

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM TEORIA PSICANALÍTICA

**INCIDÊNCIAS DA DIFERENÇA NA CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO**

Melissa Lifschitz Goichman

Rio de Janeiro

2020

# INCIDÊNCIAS DA DIFERENÇA NA CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO

Melissa Lifschitz Goichman

Dissertação submetida ao Programa de Pós Graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Fernanda Costa-Moura

Rio de Janeiro

2020

# **INCIDÊNCIAS DA DIFERENÇA NA CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO E SEUS DESDOBRAMENTOS**

MELISSA LIFSCHITZ GOICHMAN

Dissertação submetida ao Programa de Pós Graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre.

Submetida a aprovação em julho de 2020.

## **BANCA EXAMINADORA**

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Fernanda Costa-Moura – Orientadora (Universidade Federal do Rio de Janeiro)

---

Prof. Dr. Carlos Alberto Ribeiro Costa

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Anna Carolina Lo Bianco

Rio de Janeiro

2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

G615 Goichman, Melissa Lifschitz.  
Incidências da diferença na constituição do sujeito / Melissa Lifschitz Goichman. 2020.  
100 f.

Orientadora: Fernanda Theophilo da Costa-Moura.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, 2020.

1. Psicanálise. 2. Neurose. 3. Sujeito (Psicanálise). I. Costa-Moura, Fernanda Theophilo da. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia.

CDD: 150.195

Elaborada por: Adriana Almeida Campos CRB-7/4081

## AGRADECIMENTOS

À Capes, pelo apoio financeiro que me permitiu concluir esse projeto.

À Fernanda Costa-Moura, pela orientação, e a todos os professores do Programa, pela transmissão da psicanálise.

Ao Fábio, por dividir a vida comigo, e pelo companheirismo de todas as horas. Pela parceria, construída em bases de muito amor, e que dura mais de uma década.

Ao meu pai, pelo meu nome próprio. A saudade é prova de sua constante e insistente presença.

À Cecília, pelo que pode ser agradecido em palavras, e também pelo que jamais poderia caber nelas.

Aos queridos amigos, a família que escolhi, por terem compartilhado e apoiado meu percurso. Sem vocês, nenhum passo seria possível.

Aos pares que encontrei na universidade, em especial ao Vinícius e a Rebeca, pela companhia e pelas fundamentais trocas que me ajudaram a construir essa dissertação.

Aos serviços nos quais encontrei oportunidades de trabalho, sem os quais não seria possível acompanhar a transmissão da psicanálise de forma sensível.

À minha mãe e avó, Denise e Dora, por terem me dado todo o apoio possível.

À Barro e Cor, pela experiência de um outro tempo, e de outra relação com o objeto. Pelo acolhimento e carinho de sempre. E por terem me apresentado a obra do Tunga.

À família Rubin, pelo valioso empréstimo do livro Barroco de Lírios, fundamental para a escrita dessa dissertação.

## RESUMO

GOICHMAN, Melissa Lifschitz. Incidências da diferença na constituição do sujeito. Rio de Janeiro, 2020. Dissertação (Mestrado em Teoria Psicanalítica)–Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ.

O interesse desta pesquisa centra-se no trabalho em torno da transmissão e apreensão da diferença, e suas repercussões. Buscamos compreender como é possível reconhecer o outro como distinto de si, e quais os efeitos do reconhecimento da diferença. Percorreremos o início da estruturação psíquica, tendo em vista acompanhar a constituição da identidade própria e do reconhecimento do outro como diferente de si. Trabalharemos o percurso indicado por Freud, acompanhando a formação da unidade egóica, a lógica do funcionamento do psiquismo, e a função de julgamento como essencial ao estatuto da existência e para entrada na vida social. Trataremos da neurose enquanto produto das operações de castração e do recalque, sendo este último o que escamoteia uma diferença essencial do sujeito, dele para com ele mesmo. Tomaremos a estruturação psíquica enquanto possibilitada pelo narcisismo, pela complicada, e essencial, relação com o *Nebemensch*, e pela identificação à imagem e aos ideais. Pensaremos sobre a incidência do recalque na relação do neurótico com o plano imaginário, indicando a completude da imagem especular em contraposição a evanescência do estatuto de sujeito do inconsciente. Igualmente, refletiremos sobre as consequências desta operação sobre o plano simbólico, analisando o circuito de fala neurótico. Tomaremos Outro enquanto o que possibilita o retorno da mensagem sob a forma invertida, devolvendo ao sujeito uma diferença própria à ele mesmo. Por fim, analisaremos três destinos que a presentificação pode tomar: o acolhimento da diferença, por meio da estranheza do recebimento do retorno da mensagem do Outro, da qual a clínica psicanalítica testemunha. A indiferença, recolhida da experiência do campo da arte, que possibilita a exposição da diferença, sem com isso acolhê-la ou expulsá-la. Por fim, nos debruçaremos sobre a vicissitude de rechaço que a diferença pode assumir, partindo dos fenômenos segregatórios para realizar nosso exame. Buscamos, então, pensar sobre o que faz com que a diferença possa ter como destino a tolerância, a indiferença, ou, de outro modo, que tenha de ser radicalmente rechaçada.

Palavras-chave: diferença, neurose, sujeito, recalque, identificação, estranho, retorno.

## ABSTRACT

The interest of this research is centered on the work around the transmission and apprehension of the difference, and its repercussions. We seek to understand how it is possible to recognize the other as distinct from you, and what are the effects of recognizing the difference. We will go through the beginning of the psychic structuring, in order to accompany the constitution of identity, and the recognition of the other as different from oneself. We will work on the path indicated by Freud, following the formation of the egoic unity, the logic of the psyche's functioning, and the process of judgment as essential to the status of existence and for entry into social life. We will deal with neurosis as a product of castration and repression operations, the latter being the one that conceals an essential difference from the subject, from him to himself. We will take the psychic structuring as made possible by narcissism, by the complicated and essential relationship with the *Nebemensch*, and by the identification of the image and ideals. We will think about the incidence of repression in the relationship of the neurotic with the imaginary plane, indicating the completeness of the mirror image as opposed to the evanescence of the subject status of the unconscious. Likewise, we will reflect on the consequences of this operation on the symbolic plane, analyzing the neurotic speech circuit. We will take the Other as the one that makes it possible to return the message in an inverted form, returning the subject to a difference proper to himself. Finally, we will analyze three destinations that the presentification can take: the acceptance of the difference, through the strangeness of receiving the return of the message from the Other, of which the psychoanalytic clinic testifies. Indifference, collected from experience in the field of art, which makes it possible to expose difference, without thereby welcoming or expelling it. Finally, we will look at the vicissitude of rejection, taking the segregation phenomenon to carry out our examination. We seek, then, to think about what causes difference to be destined for tolerance, indifference, or, otherwise, that has to be radically rejected.

Keywords: difference, neurosis, subject, repression, identification, stranger, return.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>09</b>
<b>Um comentário visando uma breve apresentação.....</b>	<b>16</b>
<b>CAPÍTULO 1 - SOBRE O FUNCIONAMENTO DO PSIQUISMO.....</b>	<b>24</b>
1.1: A economia psíquica: uma máquina capaz de alucinar.....	24
1.2: Da tendência ao <i>Princípio do prazer</i> ao seu para além:.....	32
1.3: A existência para além do cálculo entre prazer e desprazer:.....	47
<b>CAPÍTULO 2 - ESTRUTURAÇÃO NEURÓTICA:.....</b>	<b>52</b>
2.1. Recalque: conceituação teórica e a experiência clínica com a histeria.....	52
2.2. A constituição de uma unidade egóica: o trabalho Freudiano em torno do processo de narcisismo.....	58
2.3: A boa forma que o eu emana e o Outro que aparece no espelho: o advento do sujeito....	62
2.4: Sujeito, um ser falante e desejante: o circuito da fala na neurose.....	67
<b>CAPÍTULO 3 - VICISSITUDES DA DIFERENÇA.....</b>	<b>72</b>
3.1: Uma Estranha diferença:.....	72
3.2: O fenômeno do Duplo conceituado por Freud.....	78
3.3: A diferença exposta: um trato à partir do campo da arte.....	80
3.4: A diferença radicalmente rejeitada: os casos de segregação social.....	83
<b>Considerações finais.....</b>	<b>88</b>
<b>Referências bibliográficas.....</b>	<b>9</b>

## INTRODUÇÃO:

Trabalhar com pesquisa, em psicanálise, é sempre uma tentativa de articular o que se recolhe da clínica e da cultura com a teoria e seus conceitos fundamentais, somando sempre as questões que atravessam aquele que se dispõe ao exercício da escrita. O trabalho clínico, vale pontuar, não diz respeito apenas ao exercício da escuta como analista, e sim a necessária inclusão da experiência como analisante, a experiência de fala em seu pleno potencial; do que vem à partir da associação livre. Experiência de fala e de confrontação, em seu sentido mais sensível. Afinal, falar é uma demanda, e se confrontar com ela traz sempre a marca do impossível, da dificuldade de existir como ser falante e desejante. De quem precisa arranjar uma forma peculiar de se expressar por meio da linguagem, que de forma alguma dá conta do que o sujeito experiencia.

Diante do trabalho de análise pessoal, é inevitável se esbarrar de algum modo com a experiência do encontro com a diferença, e presenciar o surgimento de questionamentos como um “quem disse isso?!” diante da pontuação de atos falhos, - entre tantas outras experiências do inconsciente, - e ter de se encontrar com o peso de assumir a própria palavra, se responsabilizando por ela: toda a dificuldade de elaborar um “eu disse isso” no lugar do “quem disse isso?” que automaticamente surge frente a emergência dessa estranha diferença, do sujeito para com ele mesmo. Alinhada a essa experiência que entendo surgir na vivência do analisante, interessa também a noção de que a problemática da diferença e seus destinos traz sempre a marca de uma questão atemporal.

Se hoje é possível apontar o cenário social como uma experiência que traz traços da incidência da violência, de uma suposta crise dos direitos humanos e da segregação, ainda assim não parece correto, nem justo, colocar que apenas agora vivemos no campo social uma exacerbação dessa questão dos possíveis destinos diante da presentificação das diferenças, como se esse fenômeno fosse inédito, e não cíclico.

Considerando que a diferença pode tomar distintas vicissitudes, e instigada por questões históricas e biográficas - que serão tratadas na seção posterior deste trabalho -, interessa particularmente examinar o rechaço com um dos possíveis destinos da incidência da diferença. São inúmeros os exemplos de recusa à diferença que se encontram na história, seja diante de guerras como as Cruzadas, dos períodos de escravidão, da Inquisição, da *Shoá* - o holocausto -

, da xenofobia frente aos estrangeiros e refugiados, entre tantos outros. Nesse sentido, é possível colocar que a experiência de recusa ao diferente encarna em determinadas figuras ao longo da história, seja no negro, no árabe, no judeu ou no imigrante, de forma a instituir uma problemática que se repete.

Ainda assim, o rechaço é apenas uma entre muitas vicissitudes que a diferença pode tomar. Indicamos, por exemplo, a experiência da análise pessoal para brevemente apontar como o destino da presentificação da diferença neste cenário é distinta do que pode ser observado diante dos fenômenos de segregação. Entendemos que a experiência de análise não configura o único destino à diferença que não o rechaço: penso também na maneira pela qual a arte lida com esse tema. De maneira sensível, podemos ver diante da experiência artística uma forma de lidar com a diferença que a inclui no trabalho. De forma que nesse campo, o destino de recusa frente a diferença não encontra espaço.

Pontuamos, então, algumas questões que orientaram o rumo desta pesquisa: tendo em conta que na análise, assim como pela via da arte, a presença da diferença pode ser tratada por outra via que não a da eliminação, e sim a do reconhecimento, como pensar um processo de rejeição da diferença diante da cultura? Seria o rechaço à diferença algo primevo e constituinte do sujeito, algo proveniente de sua estruturação psíquica? Ou essa recusa teria origem à partir de questões circunstanciais da vida social? A rejeição ao diferente é uma forma peculiar de obtenção de prazer? Por que, historicamente, a humanidade repete tentativas de excluir a diferença?

Nossas interrogações, de alguma maneira, caminham no esforço de tentar entender a etiologia da problemática de rechaço à diferença, tentando localizá-lo como uma problema de origem estrutural, ou, por outra via, como uma questão relativa à vivência social. Como na psicanálise dificilmente trabalhamos com binarismos, busco também aqui uma interseção, encontrando pontos em que circunstância e estrutura comungam-se. Afinal, é uma conhecida marca Freudiana analisar aspectos supostamente incongruentes para então aproximá-los.

Para investigar a temática dos possíveis destinos da diferença à nível teórico, é necessário tomar como horizonte alguns ensinamentos postulados pela psicanálise, como por exemplo, o ensino apresentado por Lacan em *O Seminário 5: as formações do inconsciente* (LACAN, 1957-1958), que indica que a presença da diferença se faz por transmissão, e não como um dado à priori. Afinal, se nem o eu é uma instância inata (FREUD, 1923), e sim uma possibilidade de

desenvolvimento - assim como o advento do sujeito - a diferença precisa ser transmitida para que se tenha a possibilidade de reconhecê-la. Tendo esse legado teórico disponível, e somando-o a outros - como "Sobre o narcisismo: uma introdução (FREUD, 1912), "A negativa" (FREUD, 1925), "O estágio do espelho como formador do eu" (LACAN, 1949), entre outros -, seguiremos então para a análise dos efeitos da presentificação da diferença, e seus destinos.

Tomo, como ponto de partida, a necessidade de inscrição de uma diferença primordial, a saber, a inscrição do significante Nome-do-Pai (LACAN, 1957-1958) como o possibilitador de inserção da diferença que constitui o sujeito como tal. Trago este breve comentário à título de introduzir que a presentificação da diferença toma contornos absolutamente distintos à partir da possibilidade de inscrição de um significante primordial, ou seja, diante da constituição subjetiva de uma neurose ou de uma psicose.

Ainda assim, comentamos que objetivo desta análise pretende centrar-se no estudo das vicissitudes da diferença à partir da estruturação neurótica, embora não seja possível abrir mão de alguma escrita sobre a psicose. Seguindo o legado postulado por Freud, sabemos que a psicose ensina muito não apenas sobre sua estrutura, assim como também sobre a própria neurose. De forma que buscaremos, por meio do testemunho do psicótico, lançar luz sobre o funcionamento psíquico supostamente regular.

Como comentado, é uma marca tipicamente Freudiana partir do que supostamente seria um funcionamento anormal ou patológico para poder investigar o que seria uma suposta normalidade. Nesse caminho, o que Freud faz é se deixar atravessar por uma fronteira aparentemente bem delimitada entre a loucura e a normalidade e borrá-la. Movimento que se assemelha ao de um pintor de aquarela, que poderia desmanchar um linha reta para transformá-la em algo mais disforme, que não pode ser delimitado por uma dicotomia radical.

Talvez esteja aí uma das maiores revoluções promovidas por Freud. Por isso, mesmo o neurótico tem de se resolver com a sua complicada "normalidade": a dificuldade do sujeito, que por ser subjetivamente dividido, se vê forçado a encontrar um modo peculiar de formular uma interseção entre desejo e laço social. Se disso o neurótico, o sujeito inscrito dentro do que é classificado como uma suposta normalidade, não escapa, é aí mesmo que podemos observar a linha antes bem definida que separava o louco do normal tomar um contorno mais turvo.

É possível ilustrar esta marca Freudiana desde os primórdios da teoria psicanalítica, como por exemplo em *Três ensaios sobre a sexualidade* (FREUD, 1905). Texto no qual o ponto de partida se dá à partir da exposição de uma sexualidade que seria considerada aberrante, para então analisar como opera regularmente o sexual para a neurose. Nesse sentido, o que permanece do texto de Freud é que a sexualidade tem como base primeva seu caráter perverso-polimorfo, e, posteriormente (FREUD, 1915), que a satisfação pulsional é o que o sujeito traz como seu arranjo mais singular. Nesse movimento, o que o criador da psicanálise parece fazer é avalizar o dito popular, de que neurótico ou não, "de perto ninguém é normal".

Ainda sobre este movimento Freudiano de borrar a fronteira entre a loucura e a normalidade, é possível observar em “Sobre o narcisismo: uma introdução” (FREUD, 1914), o fenômeno do narcisismo ser descrito enquanto constitutivo da possibilidade de advento do sujeito e não como uma patologia. Ainda assim, Freud não retira do narcisismo seu potencial de desembocar em algo patológico, dependendo da vicissitude que assume. Podemos observar a mesma lógica operando em *Psicologia das massas e análise do eu* (FREUD, 1921), que traz a identificação enquanto um processo igualmente constitutivo ao sujeito, partindo de um fenômeno enlouquecido como o de formação de massa. É assim que Freud encontra um caminho para poder desenvolver uma teoria sobre essa operação na constituição do eu. A obra Freudiana trabalha nesse sentido ao longo de toda a sua elaboração,, e muitos outros textos poderiam ser citados aqui como exemplos desta marca.

Assim, é possível observar a complexidade da discussão sobre as vicissitudes da diferença, em especial diante da aposta de tentar localizar a etiologia do rechaço à esta, apenas diante da estruturação psíquica, ou, nas circunstâncias sociais. Mesmo tendo ciência da posição Freudiana de evitar os binarismos, é preciso comentar que a hipótese original desta pesquisa acerca da origem da recusa à diferença caminhava para o entendimento deste fenômeno enquanto uma modalidade defensiva do sujeito frente ao mal estar na cultura. Proposta esta que, ao longo do trabalho, se mostrou insuficiente, embora tenha, tampouco, podido ser descartada.

O que atravessou a produção desta pesquisa, alterando esta primeira hipótese remete a regência do funcionamento psíquico: parece haver algo à mais na lógica da rejeição a diferença que apenas uma defesa frente ao mal estar. Ao pensar a relação entre o modo de operar do psiquismo (FREUD, 1895 e 1920) e a vicissitude de rechaço que a diferença pode tomar, surge uma nova

hipótese, de tentar articular esse destino específico à estruturação psíquica do sujeito. Surge, então, a aposta de que essa vicissitude possa estar ancorada à partir de uma tentativa de obtenção de prazer e de conservação de gozo, algo que precisará ser melhor destrinchado ao longo desta pesquisa.

Trabalhar em uma pesquisa que apresenta como cerne a produção de relações entre os destinos da diferença é ser, então, levado a um retorno aos textos produzidos pelo campo psicanalítico sobre esta temática, se deixando atravessar por estes diante da investigação das questões explicitadas nesta introdução. Como previamente comentado, é indispensável levar em conta postulados inseridos por Freud, e posteriormente por Lacan, para tentar extrair fundamentos de uma temática tão densa. Se a ideia é tratar aqui de diferença, é também inevitável percorrer uma trilha que sinalize como essa diferença pode vir a ser transmitida, entendendo que se há uma diferença possível de fazer presença, há aí também um eu discernido do Outro.

Comento que ao longo desta escrita surgiram inúmeros paradoxos temporais no que diz respeito à constituição das estruturas psíquicas, principalmente em relação às operações subjetivas que constituem uma neurose, no sentido da dificuldade temporal da constituição egóica e do advento do sujeito. Foi também inevitável se deixar atravessar por uma tentativa de construção cronológica do percurso da constituição neurótica, como a ordem em que cada processo essencial a esta formação subjetiva opera. Esbarramos, então, em dificuldades para localizar uma suposta ordenação de processos com a inscrição do significante Nome-do-Pai (LACAN, 1957-1958), a instituição do narcisismo primário e secundário (FREUD, 1914) e o estágio do espelho (LACAN, 1949), entre outros.

A conclusão lógica sobre essa dificuldade em relação a temporalidade da constituição psíquica é que esta não encontra possibilidade de estabelecer seu percurso por uma via estritamente cronológica. Se trata, então, de um registro Outro do tempo, algo próprio da marca do sujeito do inconsciente. Sinalizamos que pretendemos trabalhar a formação do eu e a instauração da diferença enquanto etapas lógicas de um sujeito porvir. A ideia é evitar um trabalho que contenha um traço de marca evolutiva, pois não parece ser esse um objeto de estudo possível para a psicanálise.

Tendo exposto as questões que suscitaram esta pesquisa, e indicamos o caminho que devemos seguir para alcançar a análise proposta, remanesce uma questão. No primeiro capítulo, nos

dedicaremos a pensar sobre o funcionamento psíquico, tomando por base os conceitos de *das Ding* (FREUD, 1895), de *Princípio do prazer* (FREUD, 1920), e da função de julgamento exposta pelo texto "A Negativa" (FREUD, 1925).

No segundo capítulo acompanharemos a estruturação neurótica, tomando o recurso ao recalque enquanto fundador da neurose. Para tal, seguiremos o percurso de instituição de uma unidade egóica, trabalhando os textos "Sobre o narcisismo: uma introdução" (FREUD, 1914) e "O estádio do espelho como formador do eu" (LACAN, 1949). Ainda no esforço de trabalhar a importância do recalque para a estruturação neurótica, examinaremos, ainda no segundo capítulo, o efeito do recalque no circuito de fala neurótico.

Finalmente, no terceiro e último capítulo, buscaremos encaminhar as vicissitudes da diferença. Assim, iremos analisar cenários em que a diferença pode ser reconhecida, ou rejeitada, ou apenas exposta.

Tendo em vista a necessidade de concluir esta introdução ao trabalho proposto, indico que nos resta pensar, diante das possíveis vicissitudes da diferença, alguma possibilidade de contorno frente ao destino de rechaço. É preciso grifar que a ideia é pensar em uma forma de contorno, excluindo dos objetivos desta pesquisa a expectativa de resolução do problema apresentado. Afinal, como conta Freud (1930), há um mal-estar diante da cultura ao qual não é possível resolver, pois este é inerente a inserção do homem na vida social, aquele que traz como exigência para entrada a renúncia pulsional.

Sustentando o objetivo de tentar traçar, então, algum contorno à problemática suscitada, entendo que é possível apontar, - como brevemente comentado anteriormente -, também no campo da arte a emergência de muito do que a psicanálise coloca sobre esta temática. A percepção é de que a arte se apresenta como um campo ao qual a diferença pode operar de forma a não ter como destino a necessidade de eliminação, assim como se pode observar diante da experiência de análise pessoal. Por isso, fará parte deste trabalho alguma interseção com o artístico, na tentativa de traçar uma articulação entre a arte e a psicanálise, no capítulo final desta dissertação. O objetivo caminha para então analisar os diversos efeitos da presentificação da diferença pode tomar, e pensar a lógica que rege os processos de rechaço à esta.

Por ser esta uma pesquisa que lida com o tempo do sujeito, a arte também traz, muitas vezes, a função de dar lugar ao que pela via racional não nos é possível. Acompanhando de forma sensível o registro do inconsciente, de algo que produz efeitos sem necessariamente se guiar pela racionalidade, arte e psicanálise parecem ser campos nos quais o sujeito pode lidar com a diferença de forma que esta tome outro destino, que não necessariamente a recusa. Tomando a complexidade das relações sociais, as quais o próprio criador da psicanálise pôde apontar como uma das grandes fontes do mal estar na cultura (FREUD, 1930), é preciso levar em conta que o registro racional não supre as dificuldades de ser falante.

O sujeito, que só advém na linguagem enquanto dividido, traz consigo a ambivalência de sua existência, se constituindo de forma particular em um tempo próprio. *Poética* (MORAES, 1950) é uma obra de arte que ilustra, em uma construção bastante aguçada, o remetimento a este tempo que é antes lógico do que cristalizado em uma suposta cronologia:

*De manhã escureço  
De dia tarde  
De tarde anoiteço  
De noite ardo.*

*A oeste a morte  
Contra quem vivo  
Do sul cativo  
Oeste é meu norte.*

*Outros que contem  
Passo por passo:  
eu morro ontem  
Nasço amanhã  
Ando onde há espaço:  
— Meu tempo é quando.*

Pretendo, então, tentar articular a presentificação da diferença e seus destinos, trazendo o campo da arte e da análise como apostas de contorno frente à problemática apresentada.

No campo da neurose, será possível traçar este percurso à partir da inscrição do significante Nome-do-Pai (LACAN, 1957-1958), sob a ótica da formação do eu, o advento do sujeito e a transmissão e presentificação da diferença.

