

# Valor de transitoriedade é valor de raridade no tempo<sup>12</sup>

---

Miriam Ximenes Pinho

## Resumo

Na cultura ocidental, há uma tendência de se deixar a morte de lado excluindo-a dos cálculos da vida. Na base dessa tendência há um fator estrutural: a morte é um dos nomes do impossível de representar. Situações extremas, tais como as pandemias, desnudam nosso mal-estar frente à fragilidade de nossa condição humana e de tantas outras coisas que costumávamos considerar sólidas e conquistadas. Constatar a finitude das coisas e dos seres amados pode despertar em nós, por efeito, uma dolorosa prostração, desespero ou revolta contra o fato constatado. Haveria outros modos de se responder à inexorável transitoriedade da vida e das coisas que apreciamos? Por que meios seria possível realizar o transitório dos objetos como valor de raridade no tempo tão poeticamente descrito por Freud?

## Palavras-chave:

Psicanálise; Transitoriedade; Luto.

## Transience value is rarity value in time

### Abstract

In Western culture, there is a tendency to put death aside and exclude it from the calculations of life. At the base of this trend, there is a structural factor: death is one of the names of the impossible to represent. Extreme situations, such as pandemics, expose our malaise in the face of the fragility of our human condition and so many other things that we used to consider solid and conquered. Realizing the finitude of things and loved ones can, in effect, awaken in us a painful prostration, despair or revolt against this fact. Are there any other ways of responding to the inexorable transience of life and the things we enjoy? By what means could we carry out the transitory of objects as a rarity value in time so poetically described by Freud?

---

1 Este artigo é uma versão ampliada de um material apresentado no Espaço Escola do Fórum do Campo Lacaniano São Paulo, em 13 de abril de 2020.

2 À querida Bia Gutierrez, *in memoriam*.

### **Keywords:**

Psychoanalysis; Transience; Mourning.

## **El valor de transitoriedad es el valor de rareza en el tiempo**

### **Resumen**

En la cultura occidental, existe una tendencia a dejar de lado la muerte y excluirla de los cálculos de la vida. La base de esta tendencia es un factor estructural: la muerte es uno de los nombres de lo imposible de representar. Las situaciones extremas, como las pandemias, exponen nuestro malestar frente a la fragilidad de nuestra condición humana y tantas otras cosas que solíamos considerar sólidas y conquistadas. Darse cuenta de la finitud de las cosas y los seres queridos puede, en efecto, despertar en nosotros una postración dolorosa, desesperación o revuelta contra el hecho. ¿Hay otras formas de responder a la inexorable transitoriedad de la vida y las cosas que disfrutamos? ¿Por qué medios podríamos llevar a cabo el transitorio de objetos como un valor rareza en el tiempo tan poéticamente descrito por Freud?

### **Palabras clave:**

Psicoanálisis; Transitoriedad; Duelo.

## **La valeur transitoire est la valeur de rareté dans le temps**

### **Résumé**

Dans la culture occidentale, il y a une tendance à mettre de côté la mort et à l'exclure des calculs de la vie. À la base de cette tendance, se trouve un facteur structurel: la mort est l'un des noms de l'impossible à représenter. Des situations extrêmes, telles que des pandémies, exposent notre malaise face à la fragilité de notre condition humaine et tant d'autres choses que nous considérons comme solides et conquises. Réaliser la finitude des choses et des êtres chers peut, en effet, réveiller en nous une douloureuse prosternation, désespoir ou révolte contre le fait. Y a-t-il d'autres façons de répondre à l'inexorable éphémère de la vie et aux choses que nous apprécions? Par quels moyens pourrions-nous réaliser le transitoire des objets comme valeur de rareté dans le temps si poétiquement décrite par Freud?

### **Mots-clés:**

Psychanalyse; Éphémère destinée; Dueil.

