

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA E CULTURA

A SOMBRA DO OBJETO:
CONSIDERAÇÕES SOBRE A CONSTITUIÇÃO DO EU NA PSICANÁLISE
FREUDIANA.

CLÁUDIA MENDES FERES

Orientadora
Prof^a. Dr^a. Tania Cristina Rivera

BRASÍLIA-DF
OUTUBRO – 2009

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA E CULTURA

A SOMBRA DO OBJETO:
CONSIDERAÇÕES SOBRE A CONSTITUIÇÃO DO EU NA PSICANÁLISE
FREUDIANA.

CLÁUDIA MENDES FERES

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Psicologia Clínica e Cultura da Universidade de Brasília,
como exigência parcial para a obtenção do título de
Doutora em Psicologia Clínica

Orientadora
Prof^a. Dr^a. Tania Cristina Rivera

BRASÍLIA-DF
OUTUBRO - 2009

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Doutora Tania Cristina Rivera – Orientadora

Prof^a. Doutora Deise Matos do Amparo – Membro Externo

Prof^a Doutora Emilse Naves – Membro Externo

Prof. Doutor Luiz Augusto Monnerat Celes – Membro

Prof^a. Doutora Terezinha Camargo Viana – Membro

Prof^a Doutora Daniela Scheinkman Chatelard – Membro Suplente

A todos aqueles que, nesses anos de clínica,
ao revelarem o melhor e o pior de si,
me ofereceram a possibilidade da escuta.

AGRADECIMENTOS

Às minhas filhas, os pontos de luz na minha existência: à Marina por acompanhar mais esse périplo e à bebê por já nascer no meio dele;

Ao Ciro, por me ensinar os vários significados da palavra companheiro e pela paciência frente às minhas dificuldades de compreensão;

Ao Rafael e à Marina, por fazerem parte da minha vida;

Ao meu pai, Miguel, e ao meu irmão, Alê, por cuidarem de mim;

À Neide, por me proporcionar tranquilidade para o trabalho;

Às queridas Ana Janaína, Marcella e Isa, pelas muitas trocas durante essa jornada, tornando-a mais leve e muito, muito divertida;

À Karime, grande amiga de outros tempos e de outras histórias, pelos encontros;

Aos colegas e à Coordenação do UniCeub, por me ensinarem a ensinar, em especial, à Cristina Loyola, exemplo de docilidade e profissionalismo, por ter me oferecido a oportunidade de me tornar professora;

À Guadalupe, pela disponibilidade e pela inestimável ajuda na travessia dos percalços da Língua Portuguesa;

À Tania Rivera, primeiro por me aceitar como orientanda, mas, fundamentalmente, por acreditar na produção desta tese.

Sobretudo à minha mãe, por sua presença ausente.

“Quem, como eu, invoca os mais maléficos e mal domados demônios
que habitam o peito humano, com eles travando combate,
deve estar preparado para não sair ileso dessa luta.”

Sigmund Freud

RESUMO

Este trabalho dedica-se à constituição de eu dentro do arcabouço freudiano, estudada a partir do prisma da melancolia. Apoiados na declaração de Freud (1917[1915]/2006) acerca dos efeitos da sombra do objeto sobre o eu, possuímos como objetivo a investigação das possibilidades de esta ser tomada como uma das vertentes constitutivas do eu. Partimos da ideia de que o estado de desamparo, articulado às inscrições do sexual, é o ponto de origem de um psiquismo. É apontada e trabalhada a importância da formação de uma imagem narcísica. Utilizando-se a melancolia a partir da célebre metáfora do cristal partido (Freud, 1933[1932]/1980), apontamos o movimento de contra-luto, peleja em que o eu se rebela contra o trabalho de luto. Ao tentar apagar a perda, o eu, identificado à sombra do objeto, escorrega para outra perda, anterior e mais estrutural. Desponta um flanco que indica que houve uma perda: o eu-sombra. Tal fragmento carrega um resto sombrio não elaborável. Além da cisão do eu entre imagem narcísica e eu-sombra, acrescentar-se-ão o desmanche da mescla pulsional e o masoquismo erógeno: a pulsão de morte toma esse fragmento do eu como sua morada, atuando a partir dele. Amparados num conto literário, *Negrinha*, de Monteiro Lobato (1923), ressaltamos nossas articulações, diferenciando-nos dos demais autores não só pelo uso que fazemos da melancolia quanto pelo significado dado à articulação entre sombra/objeto/eu. Por fim, concluímos que, dentro do eu, há uma vertente que denuncia o valor ilusório da imagem narcísica. Se dominada pela pulsão de morte (seja via defusão pulsional, seja pelo masoquismo erógeno), ela é capaz de destituir a tão amada imagem. O eu-sombra, portanto, coloca-se silenciosamente à espreita, aguardando, quando tomado pela pulsão de morte, a possibilidade de espalhar-se por toda a imagem narcísica.

Palavras-chave: Eu, narcisismo, melancolia, identificação, pulsão de morte.

ABSTRACT

This work takes in consideration the ego into the Freudian language studied from the melancholy. It has the objective to investigate through the object's shadow over the ego (Freud, 1917[1915]/2006), the possibilities of the shadow as one of the ways that constitutes the ego. The work starts from the idea that the abandonment articulated with the sexual inscriptions is the main point to the psychological origin. It is shown and worked the importance of the narcissistic image. Using the melancholy as a broken crystal (Freud, 1933[1932]/1980), it shows its position against the mourning movement, procedure in which the ego revolts itself against the mourning work. When the ego tries to erase the loss it is identified by the object's shadow, so the ego slips away in another older and more structured loss. Then, a flank comes indicating that there was a loss: the ego-shadow. Such fragment brings along the rest dark side – the non-elaborated one. There is a cut from the ego with the narcissistic image and the ego-shadow, what will increase the mix of the instincts and the masochism. The death instinct takes this fragment of the ego as its home, working from it on. The part of this work is based on the book *Negrinha* from Monteiro Lobato (1923). This part will emphasize our differences from the other authors: the place of the melancholy and of the shadow. Finally we conclude that inside the ego there is a way which reviews the illusionary value of the narcissistic image. If taken from the death instinct, it is able to destroy the loved image. So, the ego-shadow puts itself in a silent view just waiting to be taken by the death instinct, the possibility to spread itself through the narcissistic image.

Key-words: ego, narcissism, melancholy, identification, death instinct.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
CAPÍTULO 1 - <i>Hilflosigkeit</i> e eu.....	17
CAPÍTULO 2 - Narcisismo e eu.....	44
CAPÍTULO 3 - Contra-luto e eu.....	75
CAPÍTULO 4 - Identificações e eu-sombra.....	110
CAPÍTULO 5 - Cisões do eu e pulsão de morte.....	149
CAPÍTULO 6 - <i>Negrinha</i> e a sombra da boneca.....	190
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	227
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	242

“Dizer ‘eu’, me permite objetivar-me,
falar de mim sem ser ‘eu mesmo’.”
Richard Bucher

Escrever sobre o eu é propor-se a navegar tanto pelo reino das construções metapsicológicas, quanto por desconhecidos recônditos de si mesmo. Dentro da psicanálise, a compreensão desse termo desliza entre a concepção de uma instância psíquica e um emaranhado de referências que faz do próprio eu uma referência – para os outros e para si mesmo. Circula-se ente **o eu** e **eu**, multiplicando esse termo no mínimo por dois. Repetimos: no mínimo. Ao longo dos escritos freudianos, o eu vai, pois, se dobrando sobre si mesmo, tornado-se uma multidão de eus.

Consideramos relevante o valor do estudo aqui realizado, visto que a noção de eu diz respeito àquelas referências que o homem constrói sobre si. Um eu que fala de si e para si é um dos pontos centrais trazidos à clínica e às elaborações teóricas. As questões que envolvem a noção de eu são fundamentais, portanto, para o plano teórico – onde se busca estruturar construções que digam de fenômenos humanos – e para o campo clínico, que se realiza sobre o discurso em primeira pessoa.

