um tempo precoce e antecipado do investimento imaginário do futuro sexual e simbólico do filho? Será que este investimento não operaria um deslocamento do júbilo, roubando o tempo do investimento jubiloso na simples presença sensorial, perceptiva e afetiva com o bebê e um hiperinvestimento na alimentação que deverá ser o único sustentáculo deste superhomem abstrato, servo do dever para com este Deus tão onipresente e quase não-existente? Pois a famosa piada judaica parece expressar bem os efeitos desta quebra traumática no psiquismo da mãe. Uma mãe judia passeava com seus bebezinhos gêmeos no carrinho quando encontrou com uma amiga que exclamou com encantamento radiante, ao ver os nenens: “Mas que coisa

linda!” Ao que a mãe judia retrucou: “Qual deles? o médico ou o engenheiro?”

Um outro estrato de sentido, que o livro suscitou, diz respeito ainda ao feminino, ou melhor, à recusa do feminino, presente na religião judaica bem como em outras ocidentais. Se Daniel trabalha com maestria a questão da recusa do feminino no que tange à vertente materna da mulher, curiosamente há uma ausência no livro em torno da sexualidade da mulher. Pois ainda que a religião judaica não recuse a sexualidade, estabelecendo preceitos práticos para esta, também é ineludível o tabu da impureza da mulher pela sua menstruação. A força do tabu do sangue revela o temor e a recusa da potência sexual da mulher, recusa que ao mesmo tempo enaltece as qualidades alimentadoras maternas.

Se trago estas considerações sobre o feminino, é pensando no hiperinvestimento da intelectualidade/espiritualidade em detrimento do imagético, do sensorial, do pulsional auto-erótico, rejeitados com desdém pela religião, como restos regressivos. Eles, no entanto, constituem a matriz dos mergulhos no arcaico pulsional, necessários para que a vida não gravite somente em torno da dialética sem saída do Édipo, da castração e da sublimação, que não dão conta da dimensão destrutiva.

É o que Daniel aponta bem no final de seu último ensaio e que tentei trabalhar no meu artigo por ele citado.

Pois, se há um *não* à demanda ilimitada de mãe, necessário, estruturante e constituinte do sujeito e que vem através do pai, ou do Pai da religião, este *não* pode jogar fora a água suja junto com o bebê, como bem aponta o autor. Não teríamos af o terreno propício para a constituição destes gênios bebês judaicos, tão sábios como sofregedores, apegados a uma valorização do intelectual e espiritual? Terreno que barra a sensação de um branco suicida, advindo do imperativo de submissão a um Deus do dever tão mais cruel quanto mais abstrato e invisível, quase não existente, supereu onipresente, imagem do um-fálico que no limite doma, mas destrói toda a multiplicidade e singularidade do tempo do presente, do encontro, das afecções.

O impasse edípico não se supera (com Freud que sabemos que onde a imago paterna é tão forte é porque a materna também o foi), se na beirada da renúncia à mãe persistir a fantasia de destruição do seu interior corporal, da potência da dádiva materna. Seria persistir na fantasia tão angustiante como arcaica de absorção total, mágica e oral da mãe e de todas as suas qualidades. Para se poder existir separado dela sem morrer, tem-se que imaginá-la morta, desprovida de toda a potência sexual que emana de seu interior. Esta fantasia regressiva se constitui como defesa contra o fantasma angus-

tante da fúria materna que viria de um esvaziamento de si provocado pelo afastamento do filho. A mesma fantasia regressiva pode ser a defesa contra o fantasma edípico não menos angustiante de imaginar a mãe, com sua potência sexual, sendo desejada pelo pai e desejando-o, investida por e investindo em um outro que não “mim”. Este apagamento tão total e totalitário da mãe nesse impasse destrutivo/auto-destrutivo passa então a constituir as bases melancólico-paranóicas de uma pseudo-adaptação social e simbólica. A fúria materna ou sua expressão melancólica podem de fato ocorrer, sobretudo se a mulher for totalmente apagada em detrimento de uma domesticação em mãe, e não encontre uma alavanca de acesso a simbolizações da ausência/crescimento do filho que poderiam se constituir em engendramentos de outra ordem, impasse que a cultura vem tentando resolver com um novo olhar sobre a problemática feminina.

Daniel capta magistralmente é que é no *entre* que Freud escreve seu *testamento*

Moisés. Mas se ele era lúcido a respeito do *entre* a vida e a morte em que se encontrava, o tormento e a hesitação com que nos apresentou o texto dão conta da vividez deste testamento tão ciente de que a matéria do pensamento é infinita, vem antes de cada pensador e a ele sobrepassa. Daí a urgência em reconciliar-se com os impasses de seu legado, para além do seu legado mosaico e, ao mesmo tempo, a inquietude do desejo de transpô-los.

Como ultrapassar a lógica histórica da reiteração do assassinato do pai (exposta por Freud em *Totem e tabu* e em *O homem Moisés e a religião monoteísta*) após seu constante esquecimento? Como ultrapassar o fantasma do matriarcado que lhe rondava sempre o pensamento quando forjava a coletividade dos irmãos? Como se o um fálico reassegurador tivesse que estar sempre em algum lugar fora da sua percepção no interior do corpo sexual de uma mulher, por e através dela. O *insuportável* do gozo feminino não fálico - o acesso à porção de paraíso que uma mulher amada e desejada pode dar a si e a um homem na terra - faria, então, par com o *insustentável* de uma concepção de um coletivo múltiplo e respeitador do singular?