Diz-me poeta o que fazes? — Eu canto.  
Porém, a morte e todo o desencanto,  
Como os suportas e aceitas? — Eu canto.  
O inominado e o anônimo, no entanto,  
Como os consegues nomear? — Eu canto.  
Que direito te faz, em qualquer canto,  
Máscara ou veste, ser veraz? — Eu canto.  
Como o silêncio dos astros e o espanto  
dos raios te conhecem?: — Porque Eu canto.  
(Rilke, 1921)

Na cultura ocidental, há uma tendência de se deixar a morte de lado, excluindo-a dos cálculos da vida (Freud, 1915/2010). Apenas quando nos ocorrem catástrofes — desastres naturais, guerras e outras formas de violência coletiva, pandemias... —, o número elevado de mortos abala nossa indiferença.

Na base dessa tendência convencional, há um fator estrutural: a morte, assim como o sexo, é um dos nomes do impossível de representar. Se, para o Inconsciente, estamos convencidos de nossa imortalidade, por mais que tentemos imaginar a própria finitude, só o conseguimos na condição de expectadores da morte alheia (real ou encenada no mundo da ficção). Porém, ainda que ficções, dissimulações, interditos e precauções sejam erguidos para nos fazer crer que a morte é obra do acaso, não é possível negá-la sempre, no final “temos de crer nela. As pessoas morrem de fato”, lembra Freud (1915/2010, p. 233).

No curto ensaio “A transitoriedade”, Freud (1916/2010) descreve, com todo o encanto do seu estilo literário, um passeio ocorrido em um belo dia de verão, um pouco antes da Primeira Guerra. Na companhia de um amigo silencioso e um jovem poeta famoso, o psicanalista travou um debate filosófico sobre o tema da impermanência. Embora admirasse a natureza exuberante do local, o poeta não conseguia se alegrar com ela, perturbado como estava com o pensamento de que toda aquela beleza desapareceria no inverno do mesmo modo que toda a “beleza humana e tudo de belo e nobre que os homens criaram ou poderiam criar” (Freud, 1916/2010, p. 248).

Já o amigo taciturno manifestava seu protesto ante a fragilidade do belo e do perfeito:

Não é possível que todas essas maravilhas da natureza e da arte, do nosso mundo de sentimentos e do mundo lá fora, venham realmente a se desfazer em nada. Essas coisas têm de poder subsistir de alguma forma, subtraídas às influências destruidoras (Freud, 1916/2010, p. 248).

Freud (1916/2010) serviu-se do debate para ilustrar duas respostas possíveis à constatação da transitoriedade que é, afinal, um destino universal: uma relacionada ao “doloroso cansaço do mundo” e a outra, à “revolta contra o fato constatado” (p. 248).

Situações extremas, “golpes do real” (Soler, 2007, p. 52), desnudam a fragilidade de nossa condição humana e de tantas outras coisas que costumávamos considerar sólidas e há muito conquistadas. Dar-se conta da finitude das coisas e de seres amados pode despertar em nós um gosto antecipado do luto pela sua aniquilação e, diz Freud (1916/2010), se a psique tende a se proteger de tudo que é doloroso, o gozo da beleza ficaria prejudicado pela ideia de sua impermanência. Uma renúncia antecipada que visa a nos proteger da ameaça da perda.

Em seguida, Freud propõe outra resposta à inexorável ação do tempo que não passa nem pela prostração, nem pela revolta ou pelo desespero. Porém, antes de adentrarmos na proposta analítica de Freud, vejamos primeiro dois outros arranjos que homens e mulheres inventaram para prolongar a existência ou se consolar da finitude: a glória e a procriação.