A psicanálise vem, por meio do conceito de inconsciente, imprimir um golpe à maneira de o homem pensar a si próprio e de situar-se neste universo que é ele mesmo (Freud, 1917/1980). A partir dessa constatação, podemos afirmar que o homem, desde sua origem, é atravessado por uma problemática narcísica em que luz e sombra de sua imagem se relacionam.

A tese de doutorado que aqui apresentamos versa, portanto, sobre o eu. O título do trabalho, “A sombra do objeto: considerações sobre a constituição do eu na psicanálise freudiana”, traz resumido o tema, o objeto e o objetivo do nosso estudo. Deter-nos-emos, agora, sobre tais aspectos, e, também, referir-nos-emos ao argumento do trabalho e ao procedimento de pesquisa.

O tema da tese é o eu na psicanálise. Estudar o eu e sua constituição é um percurso que viemos desenvolvendo desde a nossa dissertação de mestrado (Feres, 1997). Neste trabalho atual, apesar de continuarmos a nos debruçar sobre o eu e seus aspectos constitutivos, nosso tema recebe outro olhar. Encontramos, no estudo da melancolia, uma via diferencial para acessarmos o eu em sua estruturação. Forneceremos lugar de destaque à melancolia dentro das construções psicanalíticas, de modo a não reduzi-la a uma simples categoria nosográfica. Estendendo-nos um pouco mais, pensamos que, desenvolver algumas considerações sobre a melancolia, nos abre a possibilidade de tomá-la como um dos operadores freudianos para a mudança de tópica e para a introdução e articulação da pulsão de morte ao eu. A melancolia representa, para nós, o meio instrumental para trabalharmos nosso tema. A constituição de eu dentro do arcabouço freudiano, estudada a partir do prisma da melancolia, compõe o tema a que se refere esta tese.

O nosso foco/objeto, dentro desse tema, será a sombra do objeto sobre o eu. A problemática da constituição narcísica será tomada, aqui, a partir da inseparável relação entre luz e sombra. De um lado, a luminosidade da imagem narcísica e, de outro, a sombra, seja referida à imagem, seja referida ao objeto. A imagem onipotente e autossuficiente, marcada pelos processos primários e pelo princípio do prazer, é própria da satisfação infantil. Nesse funcionamento, chamado por Green (1988) de o tempo do “Um”, eu/outro permanecem imaginariamente unidos. Essa imagem, constituída a partir da ausência do outro, visa tanto apagá-lo definitivamente, quanto sugere um primeiro objeto de investimento, a saber, o próprio eu. Assim, a imagem narcísica traz em seu bojo a sombra do outro feito objeto. A sombra pode ser desdobrada em várias acepções a serem desenvolvidas ao longo desse texto.

O objetivo é o de investigar, por meio dos efeitos da sombra do objeto sobre o eu, quais as possibilidades de essa ser tomada, ou não, como uma das partes constitutiva do eu, uma de suas vertentes ou facetas. A articulação da sombra ao eu será feita a partir da melancolia. Esta última será abordada como um revelador antropológico, ou seja,

como um cristal partido que expõe mesmo que tosca ou exageradamente um componente comum a todo o humano.

Dispomos, como argumento de trabalho, da asserção de que o eu se compõe de várias identificações. Estas se erigem a partir da dialética entre presença/ausência, tanto daquele que primeiro o amparou quanto dos objetos que se inscrevem como possibilidades de substituição. E, ainda, que, frente ao perigo representado pelo desamparo psíquico, o eu se submete ao objeto. A sobrevivência do eu, assim sendo, está intimamente ligada a sua posição submissa, afirmação essa que ficará mais evidente na elaboração da Segunda Tópica. A submissão – que não pode ser confundida com passividade – atinge seu auge na melancolia, onde o eu se presta a identificar-se com a sombra do objeto, além de se tornar palco da pulsão de morte. Eis, pois nossa hipótese: a melancolia, uma das destinações humana, pode nos revelar uma vertente sombria que – dentre tantas outras – também habita o eu, e que lá permanece sempre a pronta a atuar.

Para se trabalharem as questões suscitadas pelo tema, objeto/foco e objetivo, utilizar-se-á a pesquisa bibliográfico-analítica como mais apropriada à presente tarefa. A pesquisa realizada é bibliográfica, privilegiando a reflexão sobre o tema, centrada no objeto, direcionada pelo objetivo e fundamentada pelo argumento. Essa pesquisa adota análise rigorosa dos textos selecionados, tendo em vista conhecer/identificar os pressupostos, as implicações e os mecanismos que os fundamentam. Por pressupostos compreendem-se as condições histórico-sociais, o cabedal de ideias¹, a tradição filosófica em que se baseiam os textos; por implicações entende-se a influência dos textos nesses pressupostos já estabelecidos; finalmente, por mecanismos compreende-se a maneira como essas influências recíprocas se dão.

O trabalho de pesquisa dar-se-á em duas dimensões: uma diacrônica e outra sincrônica. Na horizontalidade diacrônica, buscar-se-á a evolução e o aprofundamento

¹ A ortografia, neste trabalho (inclusive as citações), segue as normas do Novo Acordo Ortográfico, com base na seguinte referência: Bechara, E. (2008). *O que muda com o novo acordo ortográfico*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.

temporal do grupo de ideias que compõem nosso tema. Já no plano sincrônico, privilegiar-se-á, através de cortes verticais, a inter-relação lógica entre conceitos ao analisar seus pressupostos.

Para enfrentar essa tarefa nos fundamentaremos no texto freudiano. Nosso autor principal é Freud. De fato, há outros vários autores que traremos para discutir nosso tema com Freud, dos quais gostaríamos de destacar: Donald Winnicott, Jean Laplanche e Jean Florence. Atualmente, contudo, há uma profícua rede de construções clínicas e metapsicológicas que procuram compreender as questões colocadas pela melancolia, nosso instrumento de trabalho para acessarmos a constituição do eu. Para tanto apresentaremos comentários de autores contemporâneos, especialmente de André Green e Marie Claude Lambote.

Essa tese é composta de seis capítulos, além dessa introdução e de uma conclusão. No bojo do desenvolvimento desse trabalho, nosso argumento será edificado e solidificado: assim sendo, nossa hipótese poderá ser corroborada ou não.

O primeiro capítulo versa sobre a condição de desamparo do homem, ou seja, a precariedade física e psíquica que fundamenta a própria humanização. Tomando-se os primórdios da psicanálise como ponto de partida, traremos ao texto o primeiro momento em que (Freud, 1950[1895]/1980) se refere a esse tema. E, posteriormente, abordaremos o lugar e a função do estado do desamparo num texto bem mais tardio (Freud, 1926[1925]/2001). No desenrolar do capítulo utilizaremos a intervenção de dois autores: Winnicott (1975) e Laplanche (1993). Recolheremos do primeiro a ideia de espaço interpsíquico e do segundo a ênfase no sexual como fundador e frequentador desse domínio. Partiremos, então, da ideia de que o estado de desamparo, articulado às inscrições do sexual, é o ponto de origem de um psiquismo que, mesmo incipientemente, tenta dar conta dos excessos.

No segundo capítulo, é apontada e trabalhada a importância da constituição de uma imagem narcísica. Será por meio do narcisismo, primário e secundário, e, do eu-ideal e ideal do eu, que a imagem egoica se erguerá e se manterá. Para tanto, nos

apoiaremos no mito de Narciso e sua mortífera relação com essa imagem, e no mito da Caverna em que os prisioneiros utilizam-se das sombras para atingir a luz. Aqui desenvolveremos as primeiras acepções da ideia de sombra, articulada à imagem.