## **UM COMENTÁRIO VISANDO UMA BREVE APRESENTAÇÃO:**

Como foi possível colocar, é improvável realizar uma pesquisa, em psicanálise, sem se deixar atravessar pelas próprias questões. Tendo esse comentário em vista, especifico o objetivo de escrever esta apresentação como uma tentativa de trabalhar meu atravessamento pelos questionamentos que norteiam esta pesquisa. Gostaria de acrescentar que a chance de elaborar essas questões em um formato acadêmico me traz, mais uma vez, um apontamento sobre a importância da experiência pessoal de análise para o desenvolvimento deste trabalho. Afinal, frente aos pontos que nos tocam mais profundamente, só não se recua por já ter entrado em contato com os mesmos previamente. Essa é uma escrita que contém um traço de um tempo à posteriori, no sentido de que só é possível desenvolver esta dissertação agora, pois outro trabalho foi iniciado tempos atrás.

Tratando da minha própria história, em minha nomeação me foram transmitidos dois sobrenomes. Somando um total de dezessete letras, meus dois sobrenomes apresentam uma quantidade ínfima de vogais, sendo apenas cinco no total. Portadora de sobrenomes não nativos do Brasil, trago em minha própria biografia as marcas do estrangeiro, do diferente. Minha inserção social traz os traços de pertencer a uma família que passou pela situação da imigração, sendo de origem judaica, vinda da Polônia diante da falta de condições sociais que permitissem a vida em seu local original. Ainda assim, minha geração familiar já nasceu no Brasil, o que configura a minha condição de portadora de uma dupla nacionalidade: brasileira e polonesa.

Na bibliografia familiar, é dado que todos os meus bisavós eram poloneses. O lado materno veio para o Brasil para "tentar fazer a América", como diz minha avó, buscando melhores oportunidades de trabalho e uma condição de vida melhor. Na verdade, até hoje sustento a tese de que meus bisavós não tinham ideia de que viriam ao Brasil, e quando entraram no navio para vir para "as Américas", acreditavam que seu destino final seria os Estados Unidos. O lado paterno da minha família afirma ter vindo para terras brasileiras fugindo dos *Pogroms*, perseguições antisemitas que ocorriam na Europa antes da data da Segunda Guerra Mundial.

Muitas vezes durante o trabalho de escrita desta dissertação fui atravessada pelo pensamento da dificuldade de viver como estrangeiro, um diferente dos demais por excelência. Meus bisavós chegaram da Polônia em um novo país, no qual o idioma, a cultura, gastronomia, o

clima, em suma, em que absolutamente tudo era diferente de seus locais de origem. Uma anedota familiar transmitida pela minha avó, filha de imigrantes, conta, por exemplo, que quando sua mãe chegou ao Brasil, sentiu fome e lhe ofereceram uma banana. Minha bisavó, que não tinha ciência da existência de simples bananas, teve que esperar para alguém comer a estranha fruta, para assim entender se deveria comer a parte de dentro ou a casca.

Da mesma forma como bananas lhe pareciam algo extraordinário, minha bisavó também nunca tinha visto uma pessoa negra na vida. Ela contava, - segundo os relatos que me foram transmitidos -, que se assustou com aquela gente que mergulhava nos portos durante a viagem de navio para chegar ao Brasil. Na sua forma de pensar, a única explicação que lhe pareceu cabível para explicar aquele tom de pele diferente foi relacioná-la a algum tipo de sujeira, ou coisa do tipo.

Nesta lógica de pensamento, uma cor de pele mais escura não poderia adquirir o estatuto de um tom de pele diferente do dela, mas sim uma cor originalmente igual, embora suja. Justamente o tipo de comentário que fomenta minha curiosidade em estudar as vicissitudes da diferença, em especial o rechaço à esta: no pensamento de minha bisavó, todas as pessoas do mundo eram brancas como ela, e a existência de distintos tons de pele não poderia sequer ter lugar.

Com isso, não tenho a pretensão de afirmar um pensamento racista de minha bisavó, apesar dos pesares de sua inserção social e de ter sido ela própria uma pessoa bastante segregada. Adiciono esse comentário em relação ao primeiro contato dela com pessoas negras pois me parece ser um exemplo ilustrativo sobre a lógica da exclusão da diferença, que é sempre um jogo de espelhos. Só é possível se identificar com o igual, e o que não for espelho, não pode ser assimilado. É aquela história, bem pontuada por Caetano Veloso (1978), de que "narciso acha feio o que não é espelho"<sup>1</sup>.

De forma que me toca muito a temática do diferente, e claro, dos fenômenos de recusa à este como uma espécie de resposta a essas figuras que encarnam a diferença. E que diferença seria essa? Porque encontramos na sociedade uma dificuldade tão grande de lidar com essa problemática? E mais, porque somos tão atravessados por um rechaço frente ao diferente?

---

<sup>1</sup> VELOSO, 1978. *Sampa*. In: *Muito - Dentro da Estrela Azulada*. (Disponível em: <<http://www.caetanoveloso.com.br/discografia/>>. Acesso: Dez. 2018.)

Como comentado, a questão do rechaço à diferença não é exclusividade de um único período histórico, e sim algo que podemos afirmar enquanto cíclico na história humana. Não faltariam exemplos de momentos em que esse fenômeno ficou em evidência: o apartheid, a escravidão, o holocausto, as guerras étnicas e genocídios que ocorrem na África, a deportação em massa de estrangeiros, e por aí segue.

Sendo este trabalho uma pesquisa que toma por base a teoria psicanalítica para poder se sustentar, pensar essa temporalidade cíclica dos fenômenos de rechaço à diferença não parece algo trivial e dispensável. Afinal, a ideia de um fenômeno que é cíclico equivale a colocá-lo como algo que se repete, esbarrando na noção de atual para a psicanálise. Em teoria psicanalítica, algo é atual por ser um retorno, remetendo a ideia de algo que está para além do *Princípio do prazer* (FREUD, 1920), e trazendo a lembrança dos potenciais destrutivos da pulsão e da compulsão à repetição. Uma repetição do mesmo, que retorna sempre como atualidade, no real, em um movimento que só pode ser cristalizado em um tempo mortífero.

Assim, proponho um estudo dos fenômenos de recusa à diferença, sem com isso direcioná-lo a um grupo específico, pois entendo que embora diferentes objetos possam ser alvo deste rechaço, há uma lógica maior que rege os processos de tentativa de apagamento da diferença. Seja como for, por conta dos traços familiares que me aproximam do judaísmo, algumas experiências relativas a estas marcas não puderam passar por essa dissertação sem exigir alguma elaboração maior. Penso, então, pontualmente, sobre o rechaço à diferença que encarna, não sem certa frequência, na comunidade judaica.

Fez parte da minha trajetória pessoal, por exemplo, ir à Polônia para conhecer os lugares de origem de minha família, assim como também para visitar os campos de concentração erigidos durante a Segunda Guerra Mundial. Experiência esta de ver de perto o potencial aterrador de destruição humana, certamente um motor para a produção de uma pesquisa como esta que vem sendo desenvolvida. Lembro de ter visto em Majdanek, - um campo de concentração polonês, - um memorial que formava uma pilha com cerca de sete toneladas de cinzas humanas, de prisioneiros que haviam sido assassinados e cremados nos fornos do próprio local.

Recordo também do horror de visitar o campo de concentração de Auschwitz e encontrar uma sala que continha as malas com os sobrenomes estampados dos que ali foram detidos. Sendo

em maioria de prisioneiros judeus, as malas estampavam sobrenomes muito familiares para mim. Foi um momento de choque frente ao que se produziu naquele lugar, um mero prenúncio do que estava por vir. Na sequência, visitamos as câmaras de gás. Até hoje aquelas paredes carregam as manchas do veneno, assim como as marcas de unhas dos desesperados que tentavam se salvar dali. Como relata Primo Levi (1988:78), pela literatura de testemunho:

Viajamos até aqui nos vagões chumbados; vimos partir rumo ao nada nossas mulheres e nossas crianças; nós, feito escravos, marchamos cem vezes, ida e volta, para nossa fadiga, apagados na alma antes que pela morte anônima. Ninguém deve sair daqui; poderia levar ao mundo, junto com a marca gravada na carne, a má nova daquilo que, em Auschwitz, o homem chegou a fazer do homem. (LEVI, Primo. In: *é isto um homem?* Rio de Janeiro: Rocco, 1988. Pg. 78)

Podemos acompanhar que a grotesca proposta do regime nazista, ainda que centrada na "questão judaica"<sup>2</sup>, nunca foi exclusividade dos judeus, como já foi possível pontuar anteriormente. Aqueles campos representam uma tentativa de exterminar todo tipo de diferença, visando formar uma raça pura e homogênea, a raça ariana apontada por Hitler como sendo de valor superior. Não é necessário elencar os inúmeros experimentos eugenistas promovidos nos campos de concentração nazistas para lembrar o destino terrível que ali tiveram tantos judeus, negros, homossexuais, deficientes, ciganos, loucos.

Também causa espanto pensar que apesar das temeridades ocorridas durante a Segunda Guerra Mundial terem culminado nos assassinatos em massa ocorridos por intoxicação, o início da história não anunciava um final como este. De forma que a cena inicial fazia uma aparição mais sutil do que a atrocidade que se desvelaria em um tempo posterior. O fenômeno que ocorreu neste período histórico pode ser apontado como um destino drástico de rechaço à diferença, mesmo que em uma radicalidade absoluta. Nesse sentido, o que toma forma no extermínio em massa nos campos, revela um início de trajetória marcado por um jogo imaginário, que efetua a oposição entre o "nós" e o "eles".

Na experiência dos campos de concentração, como podemos ter notícia por relatos como os de Primo Levi, observamos a redução do sujeito ao estatuto de coisa. Escravos, deixam de ser

---

<sup>2</sup> Segundo Milgram (2013): A partir dos anos 1980 países da Europa Central e Ocidental se confrontaram com o antissemitismo europeu entre guerras e com a «Solução Final da Questão Judaica na Europa» – eufemismo que os nazis usaram para denominar o assassinato sistemático e total dos judeus nos anos 1941 -1945.

indivíduos para se tornarem objetos do gozo do outro. Objetalizado, aquele que um dia foi sujeito se vê reduzido ao estatuto de objeto. Não à toa, por exemplo, o regime nazista tomou como encargo a necessidade de evidenciar seus prisioneiros por categorias. Como um emblemático exemplo deste funcionamento, podemos lembrar da imposição do uso de faixas nos braços, que indicassem a categoria a qual aquele ser estaria inserido. Assim, todas aquelas pessoas, tão distintas entre si, se tornaram uma coisa só: judeu, gay, cigano, deficiente, comunista.

Lembro também do recém lançado livro que relata a história de "Seu Micha", um sobrevivente de Auschwitz. Intitulado "39344: esse era o meu nome" (GHIVELDER, 2019), Michel Goldstein nos transmite com uma terrível clareza o horror de quem viveu na pele sua redução enquanto sujeito, transfigurando-se pouco a pouco em uma coisa qualquer: "39344", um número para designar algo que outrora foi um homem. Jamais um nome, que lhe conferiria dignidade.

O título do livro sobre a história de vida de Goldstein remete a infinitas outras histórias, todas de autores que tiveram tudo, incluindo seu nome próprio, cerceados. Encontramos, então, uma interseção entre os diferentes grupos segregados: a retirada de seu estatuto enquanto sujeito, rebaixando sua condição para se tornar objeto do outro. Por essa congruência, me é inevitável remeter a temática da necessidade de eliminação da diferença à questão também da loucura. Afinal, esta teve um destino semelhante ao da comunidade judaica durante o período de vigência do regime nazista.

A figura do louco, enquanto subversiva, sempre evocou com sua presença algum tipo de incômodo diante da vida social. No que entendo ser plausível tratar da loucura como também atravessada pela lógica de rechaço à diferenças. Se relacionam, então, a experiência do louco, dos negros e da comunidade judaica, entre outros grupos historicamente discriminados. Aproximando o tema da recusa à presentificação da diferença e do desconforto frente ao louco, Arbex (2013), em seu premiado livro *O holocausto brasileiro*, trata desta temática analisando o caso do antigo hospital Colônia, em Barbacena, Minas Gerais.

O livro de Arbex (2013) torna pública a história da eliminação em massa dos internos do Colônia, o antigo manicômio de Barbacena, onde mais de sessenta mil pessoas foram exterminadas. A loucura revela um modo de funcionamento Outro, distinto do comum, uma

presentificação da diferença em sua radicalidade. Constituído à partir da apreensão de uma realidade absolutamente distinta, o louco se apresenta na vida social como uma diferença radical. O colônia, assim como o regime nazista, não tinha a pretensão de eliminar apenas um grupo único, e sim todos que encarnavam a diferença. De forma que o Colônia não se encarregava de receber apenas os que eram considerados insanos. Nas palavras de Eliane Brum, no prefácio de *Holocausto brasileiro*:

Cerca de 70% [dos que foram internados] não tinham diagnóstico de doença mental. Eram epiléticos, alcoolistas, homossexuais, prostitutas, gente que se rebelava, gente que se tornara incômoda para alguém com mais poder. Eram meninas grávidas, violentadas por seus patrões, eram esposas confinadas para que o marido pudesse morar com a amante, eram filhas de fazendeiros as quais perderam a virgindade antes do casamento. Eram homens e mulheres que haviam extraviado seus documentos. Alguns eram apenas tímidos. Pelo menos trinta e três crianças. (BRUM, Eliane. In: ARBEX, Daniela. *Holocausto Brasileiro*. São Paulo: Geração, 2013. Pg. 14)

É possível pensar, então, a questão da exclusão da diferença como uma problemática passível de atingir qualquer um que promova um rompante dentro de um funcionamento homogêneo. Ao longo da escrita deste comentário, mencionamos que há um ponto nodal que produz o encontro de distintos grupos historicamente segregados, tomando como exemplos os casos de rechaço aos judeus, aos loucos, e aos negros. À título de uma breve ilustração desta interseção entre estas figuras rejeitadas, me sirvo do documentário "Menino 23" (Franca, 2016). Sob a lógica da segregação, tais grupos, ainda que distintos, se encontram sob o mesmo registro, se aproximando por ilustrarem a redução do sujeito ao estatuto de objeto do gozo do outro.

O enredo do projeto se baseia no exame da história de cinquenta meninos negros que, por volta dos anos 1930, foram levados de um orfanato no Rio de Janeiro a uma fazenda no interior de São Paulo, vítimas da ideologia nazista que regia o lugar. Sequer nomeados, os meninos respondiam por números, assim como os prisioneiros de Auschwitz. Os meninos retratados pelo documentário, tendo sua existência reduzida a um número, viviam sob condições absolutamente precárias, vítimas de experiências eugenistas e trabalhos forçados.

Aloízio Silva, o menino 23, sobrevivente da horripilante experiência nazista brasileira, apresenta a sua história e a do espaço ao qual foi confinado. É curioso comentar que sua história

só pôde ser descoberta pois foram achados, perto da tal fazenda, tijolos marcados com suásticas. Estes atraíram o interesse do historiador Sidney Aguilar Filho, que se dispôs a estudá-los, culminando na posterior produção do documentário, de direção de Belisário Franca (2016). Adiciono esta curiosidade pois vejo nesta um remetimento ao trabalho da psicanálise, no sentido de que a produção de todo o documentário começou pelo estranhamento a uma marca em algo tão simples quanto um tijolo.

Parece que é disto que trata o trabalho psicanalítico: algo que se constrói tijolo por tijolo, que não estava dado e que passa a estar lá por ter sido colocado, investido, recebido e transmitido por alguém, em ato. Na psicanálise o trabalho é sempre "no pequeno", e sempre em construção, um tanto como colocar um tijolo depois do outro, para construir algo maior. Se trata de examinar de perto a marca peculiar de cada um desses tijolos, sem recuar diante do horror de uma marca que pode incluir algo tão perverso quanto uma suástica.

Assim, retomo minha pretensão, agora um tanto mais justificada, de pesquisar as vicissitudes da diferença, dando destaque a sua possibilidade ao rechaço como uma possibilidade de destino. Visaremos, então, acompanhar as possibilidades de presentificação da diferença e suas vicissitudes, de forma a pensar uma possibilidade de contorno a problemática de sua recusa na vida social.

## **1. SOBRE O FUNCIONAMENTO DO PSIQUISMO:**

### **1.1: A economia psíquica: uma máquina capaz de alucinar**

Diante da proposta de examinar as vicissitudes da presentificação da diferença para o sujeito, a metodologia indicada remete a caminhar da seguinte forma: junto às postulações Freudianas sobre a constituição subjetiva, - assim como pelos prolongamentos à psicanálise fornecidos por Lacan -, tendo em vista considerar como o sujeito pode vir a apreender a diferença, em suas distintas marcas. Recorrer, então, aos textos sobre o funcionamento do psiquismo, se torna imprescindível para viabilizar uma reflexão sobre a possibilidade de transmissão e de incidência da diferença, para o sujeito.

A formalização sobre o modo de operar daquilo que Freud chamou de aparelho anímico (1895) é uma construção teórica trabalhada ao longo de sua obra, datando desde a publicação de "Projeto para uma psicologia científica" (1895), até chegar à sua forma final em "O Eu e o Isso" (1923). Em quase três décadas de construção teórica, o entendimento sobre o funcionamento psíquico foi atravessado por diversas noções e momentos teóricos até chegar ao seu formato final. Inicialmente, como se pode encontrar em "Projeto para uma psicologia científica" (FREUD, 1895), a psicanálise tratou de caracterizar o psiquismo enquanto algo que opera pela direção de um certo automatismo, como se comparável a uma máquina, que funcionaria em direção a um objetivo único: a evitação de desprazer.

Entendendo o desprazer enquanto consequência de um aumento de excitação energética no psiquismo, e o prazer como efeito de um abaixamento na quantidade de energia, ou de seu escoamento, o propósito de evitação do desprazer se torna um imperativo ao funcionamento psíquico. Em virtude dessa finalidade, o psiquismo arca com as mais complexas manobras. Nessa formulação teórica, presente no "Projeto" (FREUD, 1895), sobre da maneira de funcionar do psiquismo, acompanhamos que a marca mais forte da concepção psicanalítica Freudiana daquele momento indicava que o imperioso ao aparelho anímico seria a evitação do desprazer, sem levar em conta o preço que se paga por isso.

De forma que, por exemplo, para evitar o desprazer, seria viável que o psiquismo pudesse usar como recurso a alucinação, pela via da imaginação, por conta de seu categórico objetivo. Nesse

caso, o objeto alucinado poderia causar uma excitação energética capaz de tamponar o desprazer oriundo das frustrações da realidade. Nas palavras de Freud (1895: 381), "essa ativação do desejo produz algo idêntico a uma percepção – a saber, uma *alucinação*" (grifo do autor).

Ocorre que essa formulação produz, como efeito, o encontro de Freud com alguns impasses fundamentais, que encaminharão questões igualmente importantes para a compreensão do funcionamento psíquico. A primeira questão instiga a pensar as consequências desta concepção sobre a vida social: se a evitação de desprazer é um imperativo ao aparelho anímico, o que faz com que o sujeito permaneça vinculado à realidade compartilhada, e não fique apenas alucinando para evitar a produção de desprazer? Pois, diante desta compreensão sobre o funcionamento do psiquismo, vemos que talvez se fechando em si mesmo, encontrando uma satisfação de maneira alucinatória, o sujeito poderia evitar uma confrontação com o desprazer.

E ainda, seguimos: se é possível evitar o desprazer por uma vinculação ao registro da imaginação, por que um sujeito opta por buscar a satisfação por meio de um objeto proveniente da realidade, enquanto seria possível se satisfazer de maneira alucinatória? Afinal, tratar de algo que advém da realidade equivale a colocá-lo como excluído do registro do ideal, e logo, como marcado também pelo desprazer e pela frustração. Então, como é possível conciliar a apreensão da realidade e a evitação de desprazer, imperativo ao funcionamento psíquico tal qual formulado em 1895?

Os questionamentos levantados por Freud nesse momento são caros ao tema proposto por essa pesquisa. Diante desses impasses, o fundador da psicanálise passa a se perguntar o que faz com que o sujeito não fique apenas consigo mesmo, e tenha que sair da alucinação que o psiquismo pode propor, para apreender uma realidade externa, reconhecendo outros seres como distintos de si. O reconhecimento do semelhante implica sempre uma baliza, no sentido de que há um limite que a vida social coloca para a inserção do indivíduo nesta. O convívio em sociedade exige de partida um trabalho de estabelecimento de regras para o sujeito. Assim, este deixa de se guiar por uma certa onipotência que realizaria a evitação do encontro com o desprazer, como seria a tendência de seu aparato psíquico.

Por meio das formulações indicadas podemos notar que há uma certa incongruência entre o imperativo de evitação de desprazer e a vivência social. Apesar desta inadequação, os humanos

se agrupam e vivem em comunidades. Assim, poderíamos questionar como o sujeito produz um arranjo que dá conta tanto de sua inserção social, quanto da estabilização do seu aparelho anímico. É preciso, então, encaminhar a questão sobre o que pode permitir a existência da realidade compartilhada.

Se trata aqui de um momento de virada teórica para a concepção Freudiana do funcionamento psíquico. Se antes o objetivo de evitação de desprazer era apontado como um imperativo, agora essa concepção se revela insuficiente. O percurso teórico postulado por Freud (1985) remete a interrogar a finalidade do aparelho anímico, o que altera a teoria, que passa tratar seu objetivo não mais como imperativo, e sim como tendência. Questão que instiga a pensar o que pode colocar este radical objetivo em suspensão, permitindo que o sujeito não fique preso em um automatismo alucinatório.

Na tentativa de dar conta do problema encontrado, Freud (1985) forja o conceito de *das Ding*, a *coisa*. Por se relacionar ao movimento que funda a alteridade, a primeira e fundamental diferença a ser transmitida e apreendida, *das Ding* é uma concepção de muita importância para pensar a relação do sujeito com seu semelhante, assim como os possíveis destinos da diferença. Esse conceito trata também de algo que funda a falta, possibilitando o desejo e sua vital circulação. Se *das Ding* é uma presença que falta, sendo um dado estrutural da linguagem, - como afirma Lacan (1959-1960) em *O seminário 7: a ética da psicanálise* -, é com esse vazio que o ser falante terá de lidar. Vazio esse que em nada obedece a tendência de evitação de desprazer do psiquismo.

A trilha lógica que guia este estudo, então, propõe seguir o início da estruturação psíquica, tomando como referências os conceitos psicanalíticos que remetem as marcas da alteridade. Assim, será trabalhada aqui a conceituação Freudiana de *das Ding* (1895), e posteriormente a noção Lacaniana de significante Nome-do-Pai (1957-1958), trabalhado pelo autor como inscrição da alteridade. Nos interessa tentar articular como se forma a identidade própria, o reconhecimento do outro como distinto de si, e quais as possibilidades de trato frente ao que não é reconhecido como eu, o que encarna a diferença.

É pela via de *das Ding* que se pode ter notícia do que Freud, ainda no "Projeto para uma psicologia científica" (1895: 393) denominou como "complexo do ser humano semelhante". Enredo fabricado para tratar do problema da percepção e da assunção da imagem própria,

afinal, não é de partida que a identidade se torna referência para um sujeito. Se trata de um processo não natural, que será preciso acompanhar aqui. Diante das referências colocadas pelo trabalho produzido por Freud, Lacan (1949) pode retomar a questão da imagem especular para tratar da constituição egóica, algo que será melhor destrinchado em uma seção posterior desta pesquisa.

Ainda assim, a teoria Lacaniana nos auxilia nesse momento da produção escrita, a compreender que o reconhecimento da imagem especular depende da possibilidade de inscrição da alteridade, bem como da mediação de um semelhante. Em *O Seminário 5: as formações do inconsciente* (1957-1958: 149), Lacan trata dessa alteridade fundamental enquanto uma inscrição a ser feita, se for possível aceder à ela. Se trata aqui da inscrição do significante Nome-do-Pai, que funda a alteridade e possibilita o advento do sujeito. É a primeira e essencial diferença que a ser transmitida e inscrita, marcando uma distinção do sujeito para com ele mesmo.

O significante Nome-do-Pai, apresentado por Lacan (1957-1958), remete a inscrição que permite a amarração dos três registros da experiência, ou seja, a instauração da lei significante por meio do processo de transmissão daquilo que Lacan (1957-1958) nomeou como metáfora paterna. Neste seminário, encontramos a seguinte definição para o significante Nome-do-Pai: "o significante que representa a existência do lugar da cadeia significante como lei" (LACAN, 1958:202). Conceito este criado na tentativa de dar conta do problema da necessidade de substituição do desejo materno, que advém como incógnita.