Esses arranjos a sábia sacerdotisa Diotima expõe a Sócrates em uma passagem no “Banquete”, de Platão (2010, p. 56-57). Diz ela:

Se refletires sobre a ambição dos homens, ficarás surpreendido (...) até que ponto eles se deixam dominar pelo desejo de ser ilustres e adquirir renome que pelo futuro adiante os conserve imortais; a menos que saibas que por este motivo, mais ainda que pelo amor dos filhos, é que arrostam todos os perigos, sacrificam todas as riquezas, suportam todos os males, expõem-se, enfim, à própria morte. (...) Acredito que todos os homens praticam grandes feitos para deixar depois de si fama e glória. Os fecundos de corpo dão-se de preferência às mulheres, amam-nas para delas ter filhos, esperando deste modo alcançar a imortalidade, a perpetuidade do nome, a felicidade. Os que são fecundos de espírito — porque os há que são mais prolíficos de alma que de corpo — esses geram as coisas que dizem respeito ao espírito. Que é, então, que o espírito produz? A sabedoria e as outras virtudes da alma criadas pelos poetas e demais artistas reputados de gênio inventivo.

Diotima contrapõe os fecundos de espírito que deixam para a posteridade grandes feitos ou obras de gênio aos fecundos de corpo — o homem ou a mulher comum — que devem se contentar com uma posteridade biológica e com a lembrança de sua existência restrita aos descendentes mais diretos. “Não te admires”, continua Diotima, “pois, de que todos os viventes se afeiçoem de tal maneira aos seus rebentos. É da ânsia da imortalidade que lhes advém, a cada um, toda aquela solicitude e amor” (Platão, 2010, p. 56).

Na poesia épica grega, o termo *kléos* é usado para designar o prestígio público, a glória daqueles que são celebrados pelos poetas, tais como o herói Aquiles, notabilizado no épico homérico. Enquanto *genesis* é a palavra usada para designar a procriação (Nagy, 1999). Assim, lemos em um trecho da “Teogonia” de Hesíodo: “Ânimo, filhos de Zeus. Reverenciem com uma canção arrebatadora. Transformem em *kléos* a *génos* [*genesis*] sagrada dos imortais, que sempre são” (Hesíodo, sem data citado em Nagy, 1999, p. 96).

Em suma, para uns, uma imortalidade potencial via fama; para outros, uma imortalidade via transmissão das células germinativas. De um lado, o (sobre) nome; de outro, o renome, e há ainda os bem-sucedidos em condensar *kléos* e *genesis*. Dois modos de se driblar a transitoriedade, ainda que seja de forma relativa, pois, como sublinhou Freud (1916/2010, p. 249):

Talvez chegue o dia em que os quadros e estátuas que hoje admiramos se reduzam a pó, ou que nos suceda uma raça de homens que não mais entenda as obras de nossos poetas e pensadores, ou que sobrevenha uma era geológica em que os seres vivos deixem de existir sobre a Terra.

Seja *kléos*, seja *genesis*, trata-se do mesmo anseio por realizar a “imortalidade do Eu” (Freud, 1914/2010, p. 37), duramente acossado pela realidade e que encontra na fama e/ou no filho êxtase, refúgio, segurança e consolo.

Ocorre que essa exigência de imortalidade é tão claramente um produto de nossos desejos que não pode reivindicar valor de realidade. Também o que é doloroso pode ser verdadeiro. (...) Contestei a visão do poeta pessimista, de que a transitoriedade do belo implica sua desvalorização. Pelo contrário, significa maior valorização. Valor de transitoriedade é valor de raridade no tempo. A limitação da possibilidade de fruição aumenta a sua preciosidade. (Freud, 1916/2010, p. 248)

A limitação da fruição do belo aumentaria o seu valor de preciosidade no tempo. Porém, por que meios se alcançaria ou se realizaria tal valor? Freud (1916/2010) responde: não sem o luto.