No terceiro capítulo, iniciaremos nosso percurso pelos domínios da melancolia, pois esta abordará os efeitos da perda do objeto de satisfação sobre o eu. A partir da ideia de uma quebra no circuito pulsional, acompanharemos o psiquismo em sua árdua luta em não perder. Articulado ao luto, Freud escreverá um dos mais importantes textos sobre a melancolia, a saber, “Luto e Melancolia” (1917[1915]/2006). Aí apoiados, encontraremos suporte para afirmar que é o eu quem luta para não sucumbir à perda. Nesse ponto, já utilizaremos a melancolia a partir da famosa metáfora do cristal partido (Freud, 1933[1932]/1980), cuja a quebra revela os pontos de sedimentação – ou de constituição – do eu. Na melancolia, esse movimento absorve integralmente o eu, inibindo-o de outras funções. Denominamos esse movimento de contra-luto, uma vez que o eu radicalmente se rebela, se contrapõe ao trabalho de luto. Na peleja de se proteger da perda do objeto, o eu traz esse mesmo objeto para dentro de si, identificando-se ao que restou dele: a sombra do objeto cai sobre o eu. O contra-luto, enquanto aposta em afastar o perdido, torna-se a prova cabal da perda.

No quarto capítulo, debruçar-nos-emos sobre a problemática das identificações. Tentaremos apresentar algumas das possibilidades identificatórias que vão se colocando na obra freudiana. Desde a primeira alusão à identificação, a saber, a identificação histórica, até aquela que alcunhamos de identificação melancólica, nosso intuito é apreender de que forma elas nos revelam as muitas e variadas facetas do eu. No fim desse percurso, deparamo-nos com mais uma denúncia da melancolia. Ao tentar apagar a perda do objeto, a melancolia escorrega em outra perda, anterior e mais estrutural. Desponta outro flanco, aquele que encarna a impossibilidade de uma imagem se manter. Eis o eu-sombra! Tal fragmento é aquele que, apesar da empreitada psíquica denominada narcisismo, indica que houve uma perda! Há uma perda que nunca passa, um resto sombrio não elaborável, um luto impossível de ser absorvido pelo eu. Além

desse desvendamento, a melancolia também contribui para que as cisões internas do eu ganhem maior respaldo.

No quinto capítulo, feito sob o domínio da Segunda Tópica, procuraremos trabalhar dois pontos. Primeiro as cisões do eu, (re)apresentando a sua submissão ao objeto, à realidade e às próprias instâncias vizinhas. E finalmente colocaremos em cena a pulsão de morte. Depois de realizarmos um breve histórico sobre a sua introdução, enfatizaremos o jogo do *Fort-Da*: brincadeira que permite à criança atuar sobre ausência/presença da mãe e de si mesma. Um dos aspectos mais importantes desse jogo é a renúncia de parte da satisfação pulsional ao preço de uma cisão do eu – quebra que se refere a uma fratura constitutiva, o *Spaltung*, em que parte do eu sustenta a imagem narcísica e outra parte a denuncia como ilusão. Mantendo-se Eros e *Thánatos* intrincados, essa quebra aponta um caráter conflitivo que marca a ferida narcísica. Contudo, ousaremos reescrever esse jogo a partir de uma visada melancólica. Além da cisão do eu entre imagem narcísica e eu-sombra, acrescentar-se-á o desmanche da mescla pulsional. A conformação obtida poderá ser bem mais destrutiva. Por fim, trataremos o masoquismo, em especial o erógeno ou originário. Este traz à baila a relação originária entre a libido e a pulsão de morte. O masoquismo do eu impregnará o aparelho psíquico de uma destrutividade não ligada e não controlada. Relacionaremos essa nova construção freudiana ao eu-sombra.

Por fim, chegamos ao sexto e último capítulo. Este é um pouco diferente dos demais, pois ele tenta enxugar do corpo do texto as nossas articulações, deixando-as, quando possível, desembaraçadas das demais; e ainda ele se ampara num conto literário, *Negrinha*, de Monteiro Lobato (1923/1994). Repassaremos todos os cinco capítulos anteriores, reunindo nossos argumentos com o intuito de diferenciar nosso percurso dos demais autores.

Na conclusão, retomar-se-ão os pontos trabalhados no decorrer do texto, em especial, a relação do eu com a sombra do objeto para (re)discutirmos sua condição de se tornar uma das vertentes do eu.

Escrever é expor-se, ou seja, que escreve expõe-se a quem lê. Expõe-se a seu julgamento, a sua aprovação, a suas críticas e, acima de tudo, a seus afetos. Entendemos essa provocação, sobremaneira, como um risco narcísico. E, apesar de sempre perigoso, é esse desafio que nos propomos a enfrentar com as ideias aqui apresentadas.

Capítulo 1

Hilflosigkeit e eu

O estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) faz-se presente nos textos de Freud desde muito cedo (1950[1895]/1980). Ao longo do percurso de mais de quarenta anos, Freud lançará mão dessa noção quando a condição de prematuridade, de despreparo ou, simplesmente, de fragilidade fizer-se capital. Essa precariedade inicial do humano nos oferece o alicerce para relacionarmos, nesta tese, o estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) ao momento inicial de constituição do eu. Eis, portanto, nessa vinculação, o foco do presente Capítulo.

O termo alemão *Hilflosigkeit* refere-se a um estado ou condição de alguém estar sem ajuda, sem socorro. Como nos aponta Quaglia (2006), em sua dissertação, a divisão da palavra *Hilflosigkeit* em morfemas (*Hilf – los – ig – keit*) traz maior precisão à sua tradução.

Segundo o dicionário *Tochtrop* (2001), *Hilf* vem de *Hil'fe*, que significa ajuda, auxílio, socorro, assistência; *los* indica ausência, a falta de um elemento. Assim *Hilflos* é um adjetivo que qualifica alguém como sem ajuda, abandonado, desamparado. *Ig* marca a adjetivação e *keit* faz da palavra um substantivo (Quaglia, 2006, p.4).

Adentrando no âmbito psicanalítico, Laplanche e Pontalis, no *Vocabulário de Psicanálise* (1998), apresentam o estado do desamparo (*Hilflosigkeit*) como referido à impotência do recém-nascido, incapaz de empreender uma ação coordenada e eficaz. Tal impotência é tomada em duas vertentes: *motorische Hilflosigkeit* (estado de desamparo motor) e *psychische Hilflosigkeit* (estado de desamparo psíquico). Do ponto de vista biológico (motor), temos a constatação da prematuridade do ser humano, quando do seu nascimento. Do ponto de vista psíquico, temos um aparelho que não é capaz de dominar o aumento da tensão. As asserções freudianas deslizarão da *Hilflosigkeit* motora (*motorische Hilflosigkeit*) à *Hilflosigkeit* psíquica (*psychische Hilflosigkeit*).

Para precisarmos o uso freudiano do termo *Hilfflosigkeit* no campo do psiquismo, apoiar-nos-emos em Hanns (1996), em seu *Dicionário Comentado do Alemão de Freud*. Apesar de não se encarregar especificamente do termo *Hilfflosigkeit*, este é trabalhado a partir dos comentários de outro verbete – *Reiz* (estímulo, excitação). De fato, para chegar à ligação com o *Hilfflosigkeit*, Hanns destaca a preocupação freudiana em teorizar sobre os mecanismos que regulam a descarga do estímulo/excitação (*Reiz*).

É antiga a ideia em Freud de que o excesso de *Reize* é vivido pelo sujeito como algo avassalador que o leva ao estado de desamparo (*Hilfflosigkeit*) (Hanns, 1996, p.228).

A palavra *Hilfflosigkeit* é carregada de tal intensidade que permite relacioná-la a algo próximo ao desespero – estado este vivido pelo bebê. O pequeno é incapaz, por suas próprias forças, de remover o excesso de estímulos pela via da satisfação, sucumbindo, portanto, à angústia.