A metáfora paterna, então, advém como o que substitui a incógnita do desejo da mãe pela lei transmitida pelo pai. Ainda no *Seminário 5*, Lacan (1957-1958: 152) enfatiza uma característica que faz o pai assumir a função da lei, afirmando que a instauração da ordem significante depende justamente da falibilidade da figura paterna, da qual a transmissão da falta depende. Lacan afirma (1957-1958):

Para que haja alguma coisa que faz com que a lei seja fundada no pai, é preciso haver o assassinato do pai. As duas coisas estão estreitamente ligadas - o pai como aquele que promulga a lei é o pai morto, isto é, o símbolo do pai. O pai morto é o Nome-do-Pai [...]. (LACAN, 1957-1958: 152)

Articulando os ensinamentos de Freud e de Lacan, vemos então que o conceito Freudiano de *das Ding* (FREUD, 1895) tem uma função também relacionada a inscrição do significante Nome-do-Pai (LACAN, 1959-1960), encontrando uma interseção possível entre os dois conceitos. Como negatividade, a incidência da *coisa* Freudiana funda um vazio. Ao retomar o trabalho em torno de *das Ding* em seu *Seminário 7: a ética da psicanálise* (LACAN, 1959-1960), Lacan trata da *coisa* Freudiana como um vazio próprio da linguagem. Há uma falta estrutural na linguagem, que por não dar conta de tudo, produz a exigência de um posicionamento por parte do sujeito.

Nisso, a entrada na linguagem, da qual o sujeito precede, faz uma reivindicação deste, que precisa lidar com uma falta da linguagem, se nela estiver inserido. Se trata de suportar a presença de *das Ding* (FREUD, 1895), um vazio estrutural do qual o advento do sujeito depende. Processo este que só pode se dar diante da inscrição da operação de castração, exigência para entrada na linguagem: afinal, o sujeito só pode advir enquanto dividido. Castrado, o sujeito encontra, como efeito, não poder mais ser guiado por uma certa onipotência.

Um dos desdobramentos da operação de castração é o abandono do objeto primordial. Assim, qualquer encontro posterior com outros objetos terá por base a tentativa de restituição desse objeto originalmente perdido - *das Ding* (FREUD, 1895) -, engendrando um circuito de satisfação a qual o sujeito tentará sempre recuperar. Freud (1905: 210) comenta que "o encontro do objeto é, na verdade, um reencontro", marcando esse caráter de repetição em busca de uma experiência de satisfação originária que está, desde sempre, perdida.

*Das Ding* (FREUD, 1895), então, indica a presença de uma falta fundamental. Por pertencer a estrutura da linguagem, a *coisa* produz efeitos em tudo que da linguagem precede. Das dificuldades do sujeito, por ser falante, encontramos o problema de ter de se a ver com essa falta estrutural, que inclui um limite do que pode ser dito. Entendendo que *das Ding* (FREUD, 1895) impõe ao sujeito a necessidade de lidar com esse vazio da estrutura, propomos pensar sobre como o sujeito pode se relacionar frente a essa falta colocada, que em nada evita o encontro com o desprazer.

Lacan, em *O seminário I: os escritos técnicos de Freud* (1953-1954) toma a inscrição do significante Nome-do-Pai como o que transmite a falta ao sujeito. O que o pai transmite é precisamente uma falta, algo que por ser incompleto abre espaço para a emergência do sujeito,

ao mesmo tempo em que ordena e amarra a experiência. Podemos acompanhar a importância da função do pai morto desde a publicação de *Totem e tabu* (FREUD, 1913), trama forjada por Freud para dar conta do problema da origem da vida social humana. Pelo texto Freudiano (1913), vemos que o berço da nossa vivência comunitária procede justamente do parricídio que transforma o pai em símbolo, do qual o vínculo fraterno entre os filhos da horda, depende.

Tratar do pai à partir da psicanálise remete, então, a pensar a instauração da vivência social, retomando o questionamento de Freud sobre a suposta incongruência entre o objetivo de evitação de desprazer do psiquismo e a experiência humana de vida em comunidade. Devemos pensar em como encaminhar algumas questões que insistem: por que abandonamos uma satisfação que poderia se dar de forma exclusivamente alucinatória, para aceder à inscrição do significante Nome-do-Pai e ter de buscar por conta própria a satisfação por meio de um objeto proveniente da realidade? Ainda que não seja uma escolha deliberativa, por que nos vinculamos à uma realidade compartilhada, se em princípio poderíamos operar uma satisfação alucinatória?

Encontramos alguns encaminhamentos à partir de um trabalho Freudiano posterior, mais precisamente em "A negativa" (1925), onde o vazio, inicialmente trabalhado por Freud por meio do conceito de *das Ding* (FREUD, 1895) ganha um novo contorno, como veremos adiante. O texto de 1925 trata de uma tentativa de articulação entre a possibilidade de apreensão da realidade externa e uma negatividade fundamental: um vazio que faz presença. Podemos acompanhar, então, que a incidência de *das Ding* é necessária para encaminhar a problemática formulada por Freud sobre a apreensão da realidade externa. A *coisa*, tal como descrita por Freud (1895) e retomada por Lacan (1959-1960), aponta para incidência de algo que ultrapassa a tendência de evitação do desprazer no psiquismo, pois exige, do sujeito, um posicionamento diante da falta colocada pela linguagem.

A entrada na linguagem, - e logo, o advento do sujeito -, é marcada de partida por essa falta, que em nada se alinha à proposta de evitação de desprazer que comanda o psiquismo. Para aceder ao estatuto de sujeito é preciso suportar que, antes, uma negatividade lógica se faça presente. Até mesmo para fundar o vazio que dá espaço para a sua emergência. Algo precisa estar "fora", - e também "dentro" -, para que um sujeito possa advir. *Das Ding* (FREUD, 1895) trata da inserção deste negativo, que sendo nada, pode constituir tudo.

Uma explicação mais ilustrativa desta relação entre a necessidade de instauração de um vazio prévio e a emergência do sujeito, pode ser feita à partir de uma análise de *Psicologia das massas e análise do eu* (FREUD, 1921). Quando Freud (1921:94) aponta a necessidade de uma restrição do narcisismo individual para que a formação dos laços libidinais entre os membros da massa seja possível, é viável remeter este mecanismo restritivo do eu, - no sentido do termo *je*, utilizado por Lacan (1949) para fazer referência ao sujeito do inconsciente<sup>3</sup> -, como uma forma de apagamento do mesmo. Afinal, se o líder assume o lugar de *ideal de eu* (FREUD, 1914) dos membros da massa, se todos estão em torno de um terceiro, não há espaço para a emergência do sujeito, que não pode ser outro que não o da ética. Sujeito e ética se imbricam então, pois o sujeito está às voltas com a ética do desejo.

A *coisa* (FREUD, 1895), neste exemplo ilustrativo, seria a marca do que está para além do ideal, presença de algo de outra ordem que não do registro da idealização. Se trata de algo que poderia colocar a falta nessa vinculação totalitária ao líder, permitindo a emergência do sujeito, um fora da lei que rompe com a lógica que rege a massa. A presença de *das Ding* (FREUD, 1895) indica o que permite fundar o vazio que abre espaço para o advento do sujeito, constituindo um dentro e um fora que funda a alteridade. Processo este fundamental para a estruturação subjetiva que pode se dar por meio da amarração dos três registros da experiência descritos por Lacan (1953), o real, o simbólico e o imaginário.

Por conter esse caráter de negatividade fundamental, se pode associar o conceito da *coisa* Freudiana à presença de algo que falta. Na emergência da negativa que surge na fala, se localiza, não a ausência de algo, mas algo que faz presença mesmo quando não está. À ponto de Freud iniciar o artigo sobre "A negativa" (1925: 267) colocando que "em nossa interpretação, tomamos a liberdade de desprezar a negativa e de escolher apenas o tema geral da associação". Na íntegra, o comentário fica colocado da seguinte forma:

A maneira pela qual nossos pacientes apresentam suas associações durante o trabalho de análise fornece-nos oportunidade para realizar algumas observações interessantes. 'Agora o senhor vai pensar que quero dizer algo insultante, mas realmente não tenho essa intenção.' Compreendemos que isso é um repúdio, por projeção, de uma idéia que acaba de ocorrer. Ou: 'O senhor

---

<sup>3</sup> Como afirma Figale (2016): "Vemos, desde já, que Lacan faz uso da diferença que a língua francesa permite recolher, no nível do eu, entre um je e um moi. Evocando uma conhecida fórmula de Rimbaud ("Eu [je] é um outro"), ele destaca: o je é estranho ao moi. E o reformula com uma metáfora tópica, assinalando o que deveria ser apreendido no cerne da descoberta freudiana: o sujeito é descentrado por relação ao indivíduo (LACAN, 1954-55/1995)."

pergunta quem pode ser essa pessoa no sonho. *Não é minha mãe*. Emendamos isso para: 'Então, é a mãe dele.' Em nossa interpretação, tomamos a liberdade de desprezar a negativa e de escolher apenas o tema geral da associação. É como se o paciente tivesse dito: 'É verdade que minha mãe veio à lembrança quando pensei nessa pessoa, porém não estou inclinado a permitir que essa associação entre em consideração.'

(FREUD, 1925: 267)

*Das Ding* (FREUD, 1895) opera como uma afirmação do negativo, como a presença de um não que vem para afirmar algo. Provavelmente por isso mesmo, Hyppolite (1954: 893/1998) tenha comentado sua preferência em traduzir o termo alemão utilizado por Freud (1925), *Verneinug*, não como "negativa", e sim como "denegação". Afinal, não se trata apenas de negar algo, mas de afirmar algo pela negativa. Denegar, ou seja, negar novamente o que já foi afirmado e inscrito. Este parece ser o primeiro tempo da incidência de *das Ding*: a constituição de um dentro e fora que possibilita o advento do sujeito pela constituição da alteridade. A primeira e fundamental diferença, dele para com ele mesmo.

Retomando o questionamento sobre o que produz uma suspensão em relação à tendência psíquica de evitação de desprazer, encontramos o seguinte encaminhamento: *das Ding* (FREUD, 1895) é, então, o que faz objeção à alucinação à qual a máquina do psiquismo pode se propor. É neste salto que se pode colocar um limite ao objetivo que rege o funcionamento maquinário do aparelho anímico, para aceder a uma inscrição que não pode ser efetuada diante desse registro do cálculo energético entre prazer e desprazer, exigindo outro.

## **1.2: Da tendência ao *Princípio do prazer* ao seu para além:**

Pudemos acompanhar, pelo exposto na seção anterior deste trabalho, que a tendência de evitação do desprazer revela um caráter problemático, por incluir a possibilidade de uma satisfação alucinatória ao psiquismo. Apontamos também, que o encaminhamento proposto por Freud (1895) à essa questão remete a pensar a entrada do sujeito na vida social, questionando o que poderia fazê-lo abrir mão de uma satisfação oriunda de um experiência proveniente do registro da imaginação.

As formulações Freudianas trabalhadas até então, conceituadas no "Projeto para uma psicologia científica" (1895), datam de um momento inicial da construção da teoria psicanalítica. Naquele momento, Freud não dispunha de elementos teóricos para conceituar melhor a relação entre sujeito e objeto, no que a discussão ficou em torno de *das Ding* para dar conta do problema encontrado.

Alguns anos depois, a situação não é mais a mesma, e os avanços da teoria da psicanálise promovem também encaminhamentos às questões remanescentes. A noção de pulsão, apresentada por Freud como conceito metapsicológico em 1915, auxilia a desenvolver a relação entre a objeto e satisfação. Nesse momento da teoria, quando se evidencia a diferença entre a pulsão humana e o instinto animal, se entende que a satisfação pulsional não tem nada de natural, e logo, que não há um objeto pré definido que possa satisfazê-la, sendo esta sua característica mais variável.

A pulsão é tratada por Freud (1915) como aquilo que não tem objetos naturais, e que por isso mesmo pode constituir um objeto, movida pelo único alvo pulsional, que é a satisfação. Se trata então de uma experiência de satisfação específica, a da pulsão, de algo que está para além da tendência a evitar o desprazer, pois não remete a ordem do natural. O circuito pulsional, então, indica uma repetição em direção a esse mesmo objeto, buscando satisfazer a pulsão.

Algo da experiência de satisfação passa por esse processo de fazer e refazer sempre o mesmo circuito. O problema da repetição do circuito pulsional retoma a questão de *das Ding* (FREUD, 1895), no sentido comentado por Freud (1905: 210) de que o "encontro com o objeto é sempre um reencontro". Nos encontramos o mesmo problema, sob outra perspectiva teórica, e mais uma vez podemos perguntar: o que pode colocar em suspensão este circuito automático que tem por base a tendência a evitar o desprazer?

Quando Freud atravessa essa pergunta, no momento da publicação do "Projeto" (1895), sua questão encaminha uma dificuldade de apreender como o sujeito sai da alucinação que pode ser proposta pelo psiquismo para fazer sua entrada na vida social. Em 1915, dispondo do conceito de pulsão, esta pergunta pode ser atualizada, e assim, colocada em uma nova formulação: considerando que o registro social impõe certas frustrações, determinando balizas ao sujeito, como o psiquismo pode manejar algum tipo de insatisfação trazida pelo outro? Ou seja, por algo que não remete ao encontro com o mesmo, com um objeto sempre igual?

Essa questão encontra possibilidade de um maior encaminhamento neste momento da teoria psicanalítica (FREUD, 1915) pelo fato de o conceito de pulsão já estar disponível como ferramenta teórica para pensar o impasse. Adiante, Freud (1920) pode retomar o funcionamento psíquico postulado inicialmente no "Projeto" (1895) tendo o conceito de pulsão à disposição, afirmando que o psiquismo opera com base no que o fundador da psicanálise denominou como *Princípio do prazer*.

Em *Além do princípio do prazer* (1920), Freud aprofunda uma forma de apreensão da economia que rege o funcionamento do aparelho anímico humano, formulação que indica a existência de um para além desse circuito em busca da evitação de desprazer. Já no parágrafo inaugural do escrito fica colocado:

Na teoria da psicanálise não hesitamos em supor que o curso tomado pelos eventos mentais está automaticamente regulado pelo princípio de prazer, ou seja, acreditamos que o curso desses eventos é invariavelmente colocado em movimento por uma tensão desagradável e que toma uma direção tal, que seu resultado final coincide com uma redução dessa tensão, isto é, com uma evitação de desprazer ou uma produção de prazer. Levando esse curso em conta na consideração dos processos mentais que constituem o tema de nosso estudo, introduzimos um ponto de vista 'econômico' em nosso trabalho. (FREUD, 1920: 17)

Diante da lógica econômica apontada por Freud para a compreensão do funcionamento do psiquismo humano, se apreende que há algo no modo de operar deste aparelho que sempre o direciona a um mesmo objetivo, o da evitação de desprazer. No postulado Freudiano (1920), prazer e desprazer são compreendidos não como qualidades, mas relacionados a quantidades energéticas. O aumento da quantidade de excitação acarreta em desprazer, enquanto a diminuição da excitação produz prazer. O objetivo do aparelho remete ao *Princípio de Nirvana* (FREUD, 1920), almejando a estabilidade, mantendo os níveis de excitação baixos.

Não se trata necessariamente de objetivar o ganho de prazer, mas de evitar o desprazer e a desestabilização da quantidade energética no psiquismo, que teria de dar conta da entrada de uma quota de energia que estaria para além do possível de manejar. Aqui se faz necessária uma distinção entre este alvo de evitação de desprazer e a noção de ganho de prazer, para que se

possa diferenciar a radicalidade deste objetivo. O imperioso ao psiquismo remete a possibilidade de se esquivar do que é desprazeroso, sendo secundária a importância do ganho de prazer nesta equação.

Alguns questionamentos iniciais são suscitados: se evitação do desprazer e a produção de prazer são processos distintos e não necessariamente congruentes, quais efeitos o *Princípio do prazer* pode produzir em termos do automatismo que seu objetivo impõe? Evitar o desprazer é um processo que produz quais consequências? A evitação do desprazer se impõe como um "à qualquer preço"? Quais as implicações desta formulação econômica sobre o sujeito e suas possibilidades enquanto desejante?

Pensar sobre, e incluir o contexto no qual estava inserido Freud à época da publicação de *Além do princípio do prazer* (FREUD, 1920) pode nortear as questões colocadas, sinalizando uma trilha que guie frente às questões emergentes. Acompanhando o escrito, o leitor depara-se ao *Zeitgeist* no qual estava inserido Freud, que indica a incidência dos temas nos quais o criador da psicanálise se encontrava debruçado.

O tema da morte, por exemplo, é de evocação clara no texto, estando vinculado às experiências às quais Freud se encontrava atravessado. Marcas estas que remetem a recente experiência do horror da Primeira Grande Guerra, assim como à tragédia pessoal do falecimento súbito da amada e jovem filha de Freud, Sophie - "a sua querida Sophie em flor" (GAY, 1923: 397) -, que aos vinte e seis anos, e grávida de seu terceiro filho, não resistiu a uma epidemia de gripe que assolou seu país, já deteriorado frente às consequências da Guerra.

Aos que se dedicam ao estudo e transmissão da psicanálise, de maneira geral, impressiona a capacidade que Freud demonstra ao longo de sua obra de transformar os maiores impasses e dificuldades em avanços teóricos. Sem recuar frente à estes, é diante dos constrangimentos e dos períodos de dificuldade que podemos acompanhá-lo avançar na construção da teoria psicanalítica, parecendo ser este também o caso neste momento de sua teorização (FREUD, 1920).

É também conhecido o valor que a clínica teve para a criação e sustentação da psicanálise, tanto hoje como em seus primórdios, sendo esta uma marca clara ao longo de toda a obra Freudiana. Diante do impasse suscitado na teorização do *Princípio do prazer* (FREUD, 1920) frente ao

horror produzido pela Guerra, Freud se volta para a clínica. Tentando apreender a forma como o desprazer surge no discurso de seus pacientes, a intenção Freudiana é de tentar articular este desprazer às questões que surgiram como embaraços na formulação da regência do *Princípio do prazer* (FREUD, 1920) sobre o aparelho psíquico.

Abalado diante das questões suscitadas pelo duro e cruel evento da morte, e marcado pela incidência de um real avassalador, Freud se entrega ao trabalho clínico na tentativa de examinar como o funcionamento psíquico, que opera por uma lógica econômica sob a predominância do *Princípio do prazer*, pode ser capaz de assimilar uma situação tão desprazerosa como a de uma guerra, por exemplo. Recolhendo o material fornecido por seus pacientes, muitos atravessados pelas neuroses traumáticas, Freud se depara com fenômenos que suscitam novos paradoxos frente ao funcionamento do aparelho anímico.

Por não ser possível tratar da clínica forjada por Freud sem retomar um de seus conceitos de base, devemos nos deter um tanto no exame de uma ferramenta essencial do trabalho Freudiano: a transferência. Afinal, é precisamente esta noção que implica ainda mais o criador da psicanálise nos impasses encontrados diante da incongruência entre a formulação do funcionamento econômico do psiquismo e o problema da repetição. O conceito de transferência é forjado (FREUD, 1912) à partir da seguinte noção, retirada do artigo dedicado à temática:

Deve-se compreender que cada indivíduo, através da ação combinada de sua disposição inata e das influências sofridas durante os primeiros anos, conseguiu um método específico próprio de conduzir-se na vida erótica – isto é, nas condições para enamorar-se que estabelece, nos instintos que satisfaz e nos objetivos que determina a si mesmo no decurso daquela. Isso produz o que se poderia descrever como um clichê estereotípico (ou diversos deles), constantemente repetido – constantemente reimpresso – no decorrer da vida da pessoa. (FREUD, 1912: 111)

Frente ao fenômeno da transferência e seu "clichê estereotípico", e articulando-o a experiência recolhida de seus pacientes que apresentavam neuroses traumáticas, Freud pôde se dar conta que a repetição da qual era testemunha na clínica não se restringia a repetir apenas experiências prazerosas, mas que sim, incluía diversas passagens que só poderiam ser classificadas como geradoras de desprazer. Nesse sentido, os sonhos traumáticos provenientes das neuroses de guerra - tão presentes na clínica daquele tempo - incrementavam ainda mais o impasse encontrado por Freud na formulação do *Princípio do prazer* (FREUD, 1920).

Se "o trabalho do aparelho mental se dirige no sentido de manter baixa a quantidade de excitação" (FREUD, 1920: 19), por que repetimos mesmo o que provoca desprazer, como se pode observar frente aos sonhos traumáticos das neuroses de guerra? E mais, se tratando deste tipo específico de produção onírica, como enquadrá-la na formulação de que "o sonho é a realização de um desejo" (FREUD, 1900: 157)?

Atravessado pela temática da morte, do horror evocado frente à guerra, e pela repetição recolhida da experiência clínica, o pensamento Freudiano se encaminha para tentar articular a suposta incongruência entre o próprio *Princípio do prazer* (FREUD, 1920) que rege o psiquismo e este potencial para a repetição, que nada faz para evitar o desprazer. Assim, se em um primeiro momento Freud se ocupa de pensar sobre o que comanda o aparelho do psíquico, chegando à formulação de abertura de seu escrito, que anuncia que "o curso tomado pelos eventos mentais está automaticamente regulado pelo Princípio de prazer" (FREUD, 1920: 17), logo chega a uma virada conceitual:

Deve-se, contudo, apontar que, estritamente falando, é incorreto falar na dominância do princípio de prazer sobre o curso dos processos mentais. Se tal dominância existisse, a imensa maioria de nossos processos mentais teria de ser acompanhada pelo prazer ou conduzir a ele, ao passo que a experiência geral contradiz completamente uma conclusão desse tipo. O máximo que se pode dizer, portanto, é que existe na mente uma forte *tendência* no sentido do princípio de prazer, embora essa tendência seja contrariada por certas outras forças ou circunstâncias, de maneira que o resultado final talvez nem sempre se mostre em harmonia com a tendência no sentido do prazer. (FREUD, 1920, P. 19)

Encontramos então algumas possibilidades para encaminhar a questão. Se originalmente a formulação Freudiana colocava o aparelho anímico sob o imperativo do *Princípio do prazer* (FREUD, 1920), podemos acompanhar essa regulação antes automática se transfigurar, paulatinamente, em tendência. O que altera a configuração de sua formulação original. Justamente por ser uma tendência, e não uma regra, o que fica colocado é que há o que faça uma barra frente ao *Princípio do prazer* (FREUD, 1920), questão à qual Freud passa a se dedicar.

No sentido de acompanhar os desdobramentos dos paradoxos emergentes na problemática da tendência ao *Princípio do prazer*, surgem algumas possibilidades de encaminhamento. Primeiramente, a proposta será a de continuar acompanhando *Além do princípio do prazer* (FREUD, 1920), recolhendo deste postulado elementos que possam servir como ferramentas para trabalhar sobre o paradoxo entre a repetição pela transferência e a regência do *Princípio do prazer*. Do mesmo modo, buscaremos produzir uma articulação desta mesma questão suscitada, porém, pela via de outro legado teórico Freudiano, produzido posteriormente em "A negativa" (1925).

Por ora, seguiremos a primeira formulação. É possível acompanhar os passos de Freud (1920), que passa a se dedicar a pensar sobre o que pode impor um limite ao *Princípio do prazer*. Na clínica, se encontra sempre algo da ordem do não harmonioso, ou do que produz sofrimento, mesmo que com seus ganhos secundários. Apoiado no conceito de transferência como ferramenta para pensar o impasse, Freud se dedica a tentar entender a repetição sintomática, que só pode ser tomada como solução de compromisso: algo que se forma por arranjo, para dar conta de um conflito para qual o sujeito não pôde produzir outra solução. Ou seja, se trata de algo que ao mesmo tempo que apazigua, não evita a produção de desprazer, evidenciando o problemático da lógica colocada pelo *Princípio de prazer*.

Olhando então para os sintomas dos quais era testemunha na clínica, Freud interroga de que se trata isso, que se repete, para além da avaliação entre prazer e desprazer. E de como poderia se dar uma suspensão do *Princípio de prazer*, e em prol de que. Acompanhando o texto Freudiano (1920), encontramos alguns exemplos que lhe serviram para pensar esta temática: a já citada transferência, assim como os sonhos traumáticos e, como elemento novo, a brincadeira das crianças, analisadas pelo que Freud nomeou como jogo do *Fort-da*.

Embora estes fenômenos clínicos apresentem a repetição como um ponto de interseção, seria leviano afirmar que esta se dá sempre da mesma forma. A transferência aponta para algo que se repete como um "clichê estereotípico", como um padrão das escolhas objetais primitivas do sujeito. É na relação transferencial que a produção de sintomas pode se dar, gerando algum tipo de apaziguamento ao sujeito por conta da possibilidade de formação sintomática, embora se trate de uma defesa mal sucedida por conta da ineficiência do recalque.