(...) essas considerações me pareceram incontestáveis, mas notei que não produziam impressão no poeta e no amigo. O fracasso me levou a concluir que um poderoso fator emocional estava em ação (...) e depois acreditei que eu tinha encontrado. Deve ter sido uma revolta psíquica contra o luto, o que depreciava para eles a fruição do belo. (Freud, 1916/2010, p. 250)

Sabemos que não é nada fácil abandonar uma disposição libidinal satisfatória. O luto, portanto, compreende um trabalho longo, conflituoso e doloroso de desprendimento libidinal dos objetos e chega ao fim por um ato, como bem o disse Jean Allouch (1994), de renúncia ao que foi perdido na perda. Renunciar implica deixar o objeto caducar, cair realizando, desse modo, a sua dimensão transitória, relativa, contingente. Retornarei a este ponto.

Quando iniciei a escrita deste texto — meados de abril de 2020, em pleno confinamento para conter a Covid-19 —, acontecia, no Japão, o festival milenar de contemplação das flores de cerejeiras, chamado *Hanami* (*hana*: flores; *mi*: contemplar, observar). Por que se dedicar a contemplar objetos tão frágeis e passageiros que não duram mais do que 10 dias? “Transitório”, em japonês *hakanai* (儼), escreve-se com um *kanji*<sup>3</sup> que combina dois elementos: o símbolo 人, que isolado é o *kanji* para designar humano, e o ideograma 夢, que designa sonho. Na escrita ideogramática, visualizamos o drama e a poética da vida humana: frágil e fugaz como um sonho. Em contraposição à tendência ocidental de se deixar a morte de lado, a cultura espiritual japonesa celebra a permanente transição da vida e das coisas em íntima conexão com os ciclos da natureza. A apreciação de flores tanto formosas quanto efêmeras inspira a aceitação do belo como transitório, incompleto e imperfeito, três princípios caros ao zen budismo. Inspira ainda arte e poesia. Em piqueniques animados debaixo das árvores de cerejeiras, familiares e amigos reverenciam a melancólica beleza da vida em permanente transição. Em tempos de Covid-19, o governo japonês proibiu o piquenique sem restringir a passagem pelo local, recomendando o uso de máscara. A restrição parece ter tornado o evento mais precioso, mesmo sem piqueniques, os parques em Tóquio ficaram lotados.

É próprio dos ciclos da natureza a recomposição da beleza duramente destruída pelo inverno. O transitório implica aí um fluxo permanente de restituição e renovação daquilo que foi perdido. A tristeza lutuosa do fim de uma estação se mistura à esperança de seu eterno retorno em uma renovação permanente do belo. Uma perda, portanto, apenas parcial e, por essa mesma razão, distante do que podemos considerar em termos de uma “perda radical” (Lacan, 1958-1959/2002) e sem compensações restitutivas, tal como nos casos de luto pela morte de alguém amado. No entanto, nas últimas linhas do texto sobre a transitoriedade — lembrando que este é um texto escrito um ano depois de “Luto em melancolia”<sup>3</sup> e em conformidade com este —, Freud nos surpreende ao propor sua ideia paradoxal de fim de luto como que em íntima conexão com o transitório presente nos ciclos da natureza: os objetos amados perdidos poderiam não apenas ser substituídos por outros novos como também estes últimos seriam capazes de nos oferecer as mesmas experiências de satisfação ou até maiores. Cito:

---

3 Termo japonês para a escrita ideogramática chinesa.

Tendo renunciado a tudo que perdeu, ele [*o luto*] terá consumido também a si mesmo, e nossa libido estará novamente livre — se ainda formos jovens e vigorosos — para substituir os objetos perdidos por outros novos, possivelmente tão ou mais preciosos que aqueles. (Freud 1916/2010, p. 251)

Em outras palavras, o luto dito normal é o processo ou “trabalho” (Freud, 1917/2010, p. 173) de elaboração da perda de um objeto eleito substituível. A experiência da clínica tanto quanto da vida contesta essa ideia: “Se perco um pai, uma mãe, uma mulher, um homem, um filho, um amigo, vou eu, esse objeto, poder substituí-lo? Meu luto não está precisamente lidando com ele enquanto insubstituível?”, indaga Allouch (1994/2004), em obra de referência quanto à reproblemática do luto em psicanálise.