Segundo Hanns (1996), Freud mantém a ideia de que o sujeito, quando submetido a uma avalanche de excitações, vive (ou revive) uma situação de desamparo, necessitando lidar (*bewältigen*) com essa gama de estímulos. “Pode-se dizer que, desde o nascimento, a *Reizbewältigung* (lidar com estímulos/excitação) é uma das principais tarefas impostas à psique, e da qual o sujeito terá que dar cabo ao longo de toda sua vida” (Hanns, 1996, p. 228). É, portanto, na intersecção entre uma crescente excitação invasora e a incapacidade do bebê de se livrar dela por seus próprios meios, que o estado de desamparo (*Hilfflosigkeit*) toma lugar como constructo teórico.

O estado de desamparo (*Hilfflosigkeit*) é condição para o “tornar-se humano” ou, simplesmente, para “humanizar-se”. Como tal, aponta para duas posições que se articulam de forma dialética: a primeira apresenta a incapacidade do humano frente a si mesmo e frente ao mundo; quanto à segunda, intimamente associada à primeira, podemos afirmar que a existência do estado de desamparo (*Hilfflosigkeit*) é,

efetivamente, a abertura à estruturação do psiquismo. O humano pode-se fazer, porque é desamparado.

O estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) é, por sua ausência de perspectivas, aquele que se oferece para a construção de horizontes psíquicos. Inicialmente (enfatizamos, bem no início mesmo), o estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) pode ser apontado como um lugar, ou situação, onde há ninguém – nem um corpo capacitado e, muito menos, um psiquismo pré-estabelecido. É, contudo, esse mesmo lugar, ou situação, que possibilita a passagem para o campo do humano. Através da fresta que se entreabre, outro humano, já constituído, intervém. Então, e só então, o bebê desamparado pode adentrar o “mundo” que lhe preexiste. O estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) coloca-se, portanto, como situação primitiva, a partir da qual a edificação do psiquismo, e com ele o próprio eu, se efetuará.

1.1. *Hilflosigkeit* e experiência de satisfação.

Partir do estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) como condição de humanização significa tomá-lo, efetivamente, como ponto de partida para a fundação do psiquismo. Explicamo-nos com a seguinte citação retirada do “Projeto para uma Psicologia Científica”¹ (Freud, 1950[1895]/1980):

Quando a pessoa que ajuda executa o trabalho da ação específica no mundo externo para o desamparado, este último fica em posição, por meio de dispositivos reflexos, de executar imediatamente no interior do corpo a atividade necessária para remover o estímulo endógeno (p. 431).

Essa citação freudiana é de importância capital para nosso trabalho. Ela aponta de maneira preciosa o lugar do estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) na constituição do humano. O pequeno desamparado, incapaz de resolver-se, é um sistema aberto, passível de invasões tanto internas quanto externas. O pequenino, somente após ter sido amparado por outro humano, começa a ficar minimamente capacitado a remover o excesso de excitação. As marcas deixadas pela passagem do outro transformarão o *modus operandi* do psiquismo do bebê.

¹ Como iremos repetir inúmeras vezes o nome desse texto ao longo do trabalho, ele será abreviado por “Projeto...”.

A ideia de um corpo desamparado, tal como aparece no “Projeto...”, só pode ser compreendida se vinculada à mais profunda desadaptação biológica, apresentada pelo bebê ao nascer. As tarefas que ele deve desempenhar têm um nível demasiado alto para o grau de maturação psicofisiológica apresentada. De acordo com Laplanche, em *Novos fundamentos para a psicanálise* (1992), é preciso distinguir dois níveis de prematuraçãõ:

A prematuraçãõ no domínio adaptativo que está ligada ao problema da sobrevivência; a prematuraçãõ no domínio sexual, ou seja, o confronto com a sexualidade para a qual a criança não tem uma reação adequada (Laplanche, 1992, p. 103).

Na Parte I do “Projeto...”, claramente, estaremos no domínio da sobrevivência, da fragilidade do corpo². De imediato impõe-se a pergunta: como apreender a desadaptação do pequenino frente ao mundo?

O pequeno humano em formação não consegue lidar com os acréscimos de excitação. Quando o excesso vem de fora, ou seja, quando uma quantidade irrompe em Φ , temos o que Freud denominou experiência de dor. Podemos ter também uma quantidade que surge no interior do sistema, e que, ao chegar a ψ , torna-se “complexidade”, pois a tensão no aparelho precisa de uma resolução, ou, dito de outra forma, “de urgência que é liberada por via motora” (Freud, 1950[1895]/1980, p. 430).

O corpo do bebê é, portanto, um corpo desamparado (*hilfflos*). Por um lado, prescinde de montagem reguladora que o faça voltar à homeostase, e, por outro, é completamente aberto a invasões. O ser humano, quando de seu nascimento, é colocado frente às exigências da vida, sem um instrumental suficiente para sobreviver (Mezan, 1991). Os meios de subsistência estão sempre fora do alcance do recém-nascido. Impõe-se uma necessidade: a intervenção externa para coordenar uma ação eficaz, que torne o recém-nascido capaz de acessar os meios de subsistência.

Com isso, conclui Freud (1950[1895]/1980), a satisfação das necessidades impreterivelmente passa pela “ajuda alheia” (*fremde Hilfe*, p. 431). Faz-se necessária a

² Só depois, na Parte II do “Projeto...”, Freud se debruçará sobre as questões relativas à sexualidade.

presença de outro. A dependência do bebê em relação aos cuidados maternos não se encerra, portanto, com o corte do cordão umbilical.

Deparamo-nos então com uma passagem importantíssima: da prematuridade do corpo à experiência de satisfação. A totalidade do evento, que vai do aumento da tensão até sua descarga, passando pela interferência de outro, constitui a experiência de satisfação. Três são as ações que acontecem em ψ , quando da experiência de satisfação: a) efetua-se uma descarga, eliminando o estímulo que causou desprazer; b) surge em ψ um investimento do conjunto de neurônios, correspondente à percepção do objeto que proporcionou a satisfação; e c) quando os neurônios são informados de que tal objeto proporcionou efetivamente descarga da tensão, estabelece-se uma facilitação entre todos os neurônios que participaram do processo (Freud 1950[1895]/1980).

Em “Revolução Copernicana Inacabada” (1993), Laplanche afirma, categoricamente, que mais importantes que a própria experiência ou vivência da satisfação são os traços mnêmicos, imagens que se inscrevem no psiquismo do pequeno vivente. Os traços, ou como Laplanche (op. cit.) prefere, os índices³, são em número de três: a lembrança da satisfação; a imagem do alimento; e as imagens internas correspondendo à “memorização da sequência consumatória” (Laplanche, 1993, p. 14), ou seja, à imagem cinestésica dos movimentos musculares ligados à consumação.

A ênfase laplanchiana no aspecto mnêmico, restante da experiência de satisfação, encontra ratificação em outro texto freudiano. No capítulo VII da “Interpretação dos Sonhos” (1900/1980), Freud volta a debruçar-se sobre essa experiência e salienta:

Um componente essencial dessa vivência de satisfação é uma percepção específica (a da nutrição, em nosso exemplo) cuja imagem mnêmica fica

³ O emprego do termo “índice” está referenciado na semiótica de Pierce, onde “índice” é um signo que não se assemelha ao objeto significado, mas indica-o casualmente, numa relação de contiguidade, eventualmente, de causalidade mecânica.

associada, daí por diante, ao traço mnêmico da excitação produzida pela necessidade (p.516).