Já nos sonhos das neuroses traumáticas, podemos acompanhar a repetição incidindo de forma distinta, revelando uma tentativa de elaboração do trauma. Tais produções oníricas são apontadas por Freud como a "única exceção à proposição de que os sonhos são realizações de desejo" (FREUD, 1920: 42). Sua função remete a repetir a angústia que faltou no momento do trauma, a mesma que protegeria o sujeito, por sinal, do que estaria por vir, permitindo algum preparo ante a situação crítica. Na falta desta preparação no momento do trauma, é como se o sonho traumático repetisse a cena para dar ao sujeito a possibilidade de gerar a angústia que lhe faltou para se proteger na cena original, sem com isso provocar nenhuma mudança real na experiência traumática. Assim sendo, nos sonhos traumáticos o cálculo final entre prazer e desprazer é simplesmente ignorado pela repetição da angústia.

Em um último exemplo utilizado para analisar o fenômeno da repetição de cenas que evocam desprazer, Freud volta sua observação para a análise das brincadeiras infantis, tão insistentemente repetitivas. Nesse campo, a reflexão Freudiana se volta para a observação da atividade lúdica desenvolvida por uma criança de cerca de um ano e meio. Hoje sabemos que se tratava de um de seus netos, que tinha um hábito peculiar de brincar de lançar objetos para longe e fazê-los retornar. Assim, a criança anunciava a saída do objeto pelo significante *Fort* (*partir*), e trazê-los de volta ao pronunciar a palavra *Da* (traduzida como *ali*).<sup>4</sup> A esse movimento de jogar o objeto e fazê-lo retornar, Freud nomeia como a brincadeira do *Fort-da*.

Freud pontua que a repetição do jogo seria uma simbolização que a criança estaria tentando fazer em torno dos momentos de ausência de sua mãe. Brincando de deixar algo partir, para fazê-lo reaparecer, estava em jogo o trabalho de suportar a alternância entre presença e ausência do objeto amado. Ainda assim, se tratava de repetir, pelo jogo, uma cena geradora de desprazer, que remete ao desamparo infantil de se dar conta de que a mãe também precisará se ausentar.

Diante do desprazer de ter de abrir mão de um objeto tão precioso, podemos notar pelo jogo uma inversão de funções, que realoca a criança para uma posição ativa: pelo menos, na brincadeira, é ela que pode decidir quando o objeto vai partir, e quando deve retornar. É então, à favor dessa alternância de uma situação desprazerosa na qual a criança foi originalmente

---

<sup>4</sup> Tradução proveniente da *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

passiva, para uma produção que repete a cena alterando sua posição infantil para um controle ativo da experiência, que a repetição se coloca à favor nas brincadeiras das crianças.

Por meio de todos esses fenômenos observados pela clínica - a transferência, os sonhos traumáticos, as brincadeiras infantis e os sintomas - Freud pode forjar mais um conceito na teoria psicanalítica, ao qual foi nomeado como compulsão à repetição (FREUD, 1920). De posse da noção do *Princípio do prazer* como tendência, e não mais como um imperativo no aparelho anímico, o fundador da teoria psicanalítica passa a tentar articular essa repetição de fenômenos desprazerosos recolhidos da experiência clínica com o *Zeitgeist* ao qual estava inserido. Freud se dispõe a pensar como um psiquismo que funciona a fim de evitar desprazer pode também suportar fenômenos como os da guerra e o da compulsão à repetição, que não leva em conta a economia entre prazer e desprazer.

Nesta análise, Freud postula mais uma de suas concepções que provocaram espanto à época de sua publicação, e que ainda trazem este efeito até hoje. É sabido que as dicotomias não fazem parte do escopo teórico produzido pela psicanálise, sendo sua marca desde os primórdios da teoria psicanalítica a aproximação entre o aberrante e o normal. Ou melhor, a utilização da anormalidade para ilustrar o funcionamento regular. Neste momento de impasse teórico, podemos observar o mesmo movimento, no sentido de que é viável acompanhar a análise de algo atípico como uma Grande Guerra para demonstrar o pequeno funcionamento que cabe à cada um. É assim que Freud (1920) reconhece o mesmo germe do potencial destrutivo observado diante da Guerra, nas repetições que emergiam no discurso de seus analisandos.

Da mesma forma que a guerra provoca um embaraço frente à lógica econômica que rege o aparelho anímico, também na clínica a formação de sintomas, os sonhos traumáticos e a repetição entram em cena para ajudar a pensar sobre a dificuldade encontrada. Diante do paradoxo entre o imperativo da evitação de desprazer e da repetição, Freud (1920) pode formular que a economia psíquica é atravessada pela ambivalência, constituindo um duelo de forças. Em uma formulação marcada por dois tempos de construção teórica, a obra Freudiana aponta, então, a incidência de duas correntes distintas que operam no psiquismo, constituindo um dualismo pulsional.

O dualismo das pulsões proposto originalmente pela psicanálise apontava, de um lado, os efeitos das pulsões sexuais, tratadas como as que favoreceriam a consecução de prazer sexual

e que funcionariam sob o predomínio do *Princípio do prazer* (FREUD, 1920). Por conta da regência deste princípio, que visa a evitação de desprazer como imperativo, as pulsões sexuais poderiam se satisfazer com qualquer objeto, incluindo os oriundos da imaginação. O importante é que sejam satisfeitas, independente de a solução para tal ser alucinatória ou não. Afinal, a regência do *Princípio de prazer* (FREUD, 1920) remete registro do inconsciente, dos processos primários, do que "não pode fazer nada senão desejar" (FREUD, 1900:624).

Do outro lado do duelo, se observavam as forças das pulsões de autoconservação, ou pulsões do ego. Estas, por sua vez, teriam como objetivo a autopreservação do ego, e por isso estariam submetidas ao que Freud (1920) denominou por "princípio de realidade". Como consequência desta orientação, as pulsões de autoconservação só poderiam ser satisfeitas mediante um objeto proveniente da realidade, não podendo encontrar satisfação por meio de objetos oriundos da imaginação.

Podemos acompanhar que o dualismo pulsional proposto originalmente por Freud não tratava apenas de um conflito entre forças distintas, mas também em um combate entre diferentes registros, no sentido postulado pela primeira tópica psicanalítica. Enquanto as pulsões sexuais estariam remetidas ao *Princípio do prazer* (FREUD, 1920), e logo aos processos primários, as pulsões de autoconservação, por obedecerem ao princípio de realidade, remeteriam aos processos secundários.

Essa teorização inicial sobre o dualismo pulsional tratou também de distinguir as pulsões sexuais das pulsões de autoconservação do ego por conta de sua vinculação à libido. Assim, as primeiras se manifestariam pela presença de libido, enquanto as segundas não apresentariam quaisquer ligação nesse sentido. Diante da formalização do conceito de narcisismo (FREUD, 1914), e da compreensão de que a libido pode retornar ao eu como um objeto, essa concepção é alterada. A psicanálise passa a reconhecer que mesmo as pulsões do ego também sofrem incidência libidinal, de forma a mesclar a dicotomia inicialmente postulada.

Dispondo destas noções, logo a "oposição entre os instintos do ego e os instintos sexuais transformou-se numa oposição entre os instintos do ego e os instintos de objeto, ambos de natureza libidinal" (FREUD, 1920: 69). Nesta virada conceitual, podemos acompanhar a antiga noção que colocava as pulsões de autoconservação enquanto provenientes do ego revelarem outra operação. As pulsões do ego passam a ser compreendidas como forças que investem no

ego, e não que deste se originam. Sendo assim, estas pulsões passam a servir a instância egóica, e não mais a derivar desta.

Neste momento em que o primeiro dualismo pulsional proposto pela psicanálise começa a revelar seus impasses, a conclusão Freudiana caminha para aproximar as duas pulsões originalmente propostas, já que ambas sofrem incidência libidinal. Ainda assim, nossa questão ainda insiste: o que faz com que o *Princípio de prazer* (FREUD, 1920) possa sofrer uma suspensão? Entre a submissão ao *Princípio de prazer* ou ao princípio de realidade, o que faz o psiquismo se resignar ao segundo?

Estamos pensando, então, sobre o que constitui o para além deste princípio. Diante da vinculação libidinal das pulsões de autoconservação e das pulsões sexuais, estas são unificadas por Freud em direção a formalização do segundo dualismo pulsional proposto pela psicanálise. De forma que nesse segundo momento, as pulsões que configuravam previamente um duelo de forças, constituem agora uma única força pulsional, denominada como pulsão de vida (FREUD, 1920). Ainda assim, algo fica como resto nesta formalização.

Por tratar da conceituação do segundo dualismo pulsional forjado por Freud (1920), indicar apenas a pulsão de vida é insuficiente, além de configurar um monismo. É preciso, então, encontrar a outra corrente pulsional que duela com a pulsão de vida, diante deste segundo modelo proposto. Retomar a pergunta sobre qual o para além do *Princípio de prazer* (FREUD, 1920) fornece ferramentas para pensar a questão. Se o *Princípio de prazer* é vinculado aos processos primários, que podem encontrar a satisfação por uma via alucinatória, por que não alucinamos sempre, se este seria o caminho mais rápido para evitar o desprazer ou encontrar o prazer?

Seria possível levantar a hipótese de que o que barra a alucinação que pode ser proposta pelo *Princípio do prazer* (FREUD, 1920) é o princípio de realidade, por conta de sua função de preservar o ego. Preservação essa, que operaria a proteção do ego contra frustrações, funcionando como o que possibilita a distinção entre a o que é percebido e o que é alucinado. Nisso, o princípio de realidade protegeria o ego das alucinações propostas pelo *Princípio de prazer* (FREUD, 1920), ou seja, também remeteria ao objetivo de evitação de desprazer.

Podemos concluir que o princípio de realidade também se ocupa de evitar o desprazer, acompanhando o objetivo postulado pelo *Princípio do prazer* (FREUD, 1920). O que diferencia os dois princípios não são objetivos diferentes, mas sim, meios distintos de alcançar um mesmo propósito. No fim das contas, é possível afirmar que mesmo ocupando uma função protetora do ego, o princípio de realidade acaba também estando à serviço do *Princípio de prazer* (FREUD, 1920).

Então, retomamos: o que pode impor um basta ao *Princípio de prazer* (FREUD, 1920)? Qual seu para além? Diante da experiência clínica, Freud volta a refletir sobre as experiências desprazerosas recolhidas em seu consultório: os sonhos das neuroses traumáticas e as brincadeiras infantis, já trabalhadas no início deste escrito. Experiências estas que apresentavam como ponto de interseção a repetição. Nesse cenário, Freud pôde concluir que há algo que opera no psiquismo para além dos objetivos propostos pelo *Princípio do prazer* (FREUD, 1920), ou não repetiríamos experiências tão desagradáveis.

Logo, na formalização do segundo dualismo pulsional fica colocado de partida a incidência da pulsão de vida, colocada como representante das forças de Eros, às quais assumem a função de "reunir e manter juntas as partes das substância viva" (FREUD, 1920: 69), responsáveis pela preservação da vida. No novo duelo de forças pulsionais, a compulsão à repetição indicaria os efeitos da operação de algum outro tipo de força, que não poderia fazer parte do escopo da pulsão de vida. Surge então a hipótese da pulsão de morte, noção apresentada por Freud (1920) para dar conta do que está para além do *Princípio do prazer*.

A pulsão de morte é apontada como possuidora de um caráter retrógrado, impondo um basta à unificação promovida pela pulsão de vida. Por conta deste caráter destrutivo e conservador, a pulsão de morte é associada à compulsão à repetição, pois "se originam da matéria inanimada e procuram restaurar o estado inanimado" (FREUD, 1920: 53), repetindo este padrão em busca de seu objetivo. Podemos notar que enquanto a primeira corrente pulsional apresentada - a pulsão de vida - se faz responsável por um esforço unificador da matéria, a outra, que advém na direção oposta, se encarrega de tentar desfazer o trabalho das primeiras, desagregando e destruindo a unificação proposta.

Diante das correções teóricas necessárias, surge uma nova disposição entre tais forças, formalizando o segundo dualismo pulsional postulado pela teoria psicanalítica. Este configura

uma oposição que se dá entre a pulsão de vida, representante de Eros, e a pulsão de morte, representante das forças de Thanatos. Assim é formalizado o segundo dualismo pulsional Freudiano (1920), no qual as pulsões só podem operar estando conjugadas, já que a incidência de uma única destas correntes culminaria em uma condenação ao fim do psiquismo.

Objetivando analisar os efeitos da incidência da diferença, no esforço de tentar entender o que faz com que esta tome determinada vicissitude ou outra, faz parte do trabalho examinar a lógica ao qual o aparelho anímico se submete. Considerando o novo duelo de forças que operam no psiquismo, interessa ainda pensar em que este potencial destrutivo emergente traz consequências para a presentificação da diferença. Quando a diferença só pode tomar como destino o rechaço, por exemplo, há alguma relação entre essa vicissitude e os efeitos da pulsão de morte? É possível produzir alguma articulação entre repetição e diferença?

Aproximar a presentificação da diferença com a emergência do novo pode auxiliar nesta reflexão, no que é possível tratar do diferente enquanto incidência do novo, do que não se repete. Pensando na economia psíquica proposta por Freud (1920) para tratar do funcionamento do aparelho anímico, remeter a incidência da diferença como algo que se apresenta em seu caráter de novidade ao aparelho anímico fornece pistas para pensar os motivos que levam a diferença ao seu destino de rechaço; assim como a preferência do psiquismo pela compulsão à repetição.

O conceito de pulsão de morte é forjado no seio da discussão sobre a repetição e lógica do *Princípio de prazer* (FREUD, 1920). O que importa ressaltar, então, é que Freud chama atenção para a compulsão à repetição - que dá notícias sobre a pulsão de morte - para articulá-la a tendência de evitar o desprazer. Assim, para a economia do aparelho psíquico, o novo, ou o diferente, é sempre um desarranjo, pois o psiquismo tem de elaborar uma quota não conhecida de energia, à qual não reconhece ainda uma melhor trilha de escoamento. Sobre esta maneira facilitada de diluir o fluxo de energia, comenta Freud:

Pode-se supor que, ao passar de determinado elemento para outro, a excitação tem de vencer uma resistência e que é a diminuição da resistência assim alcançada que deixa um traço permanente de excitação, isto é, uma facilitação. No sistema *Cs.*, então, uma resistência dessa espécie à passagem de determinado elemento não mais existirá (FREUD, 1920, P. 36).

O novo, o diferente, provoca uma desestabilização no aparelho anímico por não ter acesso a uma trilha facilitadora para escoar a quota energética que incidiu no psiquismo por sua presença, exigindo o trabalho de abertura de uma nova trilha, sem nenhum atalho. Como a repetição do mesmo é um caminho já conhecido e com uma rota previamente identificada, pode ser mais interessante ao psiquismo a compulsão à repetição, do que deixar o caminho aberto ao novo, mesmo que repetir seja estar inserido no campo de forças de Thanatos e sob a incidência de certa mortificação. Ainda assim, Freud encontra que "nada disso contradiz o princípio do prazer: a repetição, a reexperiência de algo idêntico, é claramente, em si mesma, uma fonte de prazer" (1920: 45).

Por essa afirmação Freudiana se encontra um meio de justificar a presença do desprazer e da repetição no discurso, mesmo sob a regência do *Princípio de prazer* (FREUD, 1920). É possível afirmar que mesmo que a repetição traga sofrimento, se trata de um sofrer o qual o psiquismo, de alguma forma, já aprendeu a manejar. Economicamente, o aparelho anímico já aprendeu a escoar essa quota de energia por uma trilha aberta, ou seja, por uma via rápida. De forma que pode ser economicamente preferível repetir, mesmo o sofrimento, do que ter de lidar com o novo, com a diferença. É preciso frisar que o termo "preferível" remete aqui a uma satisfação que só se realiza diante do registro inconsciente, enquanto pode ser sentida como desprazerosa pelo eu consciente.

Ainda assim, a pulsão de morte nos dá notícias de um rompimento de um circuito automático, se colocando também como algo que poderia inserir o novo em um ciclo previamente mecânico e automático em busca da evitação de desprazer. Logo, mesmo em seu caráter retrógrado e destruidor, a pulsão de morte acaba por - se conjugada à pulsão de vida - preservar a vida, por impedir que o automatismo proposto pelo *Princípio do prazer* (FREUD, 1920) guie o aparelho anímico ao seu fim.

O funcionamento econômico do psiquismo parece se dar, então, em torno de um engano fundamental, que reside na distinção entre satisfação e desejo, muito bem trabalhada pela psicanálise. O paradoxo se dá pois enquanto o *Princípio do prazer* (FREUD, 1920) se coloca à serviço da repetição que visa evitar o desprazer, mais provável é que se esbarre no próprio desprazer, repetindo um sofrimento já conhecido. Embora haja satisfação envolvida nesse processo, não é possível dizer o mesmo que exista prazer, ou menos ainda desejo, pois a repetição impede o surgimento do novo, marca das forças de Eros e do desejo. Afinal, é

justamente o desejo que "faz um furo" na compulsão à repetição, convocando um novo que põe o psiquismo antes estático, em movimento.

Buscamos, até aqui, articular a incidência da diferença no psiquismo, à partir das ferramentas disponibilizadas por *Além do princípio do prazer* (FREUD, 1920). Na sequência, a proposta encaminha um trabalho em torno de *das Ding* (FREUD, 1895) e dos postulados advindos do artigo "A negativa" (FREUD, 1925), texto posterior que prolonga a discussão sobre a tendência à inércia do aparelho anímico e suas outras possibilidades.

### **1.3: A existência para além do cálculo entre prazer e desprazer:**

Seguiremos o caminho proposto por essa pesquisa, tratando das possibilidades da presentificação da diferença para o sujeito, e suas possíveis vicissitudes. Por enquanto pudemos nos debruçar sobre os postulados Freudianos sobre a economia psíquica, tomando por base o conceito de *das Ding* (FREUD, 1895), e posteriormente o texto *Além do princípio do prazer* (FREUD, 1920). Agora, a aposta será de continuar o trabalho de pensar como é possível colocar em suspensão a disposição à qual o aparelho anímico tende, de evitar o encontro com o desprazer. Se trata de pensar a relação entre a tendência do psiquismo em relação ao *Princípio do prazer*, e a entrada na vida social. Entrada essa, que é viabilizada pela incidência da alteridade, a primeira e fundamental diferença a ser apreendida.

A proposta será de trabalhar à partir de dois elementos teóricos distintos: primeiramente, acompanharemos os conceitos Freudianos apresentados no texto "A negativa" (FREUD, 1925). A ideia é seguir as indicações de Freud sobre a origem da função de julgamento. Esta é fundamental para viabilizar que o sujeito não fique "fechado em si mesmo", como poderia acontecer, diante do exposto na seção anterior sobre o funcionamento psíquico e sua tendência ao *Princípio do prazer* (FREUD, 1920). Destacamos que a possibilidade de apreender a realidade externa, e então viver em comunidade, depende fundamentalmente da função de julgamento, como expõe Freud em 1925.

Posteriormente, tomaremos como base os ensinamentos de Lacan em *O seminário 5: as formações do inconsciente* (1957-1958). Neste trabalho, Lacan toma a referência ao

significante Nome-do-Pai como incidência da alteridade e como representante da operação de castração. É este o ponto nodal para a constituição psíquica da estruturação neurótica.

Por enquanto, nosso trabalho se centra no artigo “A Negativa” (FREUD, 1925), onde Freud acrescenta elementos conceituais que favorecem uma reflexão sobre a possibilidade de constituição do eu e suas relações com a diferença. Adiante, trataremos de pensar os efeitos da presentificação da diferença.

À partir do artigo "A Negativa" (FREUD, 1925) podemos acompanhar uma distinção apresentada por Freud sobre modalidades de julgamentos. Segundo o legado Freudiano (1925), a função de julgamento se ramifica em duas atividades distintas. Primeiramente, o juízo se encarrega de classificar determinado objeto por um atributo particular, definindo-o como bom ou mau, útil ou inútil. Feita esta primeira avaliação, aquilo que Freud denominou como "ego-prazer original" (FREUD, 1925: 269) decide, de acordo com o julgamento exercido, se aquele determinado objeto deve ser introjetado para dentro de si, ou se deve ser expulso por ser estranho a ele. Esse movimento de expulsão - *Ausstossung* - é tão radical que Freud chega a afirmar que "aquilo que é mau, que é estranho ao ego, e aquilo que é externo são, para começar, idênticos" (FREUD, 1925: 69).

Podemos acompanhar que o que guia o funcionamento dessa primeira modalidade de julgamento cunhada por Freud é justamente uma avaliação sobre a qualidade do objeto, que só pode ser considerado bom ou mau. Nos vemos novamente diante de um modo de funcionar guiado pelo *Princípio do prazer* (FREUD, 1920), em seu alvo único de evitação de desprazer. É possível acompanhar que esse funcionamento do "ego-prazer original" é o ponto de partida da constituição psíquica. Independente da inserção de estrutura - seja diante da neurose ou da psicose -, todos, de partida, operam uma avaliação sobre a qualidade dos objetos. Se trata de um movimento de distinção do que pode ser considerado como bom, a ser introjetado no eu, em contraposição ao que é considerado mau, e que deve ser expulso, constituindo a realidade externa.

Se a modalidade de julgamento que permite a operação de *Ausstossung* é de partida, não podemos fazer a mesma afirmação diante da segunda modalidade de juízo apresentada - e criada - por Freud (1925). Esta segunda forma de julgamento não tem como encargo qualificar o objeto, mas sim, verificar sua existência por meio do "teste de realidade". Se trata de um

trabalho de "asseverar ou discutir o estatuto de existência de algo" (FREUD, 1925: 268). Nesta lógica de funcionamento já não importa tanto a qualidade do objeto, pois a importância reside em seu estatuto enquanto objeto real, que existe na realidade externa, objetiva.

Esse movimento efetua uma distinção entre o que é interno e o que externo, afinal, como comenta Freud (1925: 269), "a antítese entre subjetivo e objetivo não existe desde o início". Se trata de um trabalho de julgar o que pertence à "realidade psíquica", por assim dizer, e o que pertence à realidade externa como dado objetivo. O registro interno é caracterizado pela presença das representações, pelo que é subjetivo e, no limite, até irreal, enquanto o registro externo se encarrega apenas do que é real, objetivo. Chegamos a uma virada sobre a lógica que rege o aparelho psíquico, entendendo que este segundo modo de julgamento de fato não obedece ao *Princípio do prazer*. Se essa formulação responde parte dos questionamentos suscitados até aqui, resta, ainda, esmiuçar como opera esta função de julgamento, que se coloca como uma subversão diante do alvo de evitação de desprazer ao qual o aparelho anímico tende.

Segundo Freud (1925: 269), o grande objetivo do teste de realidade, que dará fundamento ao julgamento sobre a existência de um objeto, é o reencontro com o objeto, no sentido de verificar que ele está lá: na realidade. Já pudemos comentar a máxima Freudiana (1905: 210) que indica que "o encontro do objeto é, na verdade, um reencontro". Retomamos esse comentário pois a incidência de *das Ding* (FREUD, 1895) - trabalhada na seção anterior desta pesquisa - engendra um circuito de satisfação que se dá em busca de um objeto perdido, a qual o sujeito tentará sempre recuperar. Esse reencontro é possível porque há uma representação do objeto. Porém, esta, sendo algo subjetivo, requer o teste de realidade para avaliar se aquele objeto que existe como representação, é também compatível com o objeto real.

Aqui encontramos uma valiosa indicação: o teste de realidade depende da representação do objeto, ou seja, de uma perda - ou renúncia - do objeto primordial, que por estar perdido passa a poder ser representado. Vemos, então, que esta função específica de julgamento, que avalia a realidade, é absolutamente distinta da primeira forma de juízo apresentada. Enquanto a avaliação sobre o atributo do objeto está para todos, de partida, o juízo de realidade não. Pois depende da incidência da castração. Nas palavras de Freud (1925: 270):

Contudo, é evidente que uma pré-condição para o estabelecimento do teste de realidade consiste em que objetos que outrora trouxeram satisfação real, tenham sido perdidos. (FREUD, 1925: 270)

Diante deste comentário, podemos colocar que a existência depende fundamentalmente da incidência da operação de castração, aquela que faz com que o sujeito tenha de renunciar ao objeto de satisfação primordial por aceitar a interdição da lei. Momento este que encaminha o trabalho sobre o significante Nome-do-Pai, forjado por Lacan (1957-1958) como representante da operação de castração, que lhe dá a chance de existência.