Ora, no luto não se trata dos objetos da pulsão — passíveis de deslocamento —, mas dos objetos de amor. Seria essa versão de luto realmente operante quando consideramos os amados perdidos? Que tipo de versão amor estamos considerando quando propomos que seu objeto seria susceptível à substituição por outros tão bons ou até melhores?

Sabemos, por outro lado, que essa versão canônica do luto, embora parcial e apartada da experiência, ainda é amplamente repetida na comunidade analítica a despeito do fato de ter sido escrita por Freud no período dito intermediário de sua obra e de nunca ter sido atualizada par a par com seus avanços teóricos, menos talvez otimistas, que incluíram, entre outras coisas, a compulsão à repetição e suas incidências nas escolhas objetais.

Em 1920, na Europa pós-guerra, “O senhor consegue se lembrar de uma época tão repleta de morte quanto a atual?”, indagou Freud (Gay, 1989, p. 358) a Ernest Jones, em um período sombrio no qual às milhares de vítimas da guerra agora se somavam outras tantas abatidas pela chamada gripe espanhola, a grande pandemia do século XX que afetou cerca da metade da população mundial da época. A infecção também abateu Sophie, a filha querida dos Freuds grávida do terceiro filho. Um pouco antes, o círculo psicanalítico de Viena tinha perdido Anton von Freund para o câncer e Victor Tausk, que se suicidara. Momento de dor e incertezas, Freud está às voltas com dificuldades financeiras, com a fragilidade de sua própria vida — o câncer que começava a lhe dar sinais — e dos demais que lhe eram caros e com a questão da sobrevivência da psicanálise. Abatido, Freud (Gay, 1989, p. 362) confidenciou à amiga Lou Andreas-Salomé:

Onde está minha [obra sobre] metapsicologia? Em primeiro lugar, continua não escrita. A natureza fragmentária de minhas experiências e o caráter esporádico de minhas ideias não me permitiram apresentar uma

exposição sistemática. Mas, se eu viver por mais dez anos, continuar capaz de trabalhar durante esse tempo, não morrer de fome, não morrer de cansaço, não ficar esgotado demais pela miséria de minha família ou das coisas em torno de mim — todas essas condições —, então prometo oferecer outras contribuições a ela.

Em meio ao luto, às demandas da época e a especulações existenciais e metapsicológicas, o corpo cansado e adoecido seguiu trabalhando, mas pesando o trabalho possível. E o primeiro grande texto que produziu por essa época foi, não à toa, “Além do princípio do prazer”. Artigo assombroso e assombrado pela questão da morte. Nas últimas linhas, Freud (1920/2010, p. 239) recorre novamente aos poetas para dizer que é mais interessante seguir capengando do que ficar à espera das asas da perfeição: “O que não podemos alcançar voando, devemos alcançar claudicando. (...) Segundo as Escrituras, não é pecado claudicar” (Freud, 1920/2010, p. 239).

Freud nunca admitiu que esse texto participava do luto da filha amada — tal como na “Interpretação dos sonhos”, que ele declarou ter sido um efeito do luto de seu pai —, mas temos notícias de que essa perda o fez reconsiderar, em alguma medida, sua teoria do luto, ao menos no âmbito privado. Em carta comovente, datada de 11 de abril de 1929, ao amigo Ludwig Binswanger, que acabara de lhe anunciar a perda do filho, Freud (1929/2003, p. 196) escreveu:

Sabemos que a tristeza aguda que sentimos causada por tal perda chegará ao fim, mas também que ficaremos inconsoláveis, sem jamais encontrar um substituto. Não importa o que vir para assumir esse lugar, mesmo que o ocupe inteiramente, ainda assim permanece sempre algo de outro. E é assim que deveria ser. Esta é a única maneira de perpetuar um amor que não queremos abandonar.