A experiência de satisfação é a primeira a interferir no, até então, livre fluxo da quantidade. Através da experiência de satisfação, passamos para as primeiras inscrições no psiquismo. Não havia, até então, marcas psíquicas. Até que essas inscrições tomassem lugar, estávamos no reino do desamparo psíquico. Podemos sustentar nossa afirmação a partir da compreensão de que, para além da ausência de instrumental biológico, não há ainda no psiquismo organização capaz de aplacar, de pronto, as necessidades. O pequeno humano é, em seu início de vida, desfavorecido – biológica e psiquicamente. É somente com a experiência de satisfação que essa constituição psíquica começa a se erigir. Ao mesmo tempo, ressaltamos que é a própria experiência de satisfação que nos revela o desamparo em sua maior amplitude, a saber, do corpo e da alma. Como aponta Garcia-Roza (1991):

Neste momento de indiferenciação original, no momento mítico por excelência, teria tido lugar a experiência primária de satisfação. Aquilo que podemos atribuir a esse momento é um prazer (...). A passagem do prazer entendido como estado psicológico para o prazer entendido como princípio se dá pela ligação (p. 130).

As ligações (*Bindung*) correspondem à primeira forma de organização. Elas operam como uma síntese, *a priori*, que atua na passagem do estado de pura dispersão de excitações ao estado de integrações ou organizações parciais. De forma mais específica, a ligação consiste na transformação da energia livre em energia ligada. As primeiras ligações, que se originam da experiência de satisfação, são sínteses passivas, que apenas limitam ou impedem o curso livre das excitações; já em um segundo momento, tornam-se sínteses ativas, ou seja, “repetições diferenciais” (Garcia-Roza, 1991, p. 131).

Gostaríamos de ressaltar que o termo ligação (*Bindung*) tem função de destaque no “Projeto...”. Contudo, como nos avisa Hanns (1996), Freud emprega esse termo em sentido restrito, a saber: “designando a ligação (fixação) da energia nos neurônios” (Hanns, 1996, p. 300). Assim sendo, quando destacamos a passagem das

ligações passivas para aquelas chamadas de ativas, o sentido aí exposto revela o movimento de atar, fixar, aprisionar ou imobilizar certa quantidade de excitação. De acordo com a concepção mecanicista, que rege a construção desse modelo de aparelho psíquico, a ligação refere-se, portanto, à redução da livre circulação da energia, em prol de um funcionamento mais estável, onde se lê: regulado.⁴

1.2. Introdução do eu: origem e função.

O bebê, portador das primeiras ligações, fecha-se. Fica recolhido em si mesmo, com os restos da experiência de satisfação. É a partir dos vestígios ou das sobras da intervenção do outro que o bebê, “brincando” com os traços mnêmicos (imagem do alimento e imagem cinestésica), irá apropriar-se desses últimos. É na ausência da experiência em si, mas sobre as ruínas daquele acontecimento, que novo movimento começa a tomar corpo, ou melhor, começa a tomar o psiquismo. Para além da capacidade de reviver as sensações de prazer⁵ (*Lust*), aos poucos, o bebê tentará regular tais sensações. Ele se apropria desses movimentos, uma vez que passa a repeti-los autisticamente⁶. Em outras palavras, podemos afirmar que o bebê, “ensimesmado”, sutura a brecha anteriormente aberta. Nesse momento, ele fica com sensações prazerosas, advindas do seu corpo: sensações, porque restos de movimentos musculares; prazerosas, porque advindas da descarga da tensão.

Quando o neném for assolado novamente pela necessidade, surgirá, de imediato, uma moção psíquica que reinvestirá a imagem mnêmica da percepção e evocará a própria percepção. Aqui se inscreve o estado de desejo: estabelece-se uma tendência a se refazer o percurso neuronal, quando o nível da quantidade voltar a se elevar, sendo a imagem mnêmica do objeto a primeira a ser afetada pela ativação do

⁴ Mais à frente na obra, especialmente depois de “Além do Princípio do Prazer” (1920/1980), o termo ligação (*Bindung*) volta efetivamente à cena das construções metapsicológicas, contudo não mais nesse sentido restrito.

⁵ Segundo Hanns (1996), o emprego do conceito de “prazer” (*Lust*), no “Projeto...”, é de caráter bastante técnico. As sensações de prazer serão sempre pareadas com as de desprazer (*Unlust*), referindo-se ao mecanismo quantitativo de eliminação do desconforto e da dor através de uma descarga.

⁶ Fazemos claramente referência ao uso da palavra **autisticamente**, derivada do adjetivo **autístico(a)**, assim como foi usada por Bleuler para caracterizar um tipo de pensamento nos quadros esquizofrênicos (Tafari, 2003).

desejo. O investimento na imagem mnêmica do objeto gratificador, em um estado de desejo, supera amplamente em quantidade o investimento da simples percepção.

Mesmo permanecendo inábil, corporalmente, o pequeno é capaz de investir na imagem mnêmica do objeto gratificador. Esse é o caminho mais curto em direção à realização de desejo.

(...) esta ativação do desejo produz algo idêntico a uma percepção, a saber, *uma alucinação*⁷. Quando a ação reflexa é introduzida em seguida a esta, a consequência inevitável é o desapontamento. (Freud, 1950[1895]/1980, p. 436, grifos nossos).

Ora, alucinar, ou seja, investir na imagem mnêmica na ausência do objeto real, não significa sanar as necessidades que levaram a um estado de tensão, mas já é uma primeira movimentação para o adiamento do prazer. Assim, o aparelho psíquico depara-se com a desagradável surpresa de permanecer corporalmente incapaz de ação específica. Investe na imagem do objeto gratificador, sem que esta, por si só, dê conta de uma descarga motora, como ratificará Freud (1911/2004), anos depois:

Foi preciso que não ocorresse a satisfação desejada, que houvesse uma frustração, para que esta tentativa de satisfação pela via alucinatoria fosse abandonada. Em vez de alucinar, o aparelho psíquico teve então que se decidir por conceber as circunstâncias reais presentes no mundo externo e passou a almejar uma modificação real deste (Freud, 1911/2004, p. 66).

Se, por um lado, o desamparo não é mais absoluto, pois é minimamente apaziguado pela alucinação, por outro, essa mesma alucinação não soluciona a necessidade. Assim, por mais que o psiquismo se vá armando contra os arroubos da quantidade, o fluxo da excitação ainda precisa de regulação, embora mais complexa.

A procura da satisfação torna-se cada vez menos direta, os caminhos mais curtos não são nem tão confiáveis nem tão seguros. Impõem-se desvios e adiamentos. A busca por um percurso garantido, uma organização, mesmo que incipiente, faz-se necessária. Eis então a introdução do eu.

⁷ Futuramente, em 1975, André Green enfatizará, a alucinação negativa como representação da ausência de representação, tornando-se um dos alicerces para a ideia de trabalho do negativo. Retomaremos essas construções no Capítulo 3.

A palavra eu, em alemão *Ich*, merece, antes de qualquer contextualização metapsicológica, uma nota sobre o uso do termo em si mesmo. Muito já se escreveu sobre as consequências da tradução do termo eu para seu correspondente latino – *ego*. Não é sobre isso que queremos nos debruçar. Até mesmo porque, nossa tese se embasa na tentativa de nos mantermos o mais fiel possível à escrita e ao desenvolvimento das ideias freudianas. Visto que *ego* nem faz parte das notações de Freud, não nos ocuparemos dessas questões de tradução.

Gostaríamos sim de ressaltar a polissemia do termo eu dentro da própria composição de nosso autor. O eu, *das Ich*, é suficientemente flexível e, até mesmo, ambíguo para permitir um trânsito entre o eu que experiencia a si mesmo e o mundo e o eu que se refere a um conjunto de funções dentro do psiquismo. O termo eu mantém a circulação do discurso psicanalítico entre o eu cotidiano e o eu enquanto conceito metapsicológico. Ressaltamos que inclusive é essa possibilidade de permuta que leva Freud a explicitar o domínio do eu dentro do psiquismo – ele é apenas um aspecto dentro da psique, não se confundindo, portanto, com a totalidade desta última. Freud escolhe um termo possuidor de multiplicidade de sentidos que é capaz de, enquanto leitores, nos aproximar de suas construções, e assim nos incluir no conflito sobre o qual a psicanálise se constitui, a saber, as determinações do inconsciente sobre o funcionamento do homem.