A inscrição do significante Nome-do-Pai só pode ser efetuada em um registro que está para além da regência do *Princípio do prazer* (FREUD, 1920), e por isso mesmo podemos falar em algo a que se acede, e não de algo que se escolhe. Se trata aqui de se submeter a esta inscrição fundamental que marca o sujeito enquanto dividido e o separa do mundo, constituindo-o como um, não fusionado ao mundo externo ou ao outro. Ainda assim, falar de uma inscrição que se efetua de forma a contornar a regência do *Princípio do prazer* (FREUD, 1920) não equivale a afirmar que essa inscrição possa ser feita sem alguma tentativa de defesa.

Atravessado pela incidência da castração, o neurótico se constitui pela transmissão da falta de um objeto último de satisfação, só podendo advir como dividido, falante e desejante. Se não houvesse falta, igualmente não haveria espaço para o desejo, marca do sujeito. Tratar da castração equivale a analisar um processo que é simultaneamente essencial e fundador de uma estrutura, enquanto também é marca o encontro com o desprazer, tão evitado pelo psiquismo. Por isso mesmo se trata aqui de um juízo que avalia a existência, e não de um juízo que qualifica os atributos do objeto (FREUD, 1925). Se coubesse a esta última modalidade de julgamento efetuar a inscrição do significante Nome-do-Pai, não haveria possibilidade de aceder à esta inscrição.

Afinal, como comentado, a possibilidade de o neurótico inscrever a operação de castração é um ponto, embora esse processo não se efetue sem alguma defesa contra o encontro com o desprazer, que emerge como efeito da operação. Nesse movimento constitutivo da neurose, encontramos um paradoxo: o neurótico tentará sempre dar conta de sua castração. Se empenhando na tentativa de escamoteá-la, o sujeito da neurose se encontra diante de um eterno e falho empreendimento de tentar suturar sua condição desejante, sem levar em conta que é precisamente esta que o causa.

Como manobra frente à inscrição da castração, no campo da neurose, Freud aponta a negativa que aparece no discurso, como exposto no texto homônimo (FREUD, 1925). Mesmo diante da inscrição - *Bejahung* - do significante fundamental que funda sua estruturação, em sequência, a neurose lança mão da negativa - *Verneinung* - como recurso. Se trata de uma tentativa de negar conscientemente as inscrições que foram efetuadas no inconsciente. De forma que a inscrição inconsciente pode ser efetuada, fundando a neurose, enquanto a consciência se furta à representação da castração inscrita. Confinado à sua divisão subjetiva, o neurótico flutua entre a aceitação de sua falibilidade e a alienação de crer na sua onipotência.

A *Verneinung* - negativa - é um mecanismo típico da neurose. Dividido, o sujeito está às voltas com o desejo, que não acompanha sua representação de unidade egóica. Na tentativa de conciliar desejo e representação do eu, o sintoma aparece como amarração: se afirma algo no registro inconsciente, e se nega o mesmo na consciência. Se trata aqui não propriamente de negar algo que afinal foi inscrito, mas de denegar, como apontou Hyppolite (1954: 893/1998). Processo este que dá origem ao que posteriormente fundará o recurso defensivo neurótico por excelência, à saber, o recalque.

Assim, é preciso seguir o percurso constitutivo da neurose, tendo em vista que a mesma se funda por uma inscrição e por uma manobra, que tem início no movimento da *Austossung*, e que efetivamente se constitui posteriormente pelo recalque. À partir daqui será de interesse desta pesquisa acompanhar esse trajeto, tomando este passo da *Bejahung* de um significante primordial como o que possibilita a constituição egóica.

## 2. A ESTRUTURAÇÃO NEURÓTICA:

### 2.1. Recalque: conceituação teórica e a experiência clínica com a histeria

Como tratamos na seção anterior, tomamos a operação de castração enquanto exigência para entrada na linguagem. Como efeito dessa inscrição, temos a possibilidade de advento do sujeito, só pode advir na linguagem, enquanto dividido. Para tratar da divisão constitutiva do neurótico, conseqüente de um conflito, Freud (1940 [1938]: 289), afirma:

Existe assim um conflito entre a exigência por parte do instinto e a proibição por parte da realidade. (...) Ela [criança] responde ao conflito por duas reações contrárias, ambas válidas e eficazes. Por um lado, com o auxílio de certos mecanismos, rejeita a realidade e recusa-se a aceitar qualquer proibição; por outro, no mesmo alento, reconhece o perigo da realidade, assume o medo desse perigo como um sintoma patológico e subseqüentemente tenta desfazer-se do medo. Deve-se confessar que se trata de uma solução bastante engenhosa da dificuldade. Ambas as partes na disputa obtêm sua cota: permite-se que o instinto conserve sua satisfação e mostra-se um respeito apropriado pela realidade. Mas tudo tem de ser pago de uma maneira ou de outra, e esse sucesso é alcançado ao preço de uma fenda no ego, a qual nunca se cura, mas aumenta à medida que o tempo passa. As duas reações contrárias ao conflito persistem como ponto central de uma divisão (splitting) do ego. (FREUD, 1940 [1938]:289)

Ao mencionar "certos mecanismos" aos quais o sujeito lança mão para contornar o problema do conflito psíquico, podemos afirmar que Freud trata aqui do processo de recalque. Apresentado por Freud (1915) como um conceito metapsicológico, o recalque é um dos pilares da teoria psicanalítica, ou mais precisamente, a "pedra angular sobre a qual repousa toda a estrutura da psicanálise" (FREUD, 1914:26). Se trata de recurso defensivo típico da neurose, considerando esta estrutura como atravessada pela operação da castração. Seria mais preciso, no entanto, cernir o recalque enquanto propriamente fundador da estrutura neurótica, como veremos aqui.

Comentamos previamente que o estatuto de existência é efetuado mediante a incidência da castração, que é uma operação essencial à constituição psíquica. Essa inscrição, que se efetua

para além do cálculo econômico do funcionamento do aparelho anímico, não se dá sem o empreendimento de alguma defesa por parte do neurótico, como se pode acompanhar pela comentário de Freud (1940 [1938]:289), no trecho anterior. Esse recurso defensivo neurótico tem início com a manobra da *Verneinung* (FREUD, 1925), e se institui formalmente diante do recalque.

Se trata de um paradoxo exposto pela neurose, ou, nas palavras de Freud, de "de uma solução bastante engenhosa da dificuldade" (FREUD, 1940 [1938]:289): o neurótico não pode existir sem a divisão, e também não pode suportar essa hiância, e por isso mesmo, a recalca. Por conta dessa situação, se pode afirmar que para além de um recurso defensivo, o recalque funda a estrutura neurótica. Em seu texto homônimo, Freud (1915) aponta que recalque seria gerado quando a consecução da pulsão gera desprazer, em vez de prazer. Processo que pode ocorrer pois é possível que a satisfação pulsional entre em conflito com as exigências da cultura, se tornando desprazer. Mesmo que a satisfação da pulsão seja agradável em si mesma, se esta se apresenta de modo inconciliável com outras reivindicações sociais, inevitavelmente acaba por gerar desprazer.

Freud (1915) conceitua o recalque como uma operação instituída por dois tempos. Originalmente, o processo se dá pelo o que foi denominado por Freud (1915:153) como "repressão [recalque] primeva". Se trata aqui de negar a entrada do representante psíquico da pulsão na consciência, efetuando uma separação entre afeto e ideia. Posteriormente, essa operação se desdobra, gerando a "repressão propriamente dita" (FREUD, 1915:153), que apresenta a tarefa de impedir que os derivados do representante da ideia originalmente recalcada se tornem conscientes.

É importante trazer a lembrança de que Freud só pôde produzir o conceito de recalque por conta de sua experiência clínica. Nesse sentido, para tratar do recalque e das imbricações entre a satisfação da pulsão e o campo social, é inevitável não retornar aos postulados pré psicanalíticos, tão caros à construção da psicanálise. Neste momento inicial da teoria psicanalítica, foi a experiência com a histeria que possibilitou o avanço da clínica oferecida pela psicanálise. Afinal, a problemática trazida pelas histéricas reside justamente na dificuldade de conciliar a demanda pulsional, como as exigências e balizas sociais.

O trabalho com a histeria é de uma radicalidade tal, que seria possível afirmar que foi este que possibilitou que Freud pudesse efetivamente criar o dispositivo da clínica psicanalítica, que não estava disponível antes deste encontro com as histéricas. Se retomarmos os relatos descritos em *Estudos sobre a histeria* (FREUD E BREUER, 1893-1895), podemos lembrar que foi a paciente Anna O. a primeira a definir o tratamento psicanalítico como uma "talking cure" (Kupermann, 2012)<sup>5</sup>.

Se as histéricas foram essenciais à construção do dispositivo da clínica psicanalítica, podemos afirmar que Freud foi igualmente essencial para deslocar a posição que estas pacientes ocupavam perante a cultura de sua época. Como dado histórico, é preciso levar em conta a inovação que a técnica Freudiana propiciou a estes casos, em um contexto em que só havia para estes pacientes o limbo da lógica manicomial, em sua pior espécie. Por não fornecerem nenhum dado orgânico que pudesse sustentar seus sintomas para a medicina vigente, antes do tratamento criado por Freud, estes casos eram ignorados em seu sofrimento. Não bastando a falta de tratamento, não raro também eram classificados como uma farsa ou a uma moralidade rebaixada, como uma suposta falha de caráter.

Foi então à partir de Charcot e sua aposta na técnica da hipnose, em Salpêtrière, que estes casos puderam tomar um outro destino. Tomado por Freud como trabalho, desse movimento surge um tratamento para aqueles que deste quadro padeciam. Estava colocada uma verdadeira incógnita em relação àqueles pacientes: de que tanto sofriam, se seus organismos não apresentavam nenhuma condição de disfunção orgânica?

Para trabalhar sobre este enigma, retomamos histórias de adoecimento como as de Miss Lucy R. e Elisabeth Von R. (BREUER E FREUD, 1895), em busca de uma explicação clínica sobre a produção de sintomas na histeria, que nos ensinam tanto sobre a condição do sujeito neurótico. Se em cada relato biográfico encontramos uma história diferente por trás da formação sintomática, a noção de estruturação psíquica nos auxilia a pensar o problema. Não se trata de fixar-se nos detalhes que constituem cada biografia em busca dos pontos que poderiam produzir traumas e a produção de sintomas, mas de avançar para além disso. Ao seguir a trilha do

---

<sup>5</sup> Segundo Kupermann (2012): "O tratamento [ofertado pela psicanálise às histéricas] consistiria em favorecer a recordação, bem como a sua elaboração, purificando o psiquismo dos seus excessos traumáticos (catarse significa purificação). Estava inventada a talking cure, como a esperta Anna O. apelidou o tratamento, ou a sua *limpeza de chaminé*" (grifo nosso).

“tratamento pela palavra”, Freud descobre em cada uma de suas pacientes histéricas um ponto de impasse entre desejo e demanda social que lhes gerava sofrimento, forjando a dimensão de um conflito psíquico, comentada no início desta seção.

Se há um conflito, é preciso cernir entre que instâncias ele se dá, o que nos faz retornar ao início desta seção, onde foi tratado o comentário de Freud, de 1938. Ao afirmar que o conflito se dá "entre a exigência por parte do instinto e a proibição por parte da realidade", Freud indica que há uma certa incongruência entre as demandas pulsionais e as exigências da cultura. Afinal, o objetivo pulsional é sempre a consecução de prazer. Porém, por obedecer a instância do id [isso] (FREUD, 1923), a pulsão se ocupa apenas de buscar escoamento pela via mais rápida, não importando o modo como o processo ocorrerá. Ainda assim, o neurótico é um sujeito balizado pela cultura, e sua representação de eu não pode suportar a demanda do id [isso] (FREUD, 1923) por um escoamento pulsional que se realize "à qualquer preço". Se torna uma função da instância egóica encontrar a melhor forma de alcançar a satisfação pulsional, preservando simultaneamente a obtenção de prazer e a inserção social do sujeito.

Este é o embaraço revelado pela histeria, e por isso essa condição clínica ensina tanto sobre o sujeito da neurose: há um impasse entre a demanda do id [isso] (FREUD, 1923), de consecução da pulsão, e a possibilidade de escoamento frente às demandas culturais. Para não renunciar ao desejo, e ainda assim preservar sua vinculação social, o neurótico lança mão do recurso do recalque como mecanismo defensivo. Assim, o processo de recalque apazigua o conflito, pois afasta a representação incompatível da consciência.

Por meio da retirada de libido da ideia em questão, o recalque incide na possibilidade de que a representação se torne consciente, porém, não a elimina do psiquismo. Logo, mesmo que seja possível afirmar que o recalque é capaz de apaziguar o conflito psíquico, é insuficiente classificá-lo enquanto uma medida defensiva eficaz. Afinal, uma defesa não pode ser considerada eficiente se produz, como efeito, sofrimento.

Ao tomar o caso da história do sintoma de Elizabeth Von R., (BREUER E FREUD, 1893:166) por exemplo, chegamos a uma imagem da cena: ao longo do relato clínico do caso, encontramos a história de uma jovem moça que se queixava de dores nas pernas e uma certa impossibilidade de caminhar. Descrita como tendo um "temperamento difícil", a paciente se recusava a pensar

na possibilidade de casamento. Insistia em seu desejo pela formação acadêmica, em detrimento do destino doméstico que lhe havia sido projetado por seus pais.

Apesar da dificuldade relativa ao comportamento de Elizabeth, sua vocação altruísta (BREUER E FREUD, 1893:171) a reconciliava com sua família, pois a moça estava sempre à disposição para fornecer cuidados aos membros da família que necessitassem. Por meio de seus relatos durante as sessões oferecidas por Freud, a paciente traz cenas que fornecem pistas do início de seu sofrimento. Entre as cenas relatadas, Freud encontra um interseção: um sintoma que se forma diante do impasse entre o que se deseja, e o que a cultura espera de cada sujeito.

Se trata de uma incongruência entre o que se deseja e o que se toma como representação do eu, no sentido de compreender a instância egóica enquanto um arranjo em torno de uma imagem que se tem de si. Constituir uma representação de eu equivale a poder apreender uma identidade, que se constitui por meio de um "precipitado de restos de catexias objetais abandonadas", como aponta Freud (1923:44). Moldada à partir de identificações com objetos que são internalizados, a representação da unidade egóica vai se constituindo para o sujeito. No caso Elizabeth, como conciliar sua demanda pulsional proveniente do isso - o desejo de estudar, a vontade de ir ao baile em detrimento de cuidar do pai doente, o possível enamoramento pelo cunhado<sup>6</sup> - e o que ela entendia como a representação de seu eu?

Frente a colisão inevitável entre a demanda pulsional do isso e as exigências culturais do eu, é ao recalque que a paciente histérica fará uso como mecanismo de defesa. Cabe comentar que dentro da estrutura neurótica, há distintas formas de operar esse processo, como se pode observar nos casos de histeria, neurose obsessiva ou fobias. Em virtude de um esquema ilustrativo, tomaremos o caso clínico pertencente ao campo da histeria para destrinchar o mecanismo de ação de recalque neste tipo de formação de sintoma.

No campo da histeria, a atuação do recalque depende um escoamento pulsional que se efetua pela inervação somática. Por isso os relatos clínicos dos atendimentos das pacientes históricas indicam a produção de um quadro de sintomas psicossomáticos, como pode se constatar pelo caso clínico da paralisia das pernas de Elizabeth Von R. O sintoma se forma como uma espécie

---

<sup>6</sup>Relatados de forma completa em "Estudos sobre a histeria" (BREUER E FREUD, 1895). In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (Vol. II). Rio de Janeiro: Imago.

de "solução de compromisso" (FREUD, 1905:177), no sentido de que é justamente este que concilia o inconciliável da paciente. Expressão essa que indica o caráter de apaziguamento, e simultaneamente, de falibilidade do sintoma enquanto mecanismo de defesa do sujeito.

Afinal, ao lançar mão do processo de recalque como recurso defensivo, a pretensão da neurose é isolar a representação incompatível da consciência. Se objetiva, assim, que a ideia não possa mais gerar sofrimento ao sujeito, por não ter acesso ao registro consciente. Separando representação e afeto, o alvo da ação do recalque é impedir que o neurótico tenha acesso ao material que foi recalado. Essa tarefa, apesar de dar conta de algum apaziguamento do conflito - por afastar a ideia incompatível da consciência -, não alcança seu objetivo.

Ocorre que a efetividade do recalque se restringe a negar a entrada de um representante psíquico no sistema consciente, - em termos da formulação da primeira tópica Freudiana -, não impedindo sua existência no psiquismo. Na separação entre ideia e afeto, é apenas ao primeiro que o recalque consegue insistir, obrigando o segundo a se vincular a uma representação substitutiva. Processo esse que se dá, sem, de forma alguma, impedir a geração de angústia. Afinal, o material recalado permanece no aparato anímico - no registro inconsciente -, gerando derivados e podendo adquirir diversas formas de expressão, inclusive extremas.

O material recalado está sempre em busca de sua entrada na consciência. Nisso, podemos afirmar que o recalado sempre retorna, em uma incessante tentativa de inscrição. Por isso o recalque se apresenta como um recurso defensivo que apazigua o conflito, mas que não o soluciona de forma alguma, pois cobra um preço alto para se instituir. A moeda em que o sujeito paga? A formação de sintoma.

O recalque se revela um mecanismo defensivo falho, pois apesar de deslocar e substituir uma ideia incompatível, não obtém sucesso em evitar o desprazer. Os sintomas, então, se apresentam como uma condensação do conteúdo ideacional recalado.

Tratamos do impasse revelado pela histeria para poder trabalhar sobre o recalque, seguindo a trajetória apontada por Freud ao construir este conceito. Na sequência, continuaremos o trabalho em torno do recalque como possibilitador da estruturação neurótica. Assim, visamos uma análise da constituição egóica. A ideia é acompanhar como é possível apreender a

identidade de si, considerando que o processo de tornar a imagem uma referência para o sujeito remete a um processo não natural.

## **2.2. A constituição de uma unidade egóica: o trabalho Freudiano em torno do processo de narcisismo**

Mencionamos anteriormente que a constituição de uma unidade egóica não trata de um processo natural, sendo algo à ser desenvolvido. Afinal, nas palavras de Freud (1914: 93):

Estamos destinados a supor que uma unidade comparável ao ego [eu] não pode existir no indivíduo desde o começo; o ego [eu] tem de ser desenvolvido. Os instintos [pulsões] auto-eróticos, contudo, ali se encontram desde o início, sendo, portanto, necessário que algo seja adicionado ao auto-erotismo - uma nova ação psíquica - a fim de provocar o narcisismo (FREUD, 1914: 93).

Iniciamos nosso trabalho sobre a constituição psíquica da neurose à partir do conceito de recalque como fundador de sua estruturação. Nos interessa agora investigar os postulados de Freud (1914), instigados pelo que o criador da psicanálise denominou como "uma nova ação psíquica".

O conceito de narcisismo primário é apresentado por Freud (1914) na aposta de dar conta de explicar a unificação das pulsões parciais e a constituição do eu. Se trata de um momento em que o sujeito toma a si como objeto da pulsão, ou seja, em que seu investimento libidinal é direcionado a ele como se tratasse de um objeto externo. Se encontra (Freud, 1914) que o narcisismo se produz por uma orientação de obtenção de prazer autoerótica. É um processo que coloca certas exigências para se estabelecer, demandando, por exemplo, investimento libidinal dos responsáveis. Assim, os encarregados pelo cuidado da criança devem realizar um investimento libidinal nesta, para que o processo de constituição possa se dar.

Acompanhamos previamente que o estatuto de existência depende de uma função de julgamento. Se trata de um juízo de existência (FREUD, 1925) que subverte a lógica colocada pelo *Princípio do prazer* (FREUD, 1920), pois não considera o cálculo psíquico entre prazer e desprazer. Vimos também que para aceder à existência, é preciso inscrever a operação de castração, que obriga o sujeito a se guiar por outra ordem, que não a da onipotência. Contudo,

há um momento em que esse indivíduo se orientou por esse registro, que posteriormente tem de ser abandonado. Este abandono ocorre em virtude do "teste de realidade" Freud (1925), que retira a idealização dos objetos, já que estes pertencem a realidade externa.

O narcisismo primário consta (FREUD, 1914) como uma operação que seria herdeira do narcisismo dos responsáveis pela criança, ou seja, momento em que estes se orientaram pelo registro de onipotência. Característico do processo de narcisismo primário, esta onipotência teve de ser abandonada por eles há tempos em virtude das exigências do princípio de realidade. Por meio desse investimento libidinal, executado pelos responsáveis, a criança pode fazer sua entrada neste processo.

Afinal, se há uma libido sendo investida, será possível não apenas que ela circule, como também que se ramifique. No que surge, posteriormente, a discriminação de uma libido do eu, e outra dos objetos, continuando o processo de diferenciação entre o eu e o outro. Durante a instauração do narcisismo primário, a libido investida pelos responsáveis, na criança, promove nesta a condição de onipotência que a sustentará nesse momento.

Tomada em um primeiro momento como objeto do investimento libidinal dos que a cuidam, a criança também toma seus responsáveis como seus primeiros objetos. O narcisismo primário retrata o momento em que a criança é apresentada como "sua majestade, o bebê" (FREUD, 1914: 98), representante da onipotência que inviabilizaria a instauração de um processo como a operação de castração. Porém, já foi possível apontar que a castração é constitutiva do sujeito, que só advém na linguagem, enquanto dividido. Por isso, para aceder ao estatuto de sujeito, é preciso deixar de se guiar pela onipotência característica do narcisismo primário.

Ainda assim, tendo clara a necessidade de abandono do narcisismo primário para que se chegue ao estatuto da existência, é preciso se debruçar sobre as condições que propiciam o esmorecimento do narcisismo primário. Podemos afirmar que o que viabiliza a queda da onipotência infantil é a instituição de um ideal. No movimento de idealização, a libido que foi investida na criança, e que circulava apenas no eu, adquire a possibilidade de realizar um investimento externo, se lançando em direção aos objetos. Posteriormente, por ter sido direcionada a um objeto externo, a libido pode retornar a um eu já constituído. Processo este de fundação, denominado por Freud (1914) como o narcisismo secundário.

A instituição do ideal, então, altera a configuração prévia da relação entre a criança e aqueles que a cuidam. Se antes havia um investimento libidinal da criança em relação aos seus responsáveis, esse investimento se transfigura em uma identificação com eles. Esse movimento possibilita a constituição da unidade egóica e da vivência social para a criança. Porém, como visto na seção anterior, o semelhante representa um primeiro objeto da ambivalência entre amor e ódio, como aponta Freud (1895), para tratar da problemática do "complexo do ser humano semelhante".

Ao apontar o processo identificação enquanto atravessado pela ambivalência, indica que a identificação é um processo que se constitui por duas correntes de forças opostas. Uma corrente indica a presença da hostilidade frente à interdição objetal. A outra, em contraposição, produz afeto, marcando a admiração por aquele que impõe a castração, ao mesmo tempo que tem acesso ao objeto que foi interditado à criança. Nesse sentido, a ambivalência é uma marca constitutiva ao eu e propiciadora do advento do sujeito, que afinal, só pode advir enquanto dividido.

Por conta da importância dos processos de identificação constitutivos ao eu, Freud (1923:44) afirma que "o caráter do ego é um precipitado de catexias objetais abandonadas e que ele contém a história dessas escolhas de objeto". Na íntegra, o comentário Freudiano indica:

Quando acontece uma pessoa ter de abandonar um objeto sexual, muito amiúde se segue uma alteração de seu ego que só pode ser descrita como instalação do objeto dentro do ego, tal como ocorre na melancolia; a natureza exata dessa substituição ainda nos é desconhecida. Pode ser que, através dessa introjeção, que constitui uma espécie de regressão ao mecanismo da fase oral, o ego torne mais fácil ao objeto ser abandonado ou torne possível esse processo. Pode ser que essa identificação seja a única condição em que o id pode abandonar os seus objetos. De qualquer maneira, o processo, especialmente nas fases primitivas de desenvolvimento, é muito freqüente, e torna possível supor que o caráter do ego é um precipitado de catexias objetais abandonadas e que ele contém a história dessas escolhas de objeto. (FREUD, 1923: 44)

Nesse momento posterior da teoria psicanalítica, o eu é descrito pela segunda tópica Freudiana (1923) como uma instância de superfície. Assim, estaria vinculado a uma dimensão corporal, sendo responsável pelo teste de realidade por estar conectado com o mundo externo. Como

comentado, a função do eu, para além de garantir a unidade egóica, trata também de realizar a mediação entre as exigências pulsionais do isso, as demandas da realidade externa e os julgamentos provenientes do posterior supereu.