Perda radical. Os filhos não são objetos intercambiáveis — isto é, um equivalente a outro — tampouco qualquer outro parceiro de amor. É evidente, sublinhou Soler (2012, p. 137), após endossar uma crítica à versão freudiana de luto, que “nos fatos, o parceiro não é intercambiável e que é preciso, portanto, interrogar quando há encontro o que ele tem de insubstituível e que faz acreditar numa relação que cessa de não se escrever”. Por que ele? Por que ela? Soler (2012, p. 137) continua: “certamente podemos dizer que no final do baile, não era ele, não era ela, mas se não dissermos nada do por que ele ou ela, aí se atribui o motivo apenas ao mistério”.

O caráter substituível do objeto — dimensão imaginária — diz também do seu caráter transitório, porém transitório tal qual as estações da natureza que pas-



sam, mas podem re-apresentar-se em eterno retorno. Já o caráter insubstituível do objeto — sua dimensão real — diz da perda naquilo que ela nos toca de mais radical, porque sabemos que nada aí poderá vir a satisfazer e qualquer candidato permanecerá sempre como estrangeiro, um outro, como bem o disse Freud.

Retomo agora a questão inicial: em que medida e por que meios a limitação da fruição do belo poderia realizar o seu valor de preciosidade no tempo?

Freud apontou que há um luto em jogo aí. Um luto de sua majestade, o bebê, luto do falo, diria Lacan (1958-1959/2012). Luto das ilusórias aspirações narcísicas à onipotência da qual participam nossas pretensões à imortalidade e ao controle da duração das coisas e dos seres amados. A contestação dessa ranhura narcísica se evidencia no sentimento de impotência, revolta, reivindicação, prostração. Mas, sem essa falta, como poderíamos viver, amar, desejar apesar de? Relativizadas, às duras penas, as grandes idealizações narcísicas, os objetos amados podem advir preciosos não tanto por acenar alguma garantia de completude ou de permanência, mas por seu valor de transitório, contingente. Amores mais no horizonte do possível do que do necessário. Um luto que implica não a garantia do eterno retorno do objeto, mas a sua provável caducidade (caducar, do latim, *cadere*: cair, decair, perecer), sua provável perda de validade, seu cair de maduro. Objeto não mais perdível, mas cedível.

Se iniciei este texto com um poema de Rainer Maria Rilke é porque ele teria sido o poeta melancólico citado por Freud do mesmo modo que Lou Andreas-Salomé seria o amigo taciturno meio revoltado. Porém, apesar de essa informação circular em muitos artigos e livros, não se sabe realmente quem eram os interlocutores de Freud nem mesmo se o encontro aconteceu da forma como foi descrito.<sup>4</sup> De todo modo, se acreditarmos que Rilke era o poeta que, em 1914, se prostrava diante da constatação da impermanência da beleza e da nobreza da vida e das coisas, em 1921, no poema “Diz-me poeta” — que consta na epígrafe que abre este texto —, encontramos uma resposta completamente diferente aos imponderáveis da vida.

Aliás, a poesia de Rilke é embriagadora na beleza indiscutível de enfrentar e tratar o amor, a morte, o ofício do poeta, uma “poesia do impreciso, terrivelmente precisa” (Campos, 2013, p. 29). À pergunta, “Diz-me poeta o que fazes para suportar e aceitar a morte... o desencanto... o inominado... e o anônimo?”, o artista da palavra responde com um preciso, conciso, imprevisível “eu canto” [*Ich rühmen*], na versão de Augusto de Campos. Porém, a tradução literal de *Ich rühmen* é: “Eu celebro”. Rilke nos apresenta nesse poema seu tratamento poético à transitoriedade e outros tantos desencantos: ele não a lamenta, ele a celebra. Ele nos transmite o mesmo sentimento espiritual japonês de reverência diante da singular incom-