De volta ao trabalho freudiano de 1895, podemos afirmar que desde sua introdução, no trabalho do “Projeto...”, o eu não é soberano em sua própria morada. Ele é demarcado a partir de um todo que o engloba, tal qual nos afirma Freud (1950[1895]/1980) :

[...] em ψ se formou uma organização cuja presença interfere nas passagens (de Q_n) que, na primeira vez ocorreram de determinada maneira (isto é acompanhada de satisfação ou de dor). Esta organização chama-se ‘*ego*’ [eu] (p. 347).

Explicita-se aí a noção de eu e, como sustenta Mezan (1991), esse é o “passo além” que Freud dá na construção metapsicológica que o “Projeto...” apresenta. O eu

é tratado como uma organização dentro do sistema ψ . O que significa falar, nesse ponto da obra freudiana, sobre uma organização? Dois caminhos podem ser trilhados: um que trata das origens de tal organização, o que havia antes dela e como esse estado de coisas se articulou até atingir o “status” de organização; outro que procura indicar as consequências da organização e quais as implicações, sobre o aparelho psíquico, da introdução e manutenção dessa formação particular do sistema ψ .

Para trabalharmos as origens do eu, definido nos termos acima mencionados, recorreremos a uma bela construção de Garcia-Roza (1991). Em suas considerações sobre as origens do eu no “Projeto...”, ele afirma que é possível fazer-se um gancho entre a noção de eu emergente no “Projeto...” e a célebre frase freudiana da Conferência XXXI, das “Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise” (Freud, 1933[1932]/1980): “Onde estava o id, ali estará o ego” (*Wo Es war, soll Ich werden*) (p. 102).

De um lado, há o sistema ψ (Freud 1950[1895]/1980), marcado por excitações dispersas; de outro, o fragmento da afirmação já mencionada – “Onde estava o id (...)” (Freud 1933[1932]/1980, p. 102) – pode ser lido como onde estava o caos. Assim, tanto o isso⁸ quanto o sistema ψ são caracterizados como lugares anárquicos. O psiquismo, como já expusemos, não é só desordem, mas é absolutamente frágil e despreparado para lidar com as excitações. O psiquismo é, portanto, desamparado. Pois bem, é a partir dessa confusão excitatória que uma organização tem lugar: aquela que foi chamada por Freud de eu.

Houve uma primeira vez em que a passagem da quantidade ocorreu de maneira específica, abrindo uma trilha ou facilitação (*Bahnung*). Esse momento mítico, no sentido de tempo que ficou perdido, inapreensível, é, contudo, responsável por instituir algum tipo de ordenação no fluxo da quantidade. Anteriormente a essa primeira ligação, não havia eu. Ele, o eu, é fruto de uma exigência econômica. Sua

⁸ Apesar de a tradução oficial usar para *Das Es* a forma latina **id**, preferimos utilizar o pronome isso, por se aproximar mais do sentido freudiano do termo.

origem está vinculada à contenção do confuso fluxo da quantidade que perpassa o psiquismo desamparado. “O eu, portanto, não é agente de ligação, mas efeito dela. Não há eu anterior à ligação” (Garcia-Roza, 1996, p. 150).

A capacidade de ligação do aparelho definirá as possibilidades de domínio da energia. O psiquismo passa, portanto, a proteger-se daquelas excitações “perigosas”, que podem levar ao desequilíbrio na economia do aparelho, o que poderia acarretar o retorno ao desamparo.

Se, em algum momento, passamos a ideia de que seria o eu o grande ordenador do aparato, é hora de abandonar por completo tal asserção. A organização, originada em ψ , permanece mergulhada nesse sistema. São essas duas condições, originar-se e manter-se em ψ , que fazem do eu uma organização inconsciente. As condições que levam à origem do eu não nos permitem dizer que ele ocupa lugar de poderio. A imagem, por exemplo, de um rei em seu trono torna-se uma boa metáfora para falarmos do eu. O rei/eu enquanto grande organizador da vida dos súditos, só se sustenta nessa posição se houver súditos para governar. Ele mesmo – o rei/eu – é súdito dentro do reino/aparato. Essa ideia não será abandonada, mas se tornará intrincada ao longo da obra freudiana.

O eu, contudo, diferenciando-se de ψ , é uma formação particular no interior do sistema mnêmico. A particularidade que faz o eu destacar-se no sistema ψ é atribuída à sua função. Ora, qual é, então, a função do eu no “Projeto...”? Freud (1950 [1895]/1980) nos diz: “[...] interferir na passagem de Q_n ” (p. 437).

Há necessidade de se controlar o fluxo da quantidade. A principal função do eu é inibir o investimento nos neurônios, que alojam as recordações dos objetos hostis ou gratificadores. Caso o fluxo da quantidade não fosse detido quando se estivesse encaminhando para os neurônios, existiriam vários investimentos alucinatórios (recordação do objeto gratificador) ou grande intensidade de desprazer (recordação

dos objetos hostis). A manutenção do aparato psíquico, como vinha sendo concebido até aqui, estaria, pois, comprometida.

1.3. Ajuda alheia e sexualidade.

Apresentamos, até aqui, a ideia de que, partindo do estado do desamparo (*Hilflosigkeit*), podemos apreender o tempo inicial de constituição do eu. Para dar mais vigor à nossa argumentação, precisamos de nos aprofundar. Partiremos para a compreensão das complexas consequências que a ajuda alheia, em sua emaranhada relação com a sexualidade, traz ao psiquismo do bebê. Explicamo-nos: o outro influenciará não só no destino da excitação que não pôde ser descarregada mas também na própria constituição do psiquismo. Essa última far-se-á na relação com o outro. Faremos aqui inscrições de dois autores pós-freudianos que, apesar de advirem de tradições diversas, podem ter suas ideias articuladas. São eles Donald Winnicott e Jean Laplanche. Do primeiro traremos a ideia de que a mãe assume um papel preponderante na constituição de um “ambiente propiciador” à maturação do pequeno humano. De Laplanche, por sua vez, apropriar-nos-emo da construção de que é por meio da relação de sedução mãe/bebê que a sexualidade faz sua entrada triunfal como (des)centradora do psiquismo.

A obra de Winnicott, em especial seu livro *O brincar e a realidade* (1975), reconhece o valor basal que a natureza, o tipo e a qualidade do cuidado materno possuem para fundação do psiquismo. Essa ideia será amplamente desenvolvida. Winnicott declara que esses primeiros momentos – esses estágios bastante primitivos do bebê humano – são regidos por uma dependência absoluta. Para que o processo de maturação se instale, é imprescindível que seja pareado pelos cuidados maternos, em que ocorra adaptação ativa da própria mãe – ou substituto – às necessidades do bebê. “Quando o par mãe-bebê funciona bem, o ego da criança [...] é apoiado em todos os aspectos” (p. 24).

Essa ideia redundará no conceito de mãe suficientemente boa – ou ainda, na noção de uma boa maternagem – que se esteia em três funções simultâneas: a

apresentação do objeto, ou seja, quando a refeição oral, diante de uma excitação potencial do bebê, permite a aquisição da capacidade de assumir relações estimulantes com coisas ou pessoas; o *holding* – ou sustentação – inclui a repetitiva e constante proteção física e psíquica que permitirá ao bebê encontrar pontos de referência simples e estáveis; e, finalmente, a função de *handling*, caracterizada pela manipulação muito particular que o outro faz do corpo do bebê, facilitando a formação de uma espécie de parceria psicossomática na criança.

O exame winnicottiano de um ambiente que influencia o desenvolvimento do bebê é muito produtivo, não só porque se afasta de uma unilateralidade determinista e estéril, mas principalmente porque nos permite pensar num processo de constituição que se dá no fluxo mesmo de inúmeras transições, das quais ressaltamos aquela entre o eu e o outro.