Aquilo de que o legado mosaico talvez não tivesse podido dar conta é a concepção do vazio como vazio criador. As religiões orientais parecem ter sido mais receptivas à aceitação do vazio e, ao acolher positivamente a dor e a morte, não ter feito do nirvana um monstro destruidor e destrutivo, procurando, antes, dar-lhe expressão. Sem contar que há outras vias expressivas até mais ricas, a meu ver, do que as religiosas. É assim, em relação ao vazio, que Daniel figura a imagem dos judeus recém-emancipados a lançar uma questão para o mundo laico do qual passam a fazer parte: "Porque ao sair do seu mundo para o de seus hospedeiros, alguns viam-se, de repente entre dois mundos, em um grande *vão*... Há, então, algo no judaísmo, no modo de vida judaico, que o trança, o atrela e o apoia nas vigas do ser, nas entranhas do sujeito... Uma vez que se tenta sair debaixo de suas asas, você se pergunta: E aí? O que sou agora? Virei o quê? Sou ainda alguém?" (p. 71).

Este grande vão, por que não mergulhar nele acreditando que o fim da história é um fantasma, que é o fim apenas de uma história? Para que outra possa se iniciar? Não seria a assimilação, a mistura, o contágio, o jeito de simultaneamente poder fazer sumir e persistir traços de culturas, antídoto bem-vindo ao inominável do *Shoah* e maneira de escapar a um imperativo de lembrar-se, imperativo sem saída para o masoquismo melancólico que ele só reforça? Não gostaríamos nós de que nossas mestiças crianças pudessem talvez ser poupadas da compulsão cultural? Nós, da primeira geração pós-guerra, que tivemos de ler, aos doze anos, os livros sobre campos de concentração, que tornaram esta *catástrofe* que se vivencia na puberdade, do fim da infância e entrada no mundo adulto ainda mais angustiante? Vazio propiciador da perene criação de novas combinatórias culturais.

Entre a vida e a morte, entre Viena e Londres, entre a fantasia vinda do lado materno, de que seria um grande homem eleito, além do orgulho de pertencer ao povo eleito e a submissão ao fantasma culpógeno de ter ultrapassado um pai que ele sonhou ultrapassar, no desprezo à sua posição submissa de judeu ante o gentio. Freud, ao decidir publicar o seu último Moisés, parecia pressentir a iminência da repetição do holocausto sacrificial judaico, desta

vez na violência caótica do inominável, do irrepresentável, de que nenhum esforço simbólico, teórico, poderia dar conta.

Quando a lógica perversa do negativo se instala, ganhar é levar o outro à bancarrota, é destruir o outro. O outro vira esta ameaça constante de um confronto direto e mortífero. Só se pode comer literalmente o pai ou aceitar ser derrotado por ele. Ir para o ataque é sair desta lógica para inventar o próprio jogo e as próprias jogadas, os próprios movimentos fora da guerra, fora da lógica da submissão e servidão, do sem saída de se sentir ganhador ou perdedor, que traz uma vitória frágil porque dentro da ilusão. Serve-me de inspiração, para levar adiante o meu legado freudiano e não torná-lo uma prisão a partir dos seus impasses, para não cometer a abominação da idolatria da psicanálise, outro judeu, desta vez excomungado, Espinosa, que fazia a crítica de qualquer religião, não enquanto fé, mas enquanto forma de conhecimento ou forma de poder político. Diferenciar a ética da moral, tal como faço em meu artigo "A ética como invenção singular da vida", publicado em *Percurso* e citado por Daniel, pode parecer um mero exercício do pensa-

mento, rico, porém inútil, diante da força do pensamento moral, que nos constringe a consumir e a seguir na vida os ditos populares e massificados. A ética do desejo singular, de perseverar na existência aumentando a potência de agir, se faz consciente da negatividade constituinte, sabendo que a potência das causas exteriores é sempre maior. Mas quanto a elas não se pode fazer nada, a não ser perseverar num longo e tortuoso caminho de um pensamento que deve ser necessariamente afetivo, atravessado pelas afecções, pensamento que combate dentro de si as causas negativas, porque passivas e imaginárias, que trazem a servidão. É outra maneira de nomear os efeitos do masoquismo e da pulsão de morte, rumo à alegria, à felicidade e à liberdade. Por isso, para mim, ao pretender fazer prevalecer ao máximo uma singularidade desejante, a psicanálise se constitui numa ética e não numa moral que tem ajudado a reinventar permanentemente a vida e o amor a ela.

Entre Moisés e Freud é daqueles livros cujas ousadias às vezes nos fazem estranhá-lo. Mas, ao final da leitura, se quer agradecer ao autor pelo que ele nos proporcionou de renovação no próprio pensamento afetivo, enredado com frequência nos seus impasses paralisantes e mortíferos. Só se pode desejar que o leitor desta resenha usufrua deste belo livro e que o autor Daniel Delouya possa continuar a expressar, de maneira múltipla, seu singular movimento criador.

Renata Udler Cromberg é psicanalista e filósofa, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.