Por ter de dar conta de uma amarração entre as demandas pulsionais e as exigências da cultura, Freud (1923:70) afirma que "vemos este mesmo ego como uma pobre criatura que deve serviços a três senhores e, conseqüentemente, é ameaçado por três perigos: o mundo externo, a libido do id e a severidade do superego". Não sendo senhor de sua própria morada, o eu é obrigado a dar conta de três outras instâncias. Se torna, então, uma tarefa do eu encontrar a forma mais adequada de escoamento para as pulsões, que exercem pressão constante visando sua satisfação.

Acompanhamos, até aqui, a formulação Freudiana sobre a constituição de uma unidade egóica. Adiante, tomaremos o fundamento apresentado por Lacan por meio de seu escrito sobre o "estádio do espelho" (LACAN, 1949). Nossa aposta é de tomar esse escrito como possibilidade de aprofundar a discussão sobre o processo de instauração da imagem como referência para o sujeito.

### **2.3: A boa forma que o eu emana e o Outro que aparece no espelho: o advento do sujeito**

Acompanhamos, até agora, a constituição do eu por meio da teoria apresentada por Freud, analisando diversos momentos da construção teórica deste conceito. Pela teoria Freudiana, entendemos a formação do eu enquanto instituição de uma unidade egóica, algo que é guiado no sentido de uma suposta completude. Agora, nosso interesse remete a pensar um prolongamento à teoria psicanalítica fornecido por Lacan (1949/1966), de muito valor para trabalhar a formação da identidade como uma suposta unidade.

Em seu movimento de retorno aos ensinamentos de Freud, podemos afirmar que Lacan (1949/1966) trata de subverter um tanto a lógica de formação do eu Freudiano. O ensino Lacaniano transmite que é possível compreender a unidade do eu como uma formação precipitada diante da imagem, esta que emerge frente ao que Lacan denominou como "estádio do espelho".

Ao tratar de um "estádio", em contraposição ao que poderia ser considerado como um "estágio", Lacan (1949/1966) marca uma distinção importante. Afinal, este último indica um traço biologista, no sentido de colocar a constituição da identidade como algo natural, instintivo, algo que poderia se formar por etapas pré determinadas. Desde Freud (1923), podemos afirmar - como previamente comentado - que o eu não é uma instância que existe desde o princípio, sendo insuficiente a formação tratar de sua constituição de acordo com um registro biológico.

Outra importante distinção proposta por Lacan (1949) reside na diferenciação entre o sujeito do inconsciente e o eu como formação da unidade egóica. Essa distinção foi forjada aproveitando uma discriminação possível posta pela língua francesa, entre *je* e o *moi*. Se trata de um discernimento necessário, pois indica uma diferença fundamental entre o sujeito, e ele mesmo.

Lacan (1949/1966) propõe uma divisão entre duas instâncias para trabalhar a constituição da unidade egóica. É marcada uma diferenciação conceitual entre o eu e o sujeito do inconsciente. O primeiro - caracterizado por Lacan por meio do *moi* - possibilita o reconhecimento frente ao espelho. Nesse sentido, indica movimento de apreensão da identidade própria. De outro modo, o conceito de sujeito - descrito por Lacan pelo significante *je* - implica a marca de desconhecimento, do inconsciente. Em suma, do escapa à completude do registro imaginário. Figale (2016), comenta sobre essa questão:

(...) Não se trata de refutar a reflexividade ou a transparência da consciência, mas de traçar a distinção entre aquilo que se apreende nela e o eu [je] como sujeito (do inconsciente). O prestígio conferido ao fenômeno da consciência, que Lacan aponta ser uma contingência histórica na filosofia, seria a seu ver tributário do poder de atração do eu [moi], função imaginária fundada na imagem especular, através da qual o indivíduo encontra no outro como semelhante sua ilusão de totalidade. Sendo assim, o que a consciência reflexiva fornece é no máximo esse eu, no sentido lacaniano do moi, que no ato de reflexão só pode ser apreendido como um objeto – à diferença do que seria um sujeito.

O sujeito do inconsciente [*je*] advém como efeito da linguagem, em uma forma evanescente. O eu [*moi*], estando inserido em um registro imaginário, evoca a certeza da imagem unificada,

mesmo que em uma formação precipitada pela imagem do espelho, como anuncia Lacan (1949/1966). Não se trata aqui de colocar *je* como um oposto de *moi*, pois, como indica Figale (2016), há um equívoco nesta formulação. Apesar de evitar essa contraposição, é preciso apontar que o conceito de sujeito, para a psicanálise, é absolutamente distinto do exposto pela tradição filosófica do *cogito cartesiano*, por exemplo.

Descartes conceitua o sujeito à partir de sua máxima "penso, logo sou", colocando a existência como tributária à consciência. A psicanálise, por sua vez, opera um descentramento do sujeito em relação à consciência. Afirma Lacan (1957/1998:521), subvertendo a lógica proposta pelo *cogito cartesiano*: "penso onde não sou, logo sou onde não penso". Máxima essa que expõe a fundamental e constitutiva divisão do sujeito, tal como entendido pela psicanálise.

A distinção entre o eu e o sujeito produz, como efeito, um choque entre a completude da imagem que o eu suscita, e a marca de desconhecimento do inconsciente, que não acompanha o registro imaginário. Questão essa que nos aproxima da temática da diferença, partindo de um diferente que existe para cada um, pois justamente escapa à imagem especular. Afinal, nas próprias palavras de Lacan (1949: 97):

Basta compreender o estádio do espelho como uma identificação, no sentido pleno que a análise atribui a esse termo, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem. (LACAN, In *Escritos*. O estádio do espelho como formador da função do eu. Rio de Janeiro: Zahar. Pg. 97.)

No processo de constituição da unidade egóica, se trata antes de olhar o Outro que aparece no espelho e se identificar com ele, para então assumi-lo como identidade própria. O Outro que habita cada um, como marca da alteridade. Temática essa de muita importância ao tema proposto por essa pesquisa, de examinar as vicissitudes da diferença. O trabalho em torno da questão da função do Outro é trabalhada por Lacan em *O seminário 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-1955), obra a qual retomaremos adiante para uma análise mais minuciosa.

Ainda assim, podemos nos deter por agora em um exame dos processos identificatórios. Afinal, se em *O eu e o isso*, Freud (1923) define o eu enquanto um "precipitado de catexias objetais

abandonadas", é possível afirmar que esta instância remete a uma espécie de condensação de identificações relativas a estes objetos. Ao serem abandonadas, essas catexias objetais podem ser introjetados ao eu, em um jogo de compensação da perda sofrida pelo isso que culmina na formação da instância egóica.

Pela obra construída por Freud, sabemos que não há uma única forma de identificação. Essa temática é analisada em "Luto e melancolia" (FREUD, 1917[1915]), onde Freud produz uma distinção entre a identificação possível ao melancólico, em contraposição ao processo identificatório que ocorre na neurose. Para tal, Freud se dedica a analisar os processos de perda objetal, analisando as possibilidades do eu de identificar-se ao objeto perdido, ou seja, de realizar o trabalho de luto.

Diante dos exemplares casos de melancolia, que ilustram esse mecanismo à luz de uma configuração psicótica, a identificação trata de uma tentativa do eu de recuperar o objeto perdido por meio de uma identificação total a ele. Tais casos revelam a radicalidade de um processo de perda objetal sob a configuração da estrutura da psicótica. Sob o escopo da psicose, o eu, ao se identificar com o objeto perdido, se assemelha a ele e assume suas características. Assim, o eu se apresenta ao isso como um objeto de amor semelhante ao perdido, tentando compensá-lo pela perda objetal sofrida.

Em contraposição a forma de identificação melancólica, Freud (1917[1915]) se debruça sobre o trabalho comum de luto, buscando analisar a elaboração da perda do objeto realizada sob o da neurose. Nos casos regulares de luto, é possível afirmar que o processo de identificação com o objeto perdido desvelam o mesmo objetivo que exposto pela melancolia, ou seja, compensar o isso da perda de um objeto.

Embora a finalidade do processo de identificação diante de uma perda objetal seja o mesmo na psicose ou na neurose, os meios de estabelecimento da identificação se colocam de forma absolutamente distinta dependendo da inserção de estrutura. Enquanto o luto neurótico provoca uma identificação por traço, fazendo com que o eu se identifique parcialmente com o objeto perdido, é possível apontar na melancolia o desenvolvimento de uma identificação total. Se justifica, então, a máxima Freudiana (1917[1915]:255) que indica que "a sombra do objeto recai sobre o eu".

Apesar da diferenciação exposta sobre os distintos modos de processar uma identificação, retomo a operação do estádio do espelho como possível diante da estrutura neurose. Tratamos da identificação à imagem especular como algo viável ao neurótico, no sentido de colocar que sua apreensão como identidade depende justamente de que se possa formar uma unidade imaginária. Estamos tratando aqui do recurso ao recalque, que escamoteia a hiância que existe entre o eu e o sujeito do inconsciente. Por isso mesmo se pode afirmar que o recalque é fundador da estrutura neurótica, pois sem esse recurso, a identificação à imagem especular não encontra possibilidade de se instituir.

Acompanhamos, então, que há uma alienação necessária para que seja possível se reconhecer como unidade diante do espelho. Chegamos a uma consideração interessante diante do estádio do espelho: só há possibilidade de instituir uma identidade por meio da identificação a uma imagem completa, que, por sua vez, exige o não reconhecimento da incompletude do sujeito. Logo, o eu, como efeito desta operação, só pode surgir enquanto produto do recalque. Recalcando a diferença entre *je* e *moi*, o sujeito pode admitir sua imagem especular como identidade própria, confinado a crer na unidade percebida no espelho.

A operação descrita por Lacan (1949/1966) como o "estádio do espelho" nos faz retomar o problema da relação do indivíduo com seu *Nebemensch* (FREUD, 1895). Afinal, a mediação do semelhante é essencial ao processo de identificação com a imagem especular. Nesse sentido, a apropriação do corpo e de sua imagem precisa ser mediada pela nomeação do Outro, que frente a operação do espelho diz à criança: "este é tu". Temos, então, uma ilustração do processo apreensão da identidade, que marca desde o início da vida humana uma eterna hiância entre o eu e o sujeito do inconsciente.

#### **2.4: Sujeito, um ser falante e desejanste: o circuito da fala na neurose**

Em virtude de possibilitar um exame das vicissitudes da diferença, acompanhamos até agora o processo de constituição psíquica. Pela trajetória exposta, entendemos que o funcionamento do psiquismo se orienta no sentido de um certo automatismo que visa evitar o encontro com o desprazer. Encontramos, também, que este alvo incide no aparelho anímico de forma tão radical, que o psiquismo seria capaz de fazer recurso à alucinação para evitar esbarrar-se com

o que percebe como desprazeroso. Ainda assim, nos deparamos com algo que faz uma barreira a este modo de funcionar, encontrando o conceito de *das Ding* (FREUD, 1985).

A construção apresentada em *Princípio do prazer* (FREUD, 1920) revela a problemática deste propósito de evitação do desprazer no psiquismo, evidenciando a necessidade de que este suporte um para além. Relacionamos, então, a presença da *coisa* (FREUD, 1985) enquanto uma forçagem relativa ao funcionamento psíquico. Pois indica a presença de um vazio estrutural da linguagem. Afinal, a entrada na linguagem, - da qual o sujeito precede -, traz como exigência a sustentação da presença de *das Ding* (FREUD, 1895), que não é totalmente subjugada ao funcionamento proposto pelo *Princípio do prazer* (FREUD, 1920).

A presença da *coisa* (FREUD, 1895) incide como uma negatividade fundamental, frente a qual o sujeito, opta pela *Verneinung* (FREUD, 1925) uma manobra como forma de se defender da inscrição efetuada. Diante de uma inscrição que o sujeito se esforça para escamotear, encontramos no movimento da negativa o início da instauração do recurso ao recalque, mecanismo fundador da estrutura neurótica. Frisamos o carácter constitutivo do recalque, como acompanhado pelo exposto em "Sobre o narcisismo: uma introdução" (FREUD, 1914), e pela apresentação de "O estádio do espelho como formador da função do eu" (LACAN, 1949/1966).

Como fundador da estrutura neurótica, o recalque produz tanto a divisão constitutiva ao sujeito (FREUD, 1914). O recurso ao recalque permite, também, a unificação da imagem especular, viabilizando que o sujeito possa fazer da imagem especular uma referência, se apropriando dela enquanto identidade. Assim, se o sujeito precede da linguagem, mas ainda assim se funda por meio do recurso ao recalque, nos resta examinar os efeitos da incidência do recalque diante do circuito de fala neurótico.

Encontramos mais uma distinção importante na estruturação neurótica: há uma diferença entre o que é possível dizer, e o que se escamoteia por meio do recurso ao recalque. Porém, como vimos, o material recalcado está sempre retornando, em uma tentativa de inscrição. Situação essa que complica a relação da neurose com a fala, evidenciando um certo conflito.

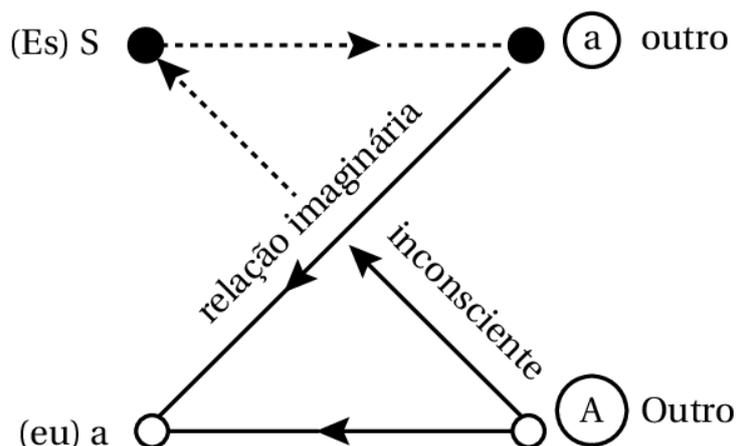
Acompanhamos, pelos relatos clínicos de Freud sobre suas pacientes histéricas (BREUER E FREUD, 1985), que a forma encontrada pela histeria de apaziguar o conflito encaminha uma

"solução de compromisso", que se produz por inervação psicossomática. A sustentação desse sintoma se dá por meio do recurso à fantasia e ao recalque, sem os quais a neurose não poderia suportar o mal estar próprio à sua estruturação.

Se apontamos que a neurose é fundada à partir do recalque, e que o sujeito precede da linguagem, é preciso então se debruçar sobre o circuito de fala neurótico, tendo em vista alisar os efeitos da incidência do recalque neste. Lacan, em *O seminário 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-1955), trata da relação do neurótico com o registro simbólico à partir do "esquema L" (LACAN, 1955: 330), que será alvo de nossa análise, aqui.

Discutir a função do grande Outro é, então, tratar de uma relação entre inconsciente e linguagem. A noção de Outro nos é de grande valia para possibilitar um exame das vicissitudes da diferença, pois marca a presença de uma alteridade, algo que não se reduz a identificação com o semelhante. Lacan (1954-1955) indica que o grande Outro remete a um lugar, uma posição. É feita uma discriminação entre essa função simbólica do Outro, em contraposição ao pequeno outro, aquele que é possível identificar como semelhante. Ocorre que o pequeno outro, justamente por poder ser identificado enquanto semelhante, pode ser reduzido a um duplo imaginário. Assim, o pequeno outro remete a uma identificação especular, se diferenciando de forma absoluta do grande Outro, por marcar a incidência da alteridade, não pode ser limitado ao que é idêntico, ao mesmo.

O Outro remete a uma diferença fundamental, pois trata da incidência de uma alteridade radical, enquanto função de inversão da mensagem do sujeito. Para tratar da função de inversão de uma mensagem, precisamos retomar o "esquema L", apresentado por Lacan (1955:330):



O esquema gráfico trata de duas relações, entre a-a, ou entre A-S. A primeira, por ser mantida no plano da imagem, trata da comunicação dual. Indicada no esquema como uma relação entre um pequeno outro e o eu, se trata aqui da comunicação entre o indivíduo e seu semelhante. É uma relação limitada pelo que Lacan denominou como *muro de linguagem*<sup>7</sup> (LACAN, 1955), algo que, sustentado pelo recalque, impede o retorno da mensagem ao sujeito. Afinal, para que haja a possibilidade de um retorno da mensagem do sujeito sob a forma invertida, é preciso que antes essa fala tenha sido objeto do recalque, pois, se não o fosse, não haveria possibilidade de inversão.

A relação a-a, disposta no "Esquema L" (LACAN, 1955:330) descreve uma comunicação que se mantém no plano especular. Ou seja, indica uma comunicação que só pode produzir, como efeito, uma relação de alienação que se dá entre duplos. Nesse tipo de relação, que leva em consideração apenas o enunciado pela fala, não é possível se dar conta da enunciação escamoteada pelo recalque.

A noção de inversão remete justamente a essa ideia da enunciação, de algo que fica encoberto pelo dito. Nesse sentido, tratar da inversão da mensagem é buscar o que está para além do enunciado, revelando a posição de sujeito, marca do inconsciente, no que foi dito pelo indivíduo. O grande Outro, enquanto lugar simbólico, indica a possibilidade de inverter a mensagem, produzindo, com efeito, a possibilidade de que o sujeito possa escutar sua mensagem para além de sua condição egóica, imaginária e alienante.

Por conta desta operação, ao retomar o *Esquema L*, podemos afirmar que a relação entre A-S se passa de maneira totalmente distinta da exposta pelo circuito a-a. Pois a relação A-S se dá entre o Outro e o sujeito, incluindo a propriedade de inversão da mensagem. Nisso, por meio da recepção da mensagem sob a forma invertida retornada do Outro, o sujeito encontra a possibilidade de reconhecer sua posição subjetiva para além do que estava apresentado pelo dito. Avançando para além deste, pode reconhecer a enunciação do que havia surgido previamente como enunciado.

Podemos afirmar que se trata, aqui, de aproximar o sujeito de uma diferença fundamental, dele para ele mesmo, como podemos observar pela experiência de análise, por exemplo. Acontece

---

<sup>7</sup> Lacan, J. (1955). *Introdução do grande Outro*. In: O Seminário - Livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1985. P. 331.

que a relação do sujeito com o Outro remete a um enigma, justamente porque o Outro traz a marca do inconsciente, do que é enigmático para o sujeito. Por isso a presença do Outro indica uma relação próxima a que o indivíduo tem com os seus sonhos, atos falhos, repetições e chistes: há um certo reconhecimento dessas produções por parte do indivíduo, ao mesmo tempo em que estas lhe conferem uma incógnita, no sentido de que ultrapassam sua condição egóica, e escapam à referência imaginária.

Na discussão da relação entre linguagem e inconsciente, - esta feita por Lacan (1955) para tratar da função do grande Outro -, podemos concluir que a linguagem é, ela própria, uma marca da alteridade. Poderíamos nos perguntar o motivo da linguagem incidir enquanto tal. No que podemos encaminhar a questão ao apontar que consideramos alteridade o que não pode ser reduzido à identidade do indivíduo.

Compreendemos, até aqui, que o neurótico, quando fala, escamoteia parte da enunciação ao produzir seu enunciado. O trabalho de análise, então, é o de convocar esse indivíduo a se responsabilizar pela sua palavra. Convocação esta que só pode ser feita se o analista assume a função de grande Outro, devolvendo ao indivíduo sua mensagem sob a forma invertida. E logo, convocando-o a tomar sua posição enquanto sujeito.

Nos resta, então, investigar o que permite o recebimento da mensagem invertida proveniente do grande Outro. Afinal, acompanhamos que diante do modo de funcionar do psiquismo, orientado pelo *Princípio do prazer* (FREUD, 1920), há uma dificuldade enorme em quebrar um circuito pulsional já feito, guiado pela compulsão à repetição. Ainda sim, e mais uma vez, podemos apontar a importância da diferença, como representante do que é novo, na possibilidade de um indivíduo aceder à posição de sujeito.

### **3. VICISSITUDES DA DIFERENÇA:**

Em virtude de nossa proposta de pesquisa, de examinar as vicissitudes da diferença, nos centramos, até agora, em apreender o modo de funcionamento do psiquismo e os processos de constituição egóica, tendo em vista analisar os efeitos da incidência da diferença nestas operações.

Aqui, nossa aposta encaminhará a questão, pensando, depois de todo o trabalho feito sobre o tema, quais os possíveis destinos que a diferença pode tomar. Indicaremos, então, três registros distintos onde a presença da diferença se faz clara, e tomando diversas vicissitudes: diante da clínica oferecida pela psicanálise, diante do campo da arte, e finalmente em relação ao casos de segregação social.

Trabalhamos, também, em torno da função do grande Outro, tendo concluído que este é uma marca da alteridade que contém a propriedade de oferecer ao sujeito o recebimento de sua mensagem sob a forma invertida. Ou seja, diante da função do Outro, o indivíduo pode acolher a presença de uma diferença dele para com ele mesmo, efetuando uma quebra em seu circuito pulsional guiado pela repetição. Aqui, trataremos do que viabiliza o reconhecimento do Outro, dado que este não é um processo natural.

#### **3.1: Uma Estranha diferença:**

Possibilitar o recebimento da presença da diferença, incluída no retorno da mensagem sob a forma invertida que vem do Outro, parece ser a grande aposta do trabalho da clínica psicanalítica, constituindo uma das maiores revoluções criadas por Freud. Ainda assim, mesmo na experiência de análise, a diferença se apresenta inicialmente como algo completamente estranho e alheio ao paciente, que não se reconhece nela. Para pensar essa questão, retomar o que Freud (1919) denominou como *Unheimlich*, para tratar desse fenômeno de estranhamento, nos é agora de grande valia. Também o será posteriormente, quando nos dedicarmos a pensar a relação da diferença com o campo da arte.

O texto que trata do fenômeno do Estranho (FREUD, 1919) precede outra produção escrita de muito valor sobre a teoria das pulsões, o anteriormente comentado *Além do princípio do prazer*

(FREUD, 1920). Vemos que à época da publicação sobre o *Unheimlich*, Freud (1919) já se encontrava às voltas com a temática da repetição, mesmo não dispondo ainda do conceito de pulsão de morte, que viria a ser apresentado na publicação do ano seguinte (FREUD, 1920).

O Estranho é descrito por Freud (1919) inicialmente como o que causa horror, associando esse fenômeno ao que causa medo, de maneira geral. Neste primeiro momento, o texto Freudiano (1919), se centra em uma análise linguística do termo *Unheimlich*, e de seu suposto contrário, definido como *Heimlich*. Freud afirma (1919:237):

A palavra alemã ‘*unheimlich*’ é obviamente o oposto de ‘*heimlich*’ [‘doméstica’], ‘*heimisch*’ [‘nativo’] – o oposto do que é familiar; e somos tentados a concluir que aquilo que é ‘estranho’ é assustador precisamente porque *não* é conhecido e familiar. Naturalmente, contudo, nem tudo o que é novo e não familiar é assustador; a relação não pode ser invertida. Só podemos dizer que aquilo que é novo pode tornar-se facilmente assustador e estranho; algumas novidades são assustadoras, mas de modo algum todas elas. Algo tem de ser acrescentado ao que é novo e não familiar, para torná-lo estranho. (FREUD, 1919: 237)

Desde 1919 Freud já nos traz uma valiosa indicação, que surge mais concretamente em um momento posterior, como pudemos apresentar na seção passada ao tratar de *Além do princípio do prazer* (FREUD, 1920): o novo, o diferente, causa uma desestabilização energética no psiquismo, e facilmente se torna alvo do Estranho. Ainda assim, a investigação Freudiana não se limita a essa formulação, no que o criador da psicanálise passa se interrogar sobre o fato de nem toda novidade causar estranheza, apesar do fenômeno do Estranho facilmente se vincular a presença do novo.

Se dispondo a pensar este impasse, Freud dedica a primeira seção de seu escrito sobre o Estranho (FREUD, 1919) para produzir um exame linguístico em torno das palavras *Heimlich* e *Unheimlich* (FREUD, 1919). Seu objetivo remete a buscar outras definições para tais vocábulos, para além de seus significados simplórios enquanto "familiar" e "não familiar", respectivamente. Para tal, Freud (1919:237) se dedica a analisar o definição da palavra "Estranho" em variados idiomas: latim, grego, inglês, francês, espanhol, italiano, português, árabe, hebraico e alemão.