Recorremos, portanto, a Winnicott para tentarmos expandir a importância do espaço intersíquico na constituição do psiquismo. A presença de um maternagem suficientemente boa cria condições para maturação, simplesmente pelo fato de não encerrá-la ou impedi-la. Os cuidados maternos, exercidos sob condições favoráveis, preparam o psiquismo para a inevitável separação, em que o bebê, já relativamente amadurecido, perceberá sua existência a partir de uma dependência relativa ao outro.

A mãe suficientemente boa (não necessariamente a própria mãe do bebê) é aquela que efetua uma adaptação ativa à necessidade do bebê, uma adaptação que diminui gradativamente, segundo a crescente capacidade deste em aquilatar o fracasso da adaptação e em tolerar os resultados da frustração (Winnicott, 1975, p. 25)

A mãe suficientemente boa funciona como um objeto transicional e, como tal, é colocado “em posição intermediária entre o subjetivo e aquilo que é objetivamente percebido”, estando o bebê em “um estado intermediário entre a inabilidade e sua crescente habilidade em reconhecer e aceitar a realidade”; tal estado constitui-se em “uma área de *experimentação*, para a qual contribuem tanto a realidade interna quanto a externa” (Winnicott, op. cit., p. 15, grifos do autor). O objeto não é, em si mesmo,

transicional: ele representa uma passagem de um estado em que o bebê e a mãe estão fundidos para outro estado em que a criança percebe a mãe como algo externo.

O outro, que vem em amparo à cria humana, não se limita, portanto, à introdução de alimento: esse é apenas o desencadear de um conjunto de ações, em que a sexualidade possui lugar de honra.

No desenrolar do “contato” com o outro humano, Freud (1950[1895]/1980) delimita dois momentos vividos pelo bebê: um invasivo, outro de fechamento. A presença da “ajuda alheia” é, a princípio, da ordem de uma intromissão, chamada por Laplanche (1993) de um “entuchamento” (p. 24)⁹. Já no segundo tempo desse “contato”, temos a criança fechada em si mesma, só que agora marcada pelos restos da presença do outro. Onde está o outro? Ele vem de fora? Ou, por intermédio de seus restos, ele se faz presente dentro?

Abordar a questão da localização espacial do outro (interno ou externo) remete-nos à própria localização espacial do estímulo. Freud já nos revelou que o bebê não consegue lidar com o aumento da estimulação: seja endógena, seja provinda do exterior. Perguntamos: há diferença entre o excesso, que invade o bebê, vindo de fora (experiência de dor), e o invasor interno (exigências da vida)? Bleichmar (1994, p. 19) oferece-nos uma delicada diferenciação:

Não há dúvida aqui de que exterior e interior remetem a exterior ao psiquismo e interior a este, uma vez que situa a fome como interior ao organismo, mas exterior ao aparelho que se deve fechar sobre si mesmo.

Por hora, contentemo-nos com essa articulação. O estímulo é avassalador ao psiquismo por simplesmente não pertencer a ele. O desamparo da criança é tamanho que quaisquer alterações na quantidade levam a um abalo do princípio da inércia, pouco importando se vindas de fora ou de dentro do organismo. Importa, sim, que sejam próprias ou não do psiquismo em constituição.

⁹ Laplanche na nota 52 aponta para o uso, no original por Freud, *Nahrungseinfuhr*, o que significa introdução de alimento, até o entuchamento. Esta última palavra, pouco utilizada em língua portuguesa, possui uma precisão que merece ser destacada. De acordo com o *Novo Aurélio Dicionário da Língua Portuguesa* (1999), entuchamento “refere-se ao ato ou efeito de entuchar” (p. 773), onde entuchar “1. suportar calado uma afronta, engolir. 2. Calar-se, emudecer” (p. 773)

No “Projeto...”, Freud (1950[1895]/1980) fala do sono, reafirmando a ideia acima:

No sono, o indivíduo se encontra no estado ideal de inércia, livre do acúmulo de quantidade endógena. [...] É sumamente interessante que o estado do sono comece e seja provocado pela oclusão daqueles órgãos sensoriais que podem ser fechados (p. 454/455).

Dormir implica fechamento psíquico de tal envergadura, que só ocorre no rebaixamento dos excessos – internos (“livre do acúmulo de quantidades endógenas”) ou externos (“oclusão dos olhos”). Não é, portanto, apenas coincidência o fato de que, depois de alimentado, o bebê se entregue ao sono.

Ressaltamos, com Laplanche (1993), que a diferenciação entre externo e interno merece um cuidado adicional. A questão da localização espacial do outro é mais complexa do que aparenta. Para tanto, faz-se necessário sairmos dessa dualidade e desenvolvermos a questão a partir de outro prisma. Seguiremos ainda os passos de Laplanche, em “Revolução Copernicana Inacabada” (1993), e tentaremos abordar a relação bebê/outro, a partir da ideia de descentramento.

Trabalhando a obra freudiana sob a ótica de uma revolução, Laplanche (1993) a compara à mudança de paradigma operada pelas ideias de Copérnico. A mudança na explicação acerca dos deslocamentos dos corpos celestes põe em xeque todas as construções sobre o centramento do universo. Após a revolução copernicana, torna-se absurdo conservar, em um mundo de distâncias infinitas, algum astro como centro. As consequências dessa virada irão afetar em cheio o homem em seu centro: “(...) o homem não é, de modo algum, a medida de todas as coisas” (Laplanche, 1993, p. 7).

O descentramento, segundo Laplanche (1993), pode ser articulado com a noção de estrangeiridade^{10 11}. O entendimento do inconsciente como um estrangeiro que me habita é uma afirmação angular na teoria freudiana. Apropriarmo-nos dessa

¹⁰ Tal conceito foi arduamente trabalhado por aquele autor, desde sua comunicação (junto com Leclaire) para o Colóquio de Bonneval, em outubro de 1959.

¹¹ A grafia da palavra estrangeiridade não foi encontrada no *Novo Aurélio Dicionário da Língua Portuguesa* (1999). Respeitando o radical da palavra *estrangeiro*, poderíamos indicar outra grafia para esse neologismo: estrangeiridade. Contudo, escolhemos manter a grafia utilizada por Deweik e Costa, tradutoras do texto de Laplanche.

ideia, em sua radicalidade, implica tomarmos o descentramento como próprio do psiquismo. A teoria freudiana fala de um lugar e/ou funcionamento desconhecido dentro do psiquismo humano, ou seja, há algo maior que o próprio conhecimento desse humano sobre si mesmo. Lança-se uma provocação: a psicanálise não vem, justamente, mostrar a ilusão com que eu e cada um de nós nos situamos frente a nós mesmos e à nossa vida? Aquela verdade que só eu conheço sobre mim mesmo, aqueles ideais que construí e alimento, e aquelas referências a partir das quais eu e cada um de nós guiamos nossas vidas, mostram-se fruto de um grande desconhecimento. Esse aspecto faz que cada um seja desafiado em seu suposto centro. Não há sequer uma articulação ao redor de um centro; este foi pulverizado pelo inconsciente (Celes, 1984).

Tais construções de Freud, que dão ao inconsciente o caráter de “outro mim mesmo” (Versiani e Celes, 2006, p. 61), levam-nos a (re)elaborar a precariedade sobre a qual se estabelece a relação bebê/mãe. Não se trata simplesmente de localizar o estímulo/outro em relação ao psiquismo, mas de apreendê-lo como estrangeiro dentro do próprio psiquismo humano. Um interno/externo, um dentro/fora, um estranho/familiar, ou ainda um eu/outro...

Afirma-se, assim, que a estranheidade é comum tanto ao adulto quanto ao bebê. Ambos são invadidos pelo inconsciente. Se, do lado do pequeno humano, o estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) indica uma fissura, descentrando-o, do lado do adulto, o inconsciente o mantém, para todo o sempre, sem um centro gravitacional.