---

<sup>4</sup> “Luto e melancolia” foi escrito em 1915, mas publicado somente em 1917.

pletude, imperfeição e impermanência das coisas e dos seres belos e fugazes, para as quais as flores de cerejeiras servem de paradigma. Nas palavras de Zeami Motokiyo, um escritor japonês do século XIV, “a flor é maravilhosa porque floresce, e singular porque cai”.<sup>5</sup>

## Referências bibliográficas

- Allouch, J. (2004). *Erótica do luto no tempo da morte seca* (Procopio Abreu, Trad.). Rio de Janeiro: Companhia de Freud. (Trabalho original publicado em 1994)
- Campos, A (Org.). (2013). *Coisas e anjos de Rilke* (Augusto de Campos, Trad.) (p. 346). São Paulo: Perspectiva.
- Freud, S. (2010a). Considerações atuais sobre a guerra e a morte (Paulo César de Souza, Trad.). In S. Freud. *Obras completas* (vol. 12, pp. 209-246). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (2010b). A transitoriedade (Paulo César de Souza, Trad.). In S. Freud. *Obras completas* (vol. 12, pp. 247-2520). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1916)
- Freud, S. (2010c). Luto e melancolia (Paulo César de Souza, Trad.). In S. Freud. *Obras completas* (v. 12, pp. 170-194). São Paulo: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1917)
- Freud, S. (1988). Sobre a transitoriedade. In J. Strachey (Ed.). *Obras Completas* (vol. XIV, pp. 345-348). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1916)
- Freud, S. (2003). Letter from Freud to Ludwig Binswanger, April 11, 1929. In G. Fitchner (Ed.). *The Sigmund Freud-Ludwig Binswanger Correspondence 1908-1938*. New York: Other Press. (Trabalho original publicado em 1929)
- Gay, P. (1989). *Freud, uma vida para nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Lacan, J. (2002). *O seminário, livro 6: O desejo e sua interpretação* (Publicação não comercial). Porto Alegre: Associação Psicanalítica de Porto Alegre. (Trabalho original publicado em 1958)
- Lehmann, H. (1966). A conversation between Freud and Rilke. *The Psychoanalytic Quarterly*, 35(3), pp. 423-427.

---

5 Na nota de introdução ao texto “Sobre a transitoriedade”, James Strachey registrou: “Freud passou parte do mês de agosto de 1913 nas Dolomitas, mas a identidade dos seus companheiros não pôde ser estabelecida” (Freud, 1916/1988, p. 345). A suposição de que o poeta era Rilke e o amigo silencioso, Lou Andreas-Salomé foi sugerida pelo psicanalista inglês Herbert Lehmann, em um artigo de 1966, “A conversation between Freud and Rilke”. Porém, consta nas notas de Andreas-Salomé que ela apresentou Rilke a Freud em uma noite de setembro de 1913, no Congresso de Munique, ou seja, um mês após a estadia de Freud nas Dolomitas, Itália (Lehmann, 1966). Se Freud se refere a esse encontro no texto sobre a transitoriedade, sua descrição romanceada se deve muito provavelmente a sua verve literária.

- Nagy, G. (1999). *The best of the Achaeans: concepts of the hero in archaic greek poetry*. Baltimore, USA: The John Hopkins University Press.
- Rilke, R. M. (2013). Diz-me poeta. In A. Campos (Org.). *Coisas e anjos de Rilke* (p. 346). (Augusto de Campos, Trad.). São Paulo: Perspectiva.
- Soler, C. (2007). *De un trauma al Otro*. Medellin, Colombia: Asociación Foro del Campo Lacaniano de Medellín.
- Soler, C. (2012). *O inconsciente, o que é isso?* (Cícero Alberto de Andrade Oliveira e Dominique Fingeremann, Trad.) São Paulo: Annablume.

**Recebido:** 04/07/2020

**Aprovado:** 01/12/2020