A análise idiomática produzida por Freud (1919:237) indica que *Unheimlich* remete ao que é estrangeiro, *uncomfortable* (desconfortável), *inquiétant* (inquietante), *sinistre*, (sinistro), *sospechoso* (suspeitoso), e até mesmo "demoníaco", "horrível".<sup>8</sup> A definição que nos parece mais interessante aos nossos objetivos de trabalho, entretanto, é trazida por Schelling, a qual é retomada por Freud (1919:240), e afirma: "*Unheimlich* é o nome de tudo que deveria ter permanecido... secreto e oculto mas veio à luz."

Já a palavra *Heimlich*, como uma suposta oposição, remete ao que, ou quem, pertence a uma casa ou família, ao que é íntimo e confortável (FREUD, 1919:238). Ocorre que, segundo a indicação Freudiana, este vocábulo também pode indicar o que é "escondido, oculto da vista, de modo que os outros não consigam saber, sonegado aos outros" (1919:239). Se trata aqui de um uso linguístico que evocaria um certo misticismo, algo da ordem do oculto, do mágico, do anímico. Aqui o conceito de *Heimlich* e a definição apresentada por Schelling sobre o *Unheimlich* encontram uma interseção.

Indo ao encontro da elucidação apresentada por Schelling, Freud (1919:241) apresenta também a definição de Grimm para *Heimlich* (1877, 4, parte 2, 873 segs.), que consta: "(...) como afastado do conhecimento, inconsciente... *Heimlich* tem também o significado daquilo que é obscuro, inacessível ao conhecimento...". Assim, o termo alemão para designar o que é familiar, resguarda também um sentido que remete esse mesmo vocábulo ao que é perigoso e oculto.

Logo, a antiga oposição entre *Heimlich* e *Unheimlich* se mostra insuficiente ao julgar os termos enquanto simples antônimos. Afinal, pudemos acompanhar que estes podem encontrar uma certa congruência entre seus significados. Encontramos, seguindo a trilha indicada por Freud (1919), que a palavra *Heimlich* sustenta uma ambiguidade, indicando tanto o que é familiar e íntimo, tanto quanto o que é obscuro e misterioso.

Finda a primeira seção do texto (FREUD, 1919), Freud dá sequência ao escrito, no qual se dedica a pensar o fenômeno do "O Estranho" (FREUD, 1919) à partir da análise da história do "Homem da Areia", de Hoffman (1817). Este conto parece ter sido escolhido por Freud por suas relações com o infantil, com o animismo, e também por seu destaque a função da visão.

---

<sup>8</sup> Tradução livre.

O conto de Hoffman (1817) enreda uma história que atravessa a infância de Nataniel, protagonista. Na história, há um homem que representa uma figura misteriosa, como uma encarnação do personagem mítico "homem da areia". Este é retratado como um sujeito que lança grãos de areia aos olhos de crianças que se recusam a dormir na hora determinada por seus responsáveis. Como uma anedota, este conto fica registrado como uma lembrança de infância de Nataniel, que acaba por, posteriormente, reviver determinados aspectos da mesma.

No decorrer do conto, Nataniel se apaixona. Se enamora por Olímpia, uma linda donzela que, sem se dar conta, era na verdade uma boneca. Este ponto interessa especialmente à Freud, no que entende que o conceito de *Unheimlich* apresenta fortes relações com a temática do animismo, tão presente no conto de Hoffman (1817). Disso, Freud extrai algumas consequências importantes sobre o animismo.

A primeira se relaciona ao tema da negação, no sentido de estarmos tratando desse recurso por parte do protagonista da história, que não crê que Olímpia seja uma boneca. Por conta desse enlace, podemos relacionar o trabalho que estamos produzindo sobre o "Estranho" e a sua relação com "A Negativa" (FREUD, 1925), como manejamos previamente.

Percebemos que "A Negativa" (FREUD, 1925) se relaciona ao fenômeno do *Unheimlich* (FREUD, 1919), pois ambos os conceitos remetem à algo que é tanto familiar, quanto estranho. De tal maneira que podemos reafirmar, por termos mais indícios, que a antiga oposição entre familiar e estranho não apenas não se sustenta completamente, como se tratam de conceitos cujos significados por vezes se imbricam.

Ao tratar da relação de Nataniel com a boneca Olímpia, Freud (1919) extrai uma segunda grande consequência da obra de Hoffman (1817) no que tange a temática do animismo. Desde *Totem e tabu* (FREUD, 1913), se sabe que Freud aproxima o animismo ao primitivo. Sabemos também, que o infantil é o que o sujeito tem de mais primitivo. De forma que é possível apontar o animismo como relacionado ao narcisismo primário, caracterizado pela onipotência infantil.

Assim, a construção Freudiana aproxima o efeito de estranhamento a uma certa não superação do animismo característico do narcisismo primário. Ou seja, estaríamos tratando aqui, diante do estranho, de uma dificuldade frente à castração, que obrigaria o sujeito a abandonar seu

poder ilimitado que é efeito do momento do narcisismo primário, para aceder ao narcisismo secundário.

Por conta da produção desta relação entre o "Estranho" (FREUD, 1919) e uma negação da castração, podemos afirmar que a ênfase de Freud sobre a centralidade do sentido da visão no conto de Hoffman (1817) ganha outro contorno. O "homem da areia" é temido principalmente pelo seu poder de cegar as crianças tidas como desobedientes.

O medo de ficar cego, nos alerta Freud (1919:247) "é muitas vezes um substituto do temor de ser castrado. O autocegamento do criminoso mítico, Édipo, era simplesmente uma forma atenuada do castigo da castração – o único castigo que era adequado a ele pela *lex tallionis*". É interessante que Freud cite justamente a "Lei de Talião", uma das leis mais primitivas que temos notícia. Possivelmente, por isso mesmo esta é retomada para tratar da temática do animismo infantil. Afinal, como afirmamos previamente, o infantil é o que remanesce em nós sempre como o mais primitivo.

Para tratar da temática do animismo, Freud menciona também as situações nas quais se faz presente uma sensação de premonição. Esse tema também é tratado em *Totem e tabu* (FREUD, 1913:100), ao que Freud afirma:

Um neurótico obsessivo pode ser oprimido por uma sensação de culpa que seria adequada para um grande assassino, embora, na realidade, de sua infância em diante, tenha-se comportado para com os seus concidadãos como o mais escrupuloso e respeitável membro da sociedade. Não obstante, sua sensação de culpa tem uma justificativa: está fundada nos intensos e freqüentes desejos de morte contra os seus semelhantes que estão inconscientemente em ação dentro dele. Tem uma justificativa se levarmos em consideração os pensamentos inconscientes e não os atos intencionais. Assim, vê-se que a onipotência de pensamentos, a supervalorização dos processos mentais em comparação com a realidade, desempenha um papel irrestrito na vida emocional dos pacientes neuróticos e em tudo que dela se deriva. (FREUD, 1913:100).

Usualmente considerada como uma marca do narcisismo infantil, a onipotência de pensamentos faz com que o fenômeno do Estranho se erija toda vez que uma situação de conflito - entre seus impulsos inconscientes e sua representação de eu - se coloque para o neurótico. Por conta do

cunho conflituoso, a neurose faz recurso à projeção, que traz o Estranho no lugar de responsabilizar-se pelo desejo supostamente incompatível. Portanto, concordamos com a afirmação Freudiana de que "sua sensação de culpa tem uma justificativa: está fundada nos intensos e freqüentes desejos (...) que estão inconscientemente em ação dentro dele" (FREUD, 1913:100).

A consequência mais importante extraída por Freud neste momento remete ao fato de que o narcisismo primário nunca é totalmente abandonado. Ou seja, independente da constituição psíquica poder se efetivar, o primitivo, - no sentido do infantil -, sempre deixa um resto, remanescendo em cada um. Freud descobre, então, que o fenômeno do "Estranho" indica justamente o retorno desses traços residuais da onipotência infantil e de sua atividade animista. O "Estranho" nada mais seria do que um indicativo destas, que, por conta do abandono do narcisismo primário, teriam sido alvos do processo de recalçamento.

Ocorre que o "Estranho", como marca do que "deveria ter permanecido secreto e oculto, mas veio à luz" - para usar a definição de Schelling -, evoca em seu retorno sua estranheza peculiar. Agora podemos afirmar que essa estranheza seria mais provavelmente uma angústia, já que se trata de um efeito do retorno do recalçado. Por conta dessa proximidade entre o "Estranho" e o recalçado, Freud (1919:256), afirma: "esse estranho não é nada novo ou alheio, porém algo que é familiar e há muito estabelecido na mente, e que somente se alienou desta através do processo da repressão."

Assim, Freud encerra a segunda seção de seu texto "O Estranho" (FREUD, 1919:260), com a seguinte afirmação: "o *Unheimlich* é o que uma vez foi *Heimisch*, familiar; o prefixo 'Un' ['in-'] é o sinal da repressão" (grifos do autor). Podemos, então, finalmente, concordar com a definição dada por Schelling sobre o *Unheimlich*.

Ainda na última seção de seu escrito, Freud (1919) se dedica a interrogar o motivo pelo qual nem tudo que indica o retorno do recalçado causar estranheza. Afinal, há um estranhamento quando o material recalçado retorna, porém, Freud (1919) indica que nem todo estranhamento trata remete a um retorno. Nesse sentido, é como se houvesse um tipo de repetição que ultrapassaria a lógica do retorno do recalçado, algo que será melhor desenvolvido por Freud em *Além do princípio do prazer* (FREUD, 1920), como previamente tratamos.

De forma que a afirmação Freudiana marca que o fenômeno do "Estranho" só pode se dar quando relacionado à complexos infantis que haviam sido recalçados. Pois diante do infantil, do primitivo, não há possibilidade de interferência da realidade material, no que a vida mental domina o sujeito.

A experiência do "Estranho", então, não ocorre mediante o retorno de qualquer material recalçado, e sim de um recalque específico de complexos infantis, que por algum motivo tenham sido revividos.

### **3.2: O fenômeno do Duplo conceituado por Freud**

É ainda no texto "Estranho" (FREUD, 1919), que Freud trata da temática do "Duplo", conceito de suma importância para pensar o tema proposto por essa pesquisa, de analisar as vicissitudes da diferença. O "Duplo" é evocado por Freud neste texto (1919) por estar intimamente relacionado às sensações de estranheza, tema central do texto. Retomando sua hipótese que relaciona o "Estranho" a um narcisismo não superado, Freud (1919) aproxima o fenômeno do do "Duplo" a causas infantis.

O fenômeno do "Duplo", tal como apresentado por Freud (1919), remete a uma identificação total entre personagens distintos, que se localizam como idênticos. Este processo, marcado pelo animismo, é radical à ponto de ser possível que se perca a delimitação do eu, se tornando inacessível a distinção entre quem é um, e quem é outro. Nas palavras de Freud (1919:250):

O sujeito identifica-se com outra pessoa, de tal forma que fica em dúvida sobre quem é o seu eu (*self*), ou substitui o seu próprio eu (*self*) por um estranho. Em outras palavras, há uma duplicação, divisão e intercâmbio do eu (*self*). E, finalmente, há o retorno constante da mesma coisa – a repetição dos mesmos aspectos, ou características, ou vicissitudes, dos mesmos crimes, ou até dos mesmos nomes, através das diversas gerações que se sucedem. (FREUD, 1919:250)

Dando continuidade ao trabalho em torno desta temática, Freud (1919) retoma a produção de Otto Rank sobre este fenômeno. Em sua pesquisa sobre o tema, Rank encontra que em sua origem, o "Duplo" constituía um recurso defensivo, no sentido de ser "uma segurança contra a

destruição do ego" (FREUD, 1919:250). Este motivo o faz afirmar, inclusive, que "provavelmente, a alma 'imortal' foi o primeiro 'duplo' do corpo".

Por ligar o fenômeno do "Duplo" ao infantil, Freud (1919) afirma que ultrapassada a fase do narcisismo primário, o "Duplo" sofre uma inversão. Assim, deixa de remeter ao que resguarda o ego, para se tornar algo da ordem do mortífero. Não se trata de efetivamente superar o narcisismo primário, que, afinal, sempre deixa um resto, mas de deixá-lo cair um tanto. Segundo Freud (1919:251), após a queda do narcisismo primário, a produção do "Duplo" encontra seu cerne em uma defesa empreendida pelo ego, "que levou o ego a projetar para fora aquele material, como algo estranho a si mesmo". O "Duplo", então, se funda pelo recurso à projeção.

Retomemos por um instante o trabalho feito na seção anterior desta pesquisa, primeiramente sobre *das Ding*, e posteriormente sobre o circuito de fala na neurose. Quando tratamos do conceito da *coisa* Freudiana (FREUD, 1895), afirmamos sua relação com o que Freud denominou como "Complexo do ser humano semelhante". Nessa configuração, o *Nebemensch* é, desde início, objeto da ambivalência, pois *das Ding* revela também uma face de hostilidade, como vimos previamente. A relação com o ser humano semelhante é, de partida, complicada pela ambivalência. No que acompanha a situação do "Duplo", que primeiramente surge como um protetor do ego, para posteriormente se transformar em anunciador de algo mortífero.

Se lembrarmos, agora, do "Esquema L" apresentado por Lacan, em *O seminário 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-1955:330), podemos aprofundar essa temática sobre o "Duplo". Vimos, na seção anterior desta pesquisa, que a possibilidade de retorno da mensagem sob a forma invertida, proveniente do grande Outro, só pode se dar no circuito S-A. Enquanto isso, o circuito a-a, entre semelhantes, não produz nada além da alienação entre duplos.

Consideramos, então, que o "Duplo" indica uma defesa contra a enunciação do sujeito, pois impede o retorno da mensagem sob a forma invertida, fixando-o em um jogo de espelhos.

### **3.3: A diferença exposta: um trato à partir do campo da arte**

O fenômeno do Estranho, segundo a indicação de Freud, pertence ao tema da estética, desde que a consideremos "não simplesmente a teoria da beleza, mas a teoria das qualidades do sentir" (FREUD, 1919: 235). De forma que nos interessa analisar por agora o conceito de "Duplo" por meio de um trabalho artístico. Nosso objetivo indica tanto analisar como o campo da arte lida com a presentificação da diferença, assim como recolher deste mesmo campo muito do que a psicanálise nos transmite sobre a relação com o diferente.

O tema do "Duplo", como comentado previamente, remete a um processo de identificação total entre dois indivíduos, de forma que a delimitação entre um, e outro, fica colapsada. Para tratar dessa temática à partir de um trabalho artístico, escolhemos examinar uma produção de Tunga, denominada "Xifópagas capilares entre nós" (TUNGA, 1997:45-53). A xipofagia é uma condição rara, entendida como uma "anormalidade caracterizada por dois indivíduos que nascem unidos desde o apêndice xifóide até o umbigo" (Michaelis, 2001:239). De forma que por meio desta obra de Tunga, temos um testemunho artístico sobre a presença do que Freud (1919) denominou como sendo o fenômeno do "Duplo".

Tunga (1997) retoma a história da narrativa do professor Lund, um naturalista que dedicou parte da vida ao Brasil. Entendemos que é possível recolher do texto de Lund pelo menos dois momentos em que são abordados fenômenos com características próximas ao do conceito de Estranho, tal qual apresentado por Freud (1919). Primeiro surge o mítico conto das xifópagas capilares: se tratariam de gêmeas idênticas, e bastardas, cujo nascimento haveria gerado um grande alvoroço. Ao contrário do que poderia se imaginar em um caso de xipofagia, neste enredo a ligação das gêmeas se dá apenas pelos fios de cabelo, que indeterminam a unidade corporal de cada uma das meninas.

Diante da algazarra causada pelo estranho nascimento, e do impasse de como encaminhar a problemática do surgimento das xifópagas capilares, uma decisão é tomada: nada será feito à estas gêmeas até que alcancem a puberdade, época à qual deveriam efetuar o corte de cabelo, desvinculando-se uma da outra. Caso contrário, havendo recusa desta exigência de separação, a pena deveria ser a morte de ambas.

Ocorre que, como podemos testemunhar diante do fenômeno do Duplo (FREUD, 1919), uma identificação deste tipo é sustentada por uma radicalidade tal, que nenhuma prescrição - no sentido de uma ordem racionalmente imposta - é capaz de desfazê-la. Assim, as xifópagas capilares chegam a puberdade, e em um movimento de subversão, se recusam a proceder com o corte que as separaria. A pena anunciada é então cumprida, e as meninas, agora condenadas, tem suas vidas - e suas cabeças -, ceifadas por um único golpe. Nem mesmo a morte separa as xifópagas, que permanecem com suas cabeças unidas pelos fios de cabelo.

Seus restos mortais, que não foram sepultados após o sacrifício, ficam pendurados à uma árvore. Esta, após o estado de putrefação dos corpos, passa a sustentar-lhes apenas o escalpo. Diz a lenda (TUNGA, 1997), que um bandoleiro haveria de ter passado pelo local, e então levado o belo couro cabeludo como um presente para sua esposa. Ao recebê-lo, sua amada decide usar um par de fios para bordar uma imagem proveniente de um sonho seu. Durante a cosedura, surpreendentemente, os fios de cabelo aparentam brilhar, como se transformados em ouro.

A sequência do conto narra a tentativa deste casal, - o bandoleiro e sua esposa -, de saquear um templo sagrado. A vivência no templo Yun Ka, descrito pela lenda de Tunga (1997), fazia algumas exigências de seus templários: aos homens era destinado a função da pintura, de forma que cabia à estes a repetição de uma mesma imagem chinesa sobre um pedaço de seda. Às mulheres ficava resguardada a tarefa de um canto gutural, algo próximo de um murmúrio.

Tunga (1997) descreve este cântico enquanto assombroso, e segundo conta a lenda, o bandoleiro teria falecido assim que ouviu o "estranho coro". Todavia, sua esposa, apesar de ter a mesma intenção de cometer o crime contra o templo, teve sua vida poupada. A justificativa para sua salvação teria sido a beleza de seu bordado, o mesmo produzido com os fios de ouro das xifópagas capilares. Assim, artesã teria sido salva, mas renegada à uma vida atravessada pelo evento da morte, de modo que sua condição se revelava como algo entre o vivo e o morto.

Participante das atividades diárias do templo, a esposa do bandoleiro falecido incorporava seus bordados às pinturas feitas em seda pelos templários. Como as imagens dos bordados eram provenientes de seus sonhos, a moça "era mantida em contínua sonolência, para quê desse torpor extrair-se imagens que, sonâmbula, bordava nas sedas" (TUNGA, 1997).

Vemos, então, que as xifópagas capilares de Tunga (1997) funcionam como uma metáfora para trabalhar a temática do Duplo (FREUD, 1919). A produção artística do brasileiro evidencia a estranheza da existência de dois corpos, - distintos(?) -, embora unidos de forma radical pelo que o corpo oferece como mais frágil: os fios de cabelo.

Podemos afirmar que é disto que trata o conceito de Duplo, tal qual apresentado por Freud (1919): de uma identificação total, em que todos os traços, ou fios, se confundem, não deixando espaço para a distinção entre o um e o outro. Tunga (1997), por sua vez, nos lembra do ensinamento Lacaniano sobre o circuito de fala da neurose, quando aborda o tema da introdução ao grande Outro: entre duplos só há alienação, não há possibilidade de retorno da mensagem sob a forma invertida.

Na recusa ao corte, as xifópagas apresentadas por Tunga (1997) terminam por encontrar na morte a única forma de separação. Talvez seja esse o alerta que Freud nos apela ao falar do Duplo (1919), assim como Lacan ao tratar do "esquema L": se não houver espaço para a diferença, a compulsão à repetição só poderá trazer como efeito a mortificação do sujeito.

### **3.4: A diferença radicalmente rejeitada: os casos de segregação social**

Tratamos, até agora, da presentificação da diferença por meio da constituição psíquica, do circuito de fala neurótico, - objeto principal da clínica psicanalítica criada por Freud -, e pelo exame de uma obra de arte apresentada por Tunga (1997). Em todos esses cenários, encontramos uma experiência de estranheza relacionada à presença da diferença, que não chega a ser bem quista pelo sujeito, assim como não precisa ser por ele rechaçada. Nos resta, então, examinar a vicissitude de exclusão que a presentificação da diferença pode tomar, como pode se observar por meio dos casos de segregação social.

Ao tratarmos do processo de constituição psíquica, acompanhamos que o aparelho anímico se orienta pelo que Freud denominou como *Princípio do prazer* (1920), no sentido de evitar ao máximo o encontro com o desprazer. Vimos também, que neste texto (FREUD, 1920) as noções de prazer e desprazer são vinculadas à quantidades: o aumento de excitação energética tem como efeito o desprazer, enquanto o abaixamento da catexia de energia culminaria na sensação de prazer.

Diante do funcionamento da economia psíquica, assim como por conta da lógica operacional das pulsões, que exigem sua satisfação, entendemos que o novo revela um problema para este circuito. Afinal, a novidade exige a criação de uma nova rota para o escoamento da energia que incidiu sobre o psiquismo, configurando uma exigência de trabalho à este. Tendo em vista o modo de funcionar do aparelho anímico, na neurose, nos propomos a pensar como a pulsão pode lidar com esse enfrentamento com o novo. Ou seja, este que se apresenta como diferente frente a um circuito pulsional previamente estabelecido.

Freud apresenta a noção de pulsão (1905:171) como "o representante psíquico de uma fonte de estímulo endossomática, continuamente a fluir... um conceito que se acha na fronteira entre o mental e o físico". Ao desenvolver os conceitos metapsicológicos da psicanálise, em 1915, Freud aprofunda a construção da teoria das pulsões, afirmando-as enquanto:

"Um 'instinto' [pulsão] nos aparecerá como sendo um conceito situado na fronteira entre o mental e o somático, como o representante psíquico dos estímulos que se originam dentro do organismo e alcançam a mente, como uma medida da exigência feita à mente no sentido de trabalhar em consequência de sua ligação com o corpo." (FREUD, 1915:127. Grifo nosso)

Por se tratar de um conceito fronteiro, mas de origem endossomática, não há como escapar da exigência de trabalho imposta pelas pulsões ao psiquismo. De forma que o único meio de apaziguar a imposição que estas colocam remete a ter de satisfazê-las, caso contrário, continuaram a fazer pressão no aparelho anímico em virtude de almejar seu objetivo.

Acompanhamos previamente, que alguns processos são essenciais à constituição psíquica, sendo o balizamento das pulsões uma exigência para a entrada na vida social. Vimos também que essa passa a ser uma função do eu, que se ocupa de mediar a relação entre as demandas pulsionais do isso e as exigências da cultura. Por isso, diante da vida social, o escoamento das pulsões, apesar de sua demanda pelo caminho mais rápido, não se efetua por qualquer via.

Precisamos, no entanto, retomar brevemente a conceituação do eu para tratar da possibilidade de que essa instância possa mediar as demandas das pulsões. Em um momento posterior da teoria psicanalítica, Freud define (1923) que "o caráter do ego é um precipitado de catexias

objetais abandonadas e que ele contém a história dessas escolhas de objeto". Vemos, então, que os processos de identificação são essenciais à constituição psíquica.

Vimos também, que a apreensão da imagem especular também depende essencialmente de uma identificação com esta (LACAN, 1949). Essa identificação, realizada durante o processo que Lacan (1949) denominou enquanto "estádio do espelho", possibilita o surgimento do registro do *moi*, a instância imaginária do eu. Esse processo de identificação à própria imagem escamoteia a divisão subjetiva que constitui o sujeito, alienando-o em uma ilusão de completude. À respeito deste tema, Figale (2016:77), alerta:

"Entendemos que se o eu [*moi*], como função imaginária, tem algo a ver com essa divisão, não é por ser uma de suas partes, mas por escamoteá-la sob uma ilusão de totalidade. Não se trata de tentar encontrar uma saída possível para essa divisão em um de seus "lados", pois é apenas no seio dela que o sujeito se constitui."

Logo, não se trata aqui de colocar a alienação especular como um problema para o indivíduo, que afinal, se constitui também à partir dela. Porém, essa forte identificação da unidade egóica à uma determinada imagem traz consequências importantes para pensar a problemática da diferença, principalmente se enfatizarmos que o registro imaginário justamente recobre uma diferença essencial ao sujeito, à saber, a sua divisão subjetiva.

Pensando sobre a vicissitude de rechaço da presentificação da diferença, e sobre os fenômenos de segregação, chegamos a um encaminhamento: apesar da importância do registro imaginário para a apreensão da identidade própria, este apresenta um caráter mortífero, se não puder ser balizado. Essa formulação remete um tanto ao que se pode acompanhar pelas pontuações Freudianas sobre o narcisismo primário (1914), que precisa cair para que a constituição psíquica possa se dar.

Ainda assim, mesmo diante da queda do narcisismo primário, há algo do infantil, do primitivo, que nos constitui à ponto de nunca poder ser totalmente abandonado, gerando um resto. Safatle (2005:24) discorre sobre a "força do narcisismo na colonização das formas de vida social", indicando que a relação do indivíduo com o outro tem por base a possibilidade de uma identificação entre estes dois seres. Nos resta pensar as consequências de um encontro entre diferentes, ou seja, os que não se identificam entre si.

A demanda pulsional é guiada pela lógica colocada pelo *Princípio do prazer* (FREUD, 1920). Frente à presença da diferença, o psiquismo pode optar pela "compulsão à repetição", pois busca um caminho facilitado para o escoamento da energia que incidiu no aparelho anímico. Vemos, então, que diante da necessidade do encontro com o diferente, a pulsão pode, como recurso, tentar colonizar este novo objeto. Essa tentativa de colonização do outro como objeto se relaciona a demanda da pulsão por sua consecução, que afinal, não deixa de exercer pressão no psiquismo enquanto não encontra a satisfação.

Podemos considerar, então, que apesar de o narcisismo ser um motor para as relações sociais, existem níveis distintos de alienação diante do registro imaginário. Ou seja, mesmo que em certa medida todos os indivíduos guiem suas relações com o outro à partir de uma identificação narcísica, esse processo pode ser mais, ou menos, aferrado. De forma que o indivíduo pode fazer da imagem uma referência para construir sua vida social, assim como também pode se fixar nesta, produzindo uma alienação total e mortificante.

Quando a imagem especular aprisiona o sujeito, o narcisismo deixa de ser uma referência, passando a ser uma espécie de cárcere privado do sujeito, que só encontra em si mesmo uma identificação. Nesse caso, não há espaço para a emergência da diferença, que se exposta, precisará ser rechaçada. Estamos tratando, então, de uma certa forma de se aferrar à própria imagem, de modo que a relação com o outro só pode se dar no registro especular. Nisso, a demanda pulsional exigirá a tomada deste outro como objeto da pulsão, no esforço de colonizá-lo para sua satisfação.

Sobre esse movimento de colonização do outro, Oliveira e Santos (2018), comentam: "o registro imaginário "coloniza" todo o terreno da significação, entregando o sujeito a um modo de gozo imutável". Assim, o outro, enquanto colonizado, serve ao indivíduo como um mero objeto de satisfação, não sendo levado em conta sua posição enquanto também sujeito, desejante. Aqui podemos retomar a literatura de testemunho, comentada previamente.

Primo Levi (1998) discorre sobre ser "apagado na alma antes que pela morte anônima". Goldstein (GHIVELDER, 2019) conta que, durante a segunda guerra mundial, perdeu o direito a um nome, tendo sua existência resumida a um número. O caso do documentário "Menino 23", remete a mesma lógica, Aloízio Silva teve seu estatuto enquanto sujeito furtado, restando

apenas um número para o representar. Em todos esses casos, uma interseção, o sujeito reduzido ao objeto de satisfação do outro. Colonizado.

Concluimos, então, que o registro imaginário pode se apresentar como uma referência para o sujeito, sustentando sua identidade e sendo essencial à sua constituição psíquica. Contudo, uma fixidez do narcisismo, que traz como efeito o aferramento à imagem, transforma a experiência de mundo em um jogo de espelhos: só há espaço para o que é igual. A diferença será radicalmente rejeitada, no que a pulsão tentará contornar o problema colonizando o outro enquanto seu objeto de satisfação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS:

Examinamos a incidência da presentificação da diferença para o sujeito, caminhando junto às postulações Freudianas sobre a constituição subjetiva, e aos prolongamentos à psicanálise fornecidos por Lacan. Objetivamos, com esse percurso, analisar como o sujeito pode vir a apreender a diferença, em suas distintas marcas. Assim, observamos a trilha constitutiva da estruturação neurótica, tendo em vista produzir um apanhado sobre como o sujeito pode vir a reconhecer a diferença, e então, quais desdobramentos são possíveis à partir deste ponto.

Seguindo a teoria Freudiana, indicamos o funcionamento do psiquismo enquanto guiado pelo *Princípio do prazer* (FREUD, 1920). Como consequência, o aparelho anímico se orienta no sentido de evitar desprazer, chegando à possibilidade, inclusive, de alucinar uma satisfação, se preciso for. Essa formulação traz importantes efeitos para a temática trabalhada por essa pesquisa, pois tomamos a presentificação da diferença enquanto incidência do novo.

A diferença se apresenta ao psiquismo como uma exigência de um trabalho desprazerosa, pois obriga o aparelho anímico a abrir uma nova trilha de escoamento para a quantidade de energia que o invadiu. De forma que podemos afirmar que diante da lógica econômica do funcionamento psíquico, pode ser preferível repetir o circuito de satisfação pulsional, do que manejar a presença do novo, do que é diferente.

Chegamos também a conclusão de que apesar da tendência ao *Princípio de prazer* (FREUD, 1920), este não chega a ser um imperativo ao psiquismo, comportando um para além. O primeiro obstáculo localizado frente a inclinação psíquica de evitar o desprazer é a presença de *das Ding* (FREUD, 1895). Por remeter a presentificação de uma falta estrutural da linguagem, a *coisa* (FREUD, 1895) obriga o sujeito a enfrentar uma ausência. Afinal, o sujeito é fundado pela linguagem, só advindo nela, e enquanto dividido.

Ainda assim, *das Ding* não é a única possibilidade de suspensão do *Princípio do prazer* (FREUD, 1920). Freud encontra na "compulsão à repetição" outro impasse frente ao objetivo do de evitar o encontro com o desprazer. Ao examinar esse fenômeno, Freud (1920) pôde formular o segundo dualismo pulsional da psicanálise, opondo as pulsões de vida, e de morte, sendo as segundas as responsáveis pela repetição.

Paradoxalmente, encontramos uma grande relevância da noção de pulsão de morte para a presentificação da diferença. Mesmo guiando uma repetição mortífera ao aparelho anímico, os representantes das forças de Thanatos colocam um limite à unificação proposta pelos esforços de Eros, permitindo o surgimento de algo que não faça parte do escopo de homogeneidade proposto por este último.

De forma que a pulsão de morte, apesar de ser o motor da compulsão à repetição, é também impulsionador da presentificação da diferença, por romper com a lógica homogeneizante da pulsão de vida. Portanto, podemos afirmar que as pulsões só podem operar enquanto conjugadas, no que a incidência de uma única corrente acarretaria a destruição do psiquismo.

Em todo esse trabalho, importa à Freud examinar como é possível transpor a lógica colocada pelo *Princípio do prazer* (FREUD, 1920). Ou seja, se trata de pensar como pode ser viável efetuar um deslocamento entre a proposta do psiquismo de oferecer uma satisfação alucinatória, para ter de buscar um objeto real que satisfaça o indivíduo. Questionamentos esses que encaminham a possibilidade de apreender uma realidade externa, em contraposição a um suposto fechamento em torno de si.

Para encaminhar essa questão, acompanhamos que Freud produz o texto "A negativa" (1925), articulando a possibilidade de apreensão da realidade externa a uma negatividade fundamental: um vazio que faz presença. Podemos indicar, então, que se trata da incidência de *das Ding*. A *coisa*, tal como descrita por Freud (1895), e retomada por Lacan (1959-1960), aponta para incidência de algo que ultrapassa a tendência de evitação do desprazer no psiquismo.

Assim, Freud (1925) indica que o estatuto de existência depende fundamentalmente da função de julgamento, a qual o fundador da psicanálise ramifica em duas funções. O primeiro juízo descrito por Freud (1925) é universal, e se encarrega de atribuir qualidades ao objeto: bom ou mau, útil ou inútil. Se trata de um julgamento que se guia pela lógica colocada pelo *Princípio do prazer* (FREUD, 1920).

De forma distinta, o segundo juízo apresentado (FREUD, 1925) tem como função avaliar a existência do objeto, por meio do "teste de realidade". Em contraposição ao juízo de atribuição, a segunda modalidade de julgamento não é guiada pelo objetivo de evitação de desprazer:

afinal, a existência está para além desse processo avaliativo. Para que seja possível avaliar a existência de um objeto é preciso que haja uma representação do mesmo, ou seja, este precisa ter sido perdido, para aí sim ser representado. Ao tratar de um abandono objetal, retomamos a temática suscitada pelo conceito de *das Ding* (FREUD, 1895), que obriga o indivíduo a se encontrar com a falta.

Logo, estar vinculado a realidade externa exige que o indivíduo possa suportar determinadas frustrações próprias da experiência social, sustentando algum encontro com o desprazer. Estamos tratando aqui de um momento em que o indivíduo tem de deixar de se guiar por um registro de onipotência, aceitando a incidência da operação de castração, que obriga o sujeito a abrir mão do objeto fundamental.

Tratamos a inscrição do significante Nome-do-Pai (LACAN,1957-1958) enquanto representante da castração, e como fundamental para que o *infans* possa aceder a posição de sujeito. Considerando tais operações como essenciais à constituição psíquica, e, ainda assim, como também geradoras de desprazer, chegamos a um impasse: como pode o indivíduo aceitar inscrever algo como a castração?

Frente às inscrições que lhe conferem o estatuto da existência, é a uma defesa que o neurótico faz recurso. Movimento esse que se inicia no movimento da *Verneinung* (FREUD, 1925), mas que se institui de fato com a possibilidade de manejo do recalque. O primeiro movimento remete a uma "denegação" (HYPPOLITE, 1954: 893/1998), ou seja, de efetivar uma inscrição, mas negá-la diante da consciência.

Afirmamos que o recalque é fundador da estruturação da neurose pois este é o recurso que escamoteia a divisão do sujeito, permitindo a apropriação da imagem especular, que se torna uma referência identitária. Na diferença posta por Lacan (1949) entre as noções de *je* e *moi*, é o recalque que permite que o indivíduo se entenda como unidade, enquanto um.

Se a imagem especular, apoiada no conceito de narcisismo (FREUD, 1914), permite a constituição da identidade, a mesma revela também uma problemática. Afinal, ao examinarmos o "Esquema L", (Lacan,1955: 330) vimos que o plano imaginário, apesar de constitutivo, também impede o posicionamento do sujeito enquanto tal, pois não dispõe da propriedade de

inversão da mensagem. E, como pontuamos previamente, entre duplos a comunicação só produz alienação.

Após trabalhar em torno da constituição da neurose, encontramos alguns outros impasses revelados pela divisão subjetiva do sujeito. A neurose tenta escamotear sua divisão, efeito da castração, e tenta suturá-la: sem com isso alcançar seu objetivo, o neurótico também não encontra a possibilidade de abandoná-lo. Por conta dessa fundamental diferença, do sujeito para com ele mesmo, podemos, agora, encaminhar, a questão dos desdobramentos da incidência da diferença na constituição psíquica.

O texto "O Estranho" (FREUD, 1919) é de grande valia para pensar a problemática apontada, pois aponta o familiar e o estranho enquanto próximos, de modo que um desses registros sempre inclui o outro. Nos encontramos novamente com uma tentativa de recobrir uma diferença, no que podemos apontar a definição de Schelling, retomada por Freud (1919), como precisa: "*Unheimlich* é o nome de tudo que deveria ter permanecido... secreto e oculto mas veio à luz."

Apesar da apreensão que o fenômeno do Estranho (FREUD, 1919) causa, vemos neste também a chance de uma aposta. Se o Estranho indica o retorno de algo que foi recalcado, vai ao encontro da função de grande Outro (LACAN, 1954-1955), no sentido de retornar ao sujeito uma mensagem que ele recalçou. Movimento esse que nos aproxima do trabalho de análise, pois, para sair de um circuito pulsional que se repete, apoiado na formação sintomática, é preciso primeiramente estranhar algo que foi considerado como corriqueiro previamente.

O Estranho (FREUD, 1919) promove um rompante na unificação proposta pelo registro imaginário, convocando o sujeito a se reposicionar. Diante desse fenômeno, então, a diferença pode encontrar como vicissitude a possibilidade de ser reconhecida, como podemos observar diante do trabalho promovido pela clínica psicanalítica.

Após examinar como a neurose se relaciona com a diferença, e de recolher sua incidência diante do campo da arte, nos resta, agora, examinar o destino de rechaço que a diferença pode tomar. Chegamos a conclusão de que apesar de a diferença não ser bem aceita pelo sujeito, - pelo já mencionado trabalho de abertura de uma nova trilha de escoamento -, de forma geral, entendemos que ela também não precisa ser rechaçada.

De forma que analisamos a recusa da diferença como um acirramento à própria imagem, de modo a só haver espaço para o que é igual. Nesse conflito próprio ao plano imaginário, a diferença precisa ser rejeitada, ou, de forma ainda mais radical, pode gerar uma tentativa de fazer com que o diferente se torne igual. Se trata da tentativa de colonizar o outro, fazendo dele um objeto de satisfação pulsional do seu próprio circuito. É uma questão de reduzir o sujeito à coisa, fazendo-o ser "apagado antes na alma do que pela morte anônima", como testemunha Primo Levi (1988:78) diante da terrível experiência dos campos de concentração nazistas.

Encontramos, então, alguns diferentes destinos para a presentificação diferença. A arte a expõe, no que parece não se encarregar de aceitar ou recusar a mesma. Nesse campo, o trabalho se centra apenas na exposição da diferença. De outra forma, acompanhamos que a neurose denegação (HYPPOLITE, 1954: 893/1998) a mesma, que é inscrita e negada, simultaneamente, por meio do recurso ao recalque. O fenômeno do Estranho (FREUD, 1919), de outra forma, faz com que a diferença ganhe destaque, causando o sujeito e convocando-o a lidar com esta. Finalmente, ao apontar os fenômenos de segregação, encontramos uma forma radical de rejeição da mesma. Não suportando o diferente, o sujeito termina colonizado pelo gozo do outro, reduzido ao estatuto de objeto, uma coisa qualquer.

Para finalizar esta última etapa do trabalho, gostaríamos de trazer mais uma obra de Tunga (1997), que expõe a temática suscitada pela pesquisa proposta. "Semeando sereias" (TUNGA, 1997) é uma obra composta por uma sequência de imagens e o relato de uma crônica, em que Tunga parte do estranhamento. Em dado momento de sua narrativa, Tunga relata um caminhar pela orla, e em sua rota, esbarra com um estranho objeto. Ao se aproximar, entende se tratar de uma cabeça flutuando em uma poça d'água.

Diante do estranho encontro, Tunga não reconhece de imediato aquela cabeça, percebendo logo depois de que se tratava de sua própria. Na sequência da obra, é possível observar reação do artista frente a angústia suscitada pelo encontro. O artista se prepara para lançar o objeto ao mar, evocando este processo natural do eu de rechaçar o estranho para o mais longe possível. O paradoxo que advém aqui, descoberto por Freud há tempos (1917), é que o estranho só é tomado nesta dimensão por ser *Unheimlich*, ou seja, algo que só é estranho a si mesmo.

Assim, o movimento de Tunga acaba por remeter a esse processo de denegar uma diferença própria ao sujeito, acompanhando o escrito de Freud sobre a negativa (1925). À partir de

“Semeando sereias” (TUNGA, 1997), temos um acesso ilustrativo do conflito característico da neurose: o eu, marcado pela sua suposta unidade, não reconhece o estranho. Ainda assim, como ocorre na obra citada (TUNGA, 1997), o estranho objeto que flutua na poça d’água, causa repulsa, ao mesmo tempo em que o atrai, evidenciando a ambivalência entre o familiar e o infamiliar por ele despertada.

Como efeito da aproximação, na obra de arte é possível acompanhar a reação de seu criador: após reconhecer a cabeça que flutuava na poça como sua, empreende uma defesa frente a esse radical encontro com a diferença, e atira-a ao mar. A expectativa parece ser a de isolar o objeto para o mais longe possível, de modo que este não lhe seja mais acessível. Acontece aqui que a empreitada de Tunga encontra um destino similar ao do recalque enquanto mecanismo defensivo.

Ao lançar o estranho objeto para longe de si, na tentativa de se recusar o encontro com o mesmo, Tunga atira-o ao mar, sem se dar conta de que o movimento das ondas do mar se assemelha ao do recalque: tudo que é atirado ao mar está fadado a um retorno pelo movimento da maré, e é apenas uma questão de tempo para que a defesa que parecia antes tão bem sucedida colapse e caia em ruínas. Essa lógica do movimento defensivo apresenta sempre um processo falho, pois produz restos, e então, o retorno do material recalcado.

Na seção inicial deste escrito, apresentamos a temática das vicissitudes da diferença destacando seu destino de rechaço, tendo em vista o horror dos fenômenos de segregação. Comentamos, também, a dificuldade de cernir as origens dessa problemática da recusa ao diferente, entre a estruturação psíquica e a circunstância social, buscando uma interseção entre essas esferas. Nesse sentido, a obra de Tunga aponta para este momento em que estrutura e circunstância se encontram. Mesmo que o movimento de expulsão da diferença tenha algo de estrutural, - como foi acompanhar diante da orientação psíquica pelo *Princípio de prazer* (FREUD, 1920) -, não é sem a circunstância do encontro com o objeto enquanto estranho que este processo encontra movimento.

Se tratamos aqui de alguma interseção entre circunstâncias sociais e estruturação psíquica, é preciso se deter brevemente as primeiras. Afinal, é curioso que diante do cenário contemporâneo, tão marcado pela incidência da globalização, - que faz a diferença circular tão rapidamente -, nos deparemos com tanto rechaço ao que se apresenta como diferente. Nesse

sentido, se é possível afirmar que a globalização diminuiu as fronteiras físicas, em um movimento de promover a aproximação de diferenças, logo essa formulação se mostra insuficiente. Lacan (1967) produziu um alerta: “nosso futuro de mercados comuns encontrará seu equilíbrio numa ampliação cada vez mais dura dos processos de segregação”.

A sinalização Lacaniana (1967) indica, então, que quanto mais a globalização dissolve fronteiras físicas, mais se acirram os fenômenos de segregação social. Se estamos hoje debatendo uma vivência social que tem por base os efeitos destes processos de globalização, não podemos remeter a recusa à presentificação da diferença como relacionada a uma possível rejeição de culturas que se organizam de maneiras distintas. O mundo globalizado produz o movimento de difusão de diferentes registros culturais em uma velocidade ímpar. De forma que é improvável apontar a diferença entre culturas como causa de um choque que traria como desdobramento esse rechaço à diferença, como é possível observar no movimento promovido pela segregação.

Como coloca Laurent (2014) “não é o choque das civilizações, mas é o choque dos gozos. (...) conforme a perspectiva de Lacan, sempre jaz, numa comunidade humana, a rejeição de um gozo inassimilável”. Concluímos, então, se tratar não de rechaçar um fator cultural, mas de recusar radicalmente uma forma de gozo que não lhe seja própria, em uma tentativa de colonizar o gozo do outro.

Em uma vivência social cada vez mais marcada pelo recurso ao suporte imaginário, testemunhamos um movimento de alienação que impede o retorno da mensagem ao sujeito. Aqui, Freud, Lacan e Tunga encontram um ponto em comum: a ciência de que toda mensagem enviada, retorna.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARBEX, Daniela. *Holocausto Brasileiro*. São Paulo: Geração Editorial, 2013. p.13 - 255.
- BREUER E FREUD (1893-1895). Estudos sobre a histeria I. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 2. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.13-339
- Dicionário Michaelis Trilíngue, 2001. São Paulo: Klick Editora. p.239.
- FIGALE, Vinicius (2016). O advento do sujeito no cogito cartesiano: da ciência à experiência psicanalítica.
- FREUD, Sigmund. (1950[1895]). Projeto para uma psicologia científica. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 1. Rio de Janeiro: Imago. p.355-407.
- \_\_\_\_\_. (1900). A interpretação dos sonhos I. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 4. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.157-167.
- \_\_\_\_\_. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 7. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.119-229.
- \_\_\_\_\_. (1905). Os chistes e sua relação com o inconsciente. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 8. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.11-229.
- \_\_\_\_\_. (1912). A dinâmica da transferência. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 12. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 111-119.
- \_\_\_\_\_. (1913[1912-13]). Totem e Tabu. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 13. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 13-167.
- \_\_\_\_\_. (1914a). A história do movimento psicanalítico. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 15-74.
- \_\_\_\_\_. (1914b). Sobre o narcisismo: Uma introdução. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 77-108.
- \_\_\_\_\_. (1915a). Os instintos e suas vicissitudes. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 117-144.
- \_\_\_\_\_. (1915b). Repressão. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.147-162.

\_\_\_\_\_. (1917[1915]). Luto e melancolia. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 14. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 245-263.

\_\_\_\_\_. (1919). O 'Estranho'. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 17. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 233-267.

\_\_\_\_\_. (1920). Além do Princípio do Prazer. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 18. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 13-72.

\_\_\_\_\_. (1921). Psicologia de grupo e análise do ego. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 18. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 75-146.

\_\_\_\_\_. (1923). O ego e o id. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 19. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 15-82.

\_\_\_\_\_. (1925). A Negativa. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 19. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.265-271.

\_\_\_\_\_. (1930[1929]). O mal-estar na civilização. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 21. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.67-151.

\_\_\_\_\_. (1940[1938]). A divisão do ego no processo de defesa. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. 23. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p.287-292.

GAY, Peter. (1989) *Freud: uma vida para nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras. p.21-650

GHIVELDER, Deborah (2019). 39344: esse era meu nome. Rio de Janeiro. WalPrint Gráfica e Editora. p.11-103.

HYPOLITE, J. (1954/1998) Comentário falado sobre a *Verneinung* de Freud. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. p.893-902.

HOFFMAN, E.T.A. (1817) O homem da areia. In: . Contos fantásticos. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

KUPERMANN, Daniel. O poder da palavra e a origem do pensamento freudiano. **Bol. psicol**, São Paulo , v. 62, n. 136, p. 67-80, jun. 2012 . Disponível em <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0006-59432012000100007&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0006-59432012000100007&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 09 fev. 2020.

LACAN, Jacques (1949). O estádio do espelho como formador da função do eu. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1998. p. 96-103.

\_\_\_\_\_ (1953). O simbólico, o imaginário e o real. In: Nomes-do-Pai. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar, 2005. p. 11-53.

\_\_\_\_\_, (1953-1954). O Seminário livro 1: os escritos técnicos de Freud. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

\_\_\_\_\_, (1954-1955) O Seminário livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

\_\_\_\_\_, (1957-1958a). O Seminário livro 5: as formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_, (1957-1958b). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: Escritos. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar, 1998. p.496-533.

\_\_\_\_\_, (1959-1960). O Seminário livro 7: a ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LEVI, Primo. É Isto um Homem?. Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1988. p.7-255.

MENINO 23: infâncias perdidas no Brasil. Direção de Belisário Franca. Rio de Janeiro: Giros, 2016. (79 min.).

MILGRAM, Avraham. Portugal e o Holocausto: drama em três actos paralelos. **Relações Internacionais**, Lisboa , n. 39, p. 137-140, set. 2013 . Disponível em <[http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1645-91992013000300014&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1645-91992013000300014&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 9 fev. 2020.

MORAES, Vinicius. (1950). Poética. In: Livro de Sonetos. Companhia das ltras. São Paulo: 2009. p.55.

OLIVEIRA, Flavia Lana Garcia de; SANTOS, Tania Coelho dos. A lógica do fantasma na passagem da modernidade à contemporaneidade. **Estud. pesquis. psicol.**, Rio de Janeiro , v. 18, n. 3, p. 932-952, set. 2018 . Disponível em <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1808-42812018000300012&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812018000300012&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 09 fev. 2020.

SAFATLE, Vladimir. Espelhos sem imagens: mimesis e reconhecimento em Lacan e Adorno. **Trans/Form/Ação**, Marília , v. 28, n. 2, p. 21-45, 2005 . Available from <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-31732005000200002&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732005000200002&lng=en&nrm=iso)>. access on 09 Feb. 2020. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-31732005000200002>.

TUNGA, 1997a. Xifópagas capilares entre nós. São Paulo. Cosac & Naify Edições LTDA. p45-86.

TUNGA, 1997b. Semeando Sereias. São Paulo. Cosac & Naify Edições LTDA. p.281-303.