A mãe, comprometida com suas fantasias inconscientes, endereça-as ao bebê. Tais fantasias foram mobilizadas pela estreita abertura que o estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) provoca. Destaca-se, portanto, que a mãe, como outro humano, portadora de inconsciente, não tem com seus próprios significados uma relação de transparência. Ela é movida, na sua relação com os sinais emitidos pelo bebê, por suas próprias fantasias sexuais inconscientes. A invasão é efeito do próprio inconsciente da mãe. Se, por um lado, o outro materno é chamando de estrangeiro

invasor, no que tange ao processo de significação de sinais, a mãe também é, por outro lado, invadida pelo seu próprio inconsciente, um estrangeiro que mora dentro dela. Como Figueiredo (1998) reafirma, a alteridade do adulto refere-se à:

[...] *diferença do adulto para consigo mesmo, ou seja, a alteridade implicada no/pelo próprio inconsciente do adulto como corpo estranho e estrangeirice própria; é esta alteridade do próprio, é este inconsciente que torna o adulto enigmático para si mesmo e, mais ainda, para a criança* (p. 63, grifos do autor).

Gostaríamos de salientar que a ideia de estranheza faz fronteira com a sensação de “inquietante estranheza”, imposta pelos duplos. No texto “O Estranho”, (Freud, 1920/1980) construído sobre a interface *Heimliche/Unheimliche*, Freud aponta para uma intrincada relação entre esses termos. Eles podem ser coincidentes e, ao mesmo tempo, se manterem distantes: “[...] por um lado significa o que é familiar e agradável, e por outro, o que é oculto e mantido longe dos olhos.” (p. 280). A tentativa freudiana é de circundar os sentimentos de repulsa e aflição trazidos à tona por algumas circunstâncias e/ou objetos. Usando como recurso a narrativa fantástica de Hoffman, em *O Homem de Areia*, Freud debruça-se sobre as sensações envolvidas na relação de Nataniel com seus duplos e conclui:

(...) o *unheimlich* (estranho) é o que uma vez foi *heimlich*, familiar; o prefixo ‘un’ é o sinal da repressão (p. 305).

Freud aponta para uma cisão no psiquismo em que algo é, ao mesmo tempo, familiar/*Heimlich* (pois lhe pertence) e estranho/*Unheimlich* (pois submetido ao recalque). A sensação de estranheza aponta para “os complexos infantis que foram recalcados e são novamente revividos por alguma impressão ou crenças primitivas que foram superadas e parecem ser, mais uma vez, confirmadas” (p. 306). Esse limite articular-se-á tanto à fronteira entre interno e externo, quanto à complexa distinção eu/outro.

O desdobramento que a sensação de estranheza nos provoca pode ser relacionado com o desvelamento do estrangeiro. Assim, o espaço intrapsíquico, ocupado pelos fragmentos da relação com o outro cuidador, cria uma demarcação,

balizada pelo processo de recalque. Conforme desenvolvido por Versiani e Celes (2006), todo recalque diz respeito à alteridade “não apenas por tornar estranhos ao sujeito determinados conteúdos seus, mas por implicar necessariamente uma marca do outro incitador do recalque” (p. 66). O estrangeiro que mora dentro de mim se refere tanto ao “outro mim mesmo” (p. 64) quanto ao “outro em mim” (p. 64). Para além do desconhecimento sobre mim mesmo, acrescenta-se a ignorância sobre a própria “presença” do outro em mim. Esse desdobramento, que descentra radicalmente o sujeito, apoia-se na articulação sexualidade/inconsciente.

De acordo com Laplanche (1993), é a sexualidade oriunda do outro materno que mantém o inconsciente como um não-centro. O sexual pulsante na mãe será descentrado, antes e acima de tudo, no seu próprio psiquismo.

A mãe, assim, inunda o pequeno humano não só com seu leite mas também com sua sexualidade. Os primeiros gestos da mãe, no amparo do pequeno vivente, são provenientes de seu inconsciente recalçado. O seio oferecido pela mãe constitui-se em duplo objeto: por um lado, é apaziguador da necessidade; por outro, é objeto sexual, invasivo, excitante e pulsante. A mãe inaugura, ao saciar as tensões biológicas, outras tensões, as de ordem sexual. Essas, por sua vez, não são solucionáveis por intermédio de meios físico-químicos, ficando, então, abertas e passíveis aos mais variados destinos.

Ressaltamos que a sexualidade possui arranjo muito peculiar na escritura do “Projeto...”. Trocando em miúdos, a primeira parte do “Projeto...” indica que a gênese do inconsciente está atrelada ao sistema ψ ; e, na segunda parte, o inconsciente está referendado por algo que lhe escapa, a saber, a sedução. Sabemos que o “Projeto...” é contemporâneo de outra publicação, os “Estudos sobre a Histeria” (Breuer e Freud, 1895/1980)¹². O que podemos articular aí? Nada mais, nada menos, que o

¹² Esse texto, assim como aconteceu com o “Projeto...”, será abreviado daqui por diante como “Estudos...”.

desabrochar da importância da sexualidade na organização psíquica. A sexualidade, nesse momento, anda par a par com a sedução.

A sedução é tomada como uma constatação clínica. Graças ao método catártico, ela pode ser sustentada por uma sequência de cenas. Por trás de uma cena, portanto, perfila-se outra, outra e mais outra... Observamos Freud remetido de cena em cena, até uma originária. Sua busca por essa cena primeira representa a busca da chave de todo o resto. O acesso a ela fornece o término de toda uma emaranhada rede de substituições, assim como um mistério enfim solucionado. Dessa forma, encontramos, no final do século XIX, Freud seduzido pela sedução. Salientamos que, por mais que Freud esteja no encaixe da cena, é no próprio processo de superposição entre cenas que a sedução encontra seu arranjo e seu efeito traumatizante.

Breuer, ao diferenciar trauma físico de psíquico, oferece à lembrança o lugar de agente, lugar onde antes reinavam processos físicos. Dessa maneira, Breuer afasta a histeria das determinações anatomo-fisiológicas. O trauma é psíquico.

De maneira análoga, nossas pesquisas revelam para muitos, se não para a maioria dos sintomas histéricos, causas desencadeadoras que só podem ser descritas como traumas psíquicos. Qualquer experiência que possa evocar afetos aflitivos — tais como os de susto, angústia, vergonha ou dor física — pode atuar como um trauma dessa natureza. (...) Devemos antes presumir que o trauma psíquico — ou, mais precisamente, a lembrança do trauma — age como *um corpo estranho que, muito depois de sua entrada, deve continuar a ser considerado como um agente que ainda está em ação* (Breuer e Freud, 1895/1980, p. 46, grifos nossos).

Por intermédio da lembrança, algo que ocorreu continua agindo, de maneira, porém, peculiar. Dentro do psiquismo, a lembrança/agente funciona como “um corpo estranho”. Estamos, de novo, frente à ideia de um estranho/familiar. Estranho, pois submetido ao recalque; familiar, por fazer parte do próprio psiquismo.

O método terapêutico aponta para a íntima relação entre o “esquecido” (trauma) e o atual (sintoma histérico). Seguindo esse fio, o que era constatação transforma-se em teoria, a famosa Teoria da Sedução, que nos traz, entre muitos, dois pontos importantes para o desenvolvimento deste trabalho: a determinação dos

fatores sexuais e a noção de “*a posteriori*” (*Nachträglichkeit*), encontrada na formulação da dupla temporalidade do trauma.

Freud (1950[1895]/1980) propõe-nos um esquema marcado pela presença de dois grupos de cenas: **A**, que representa uma circunstância atual, deflagadora de reações absurdas e incontroláveis; e **B**, a cena recalcada, apoiada em uma lembrança de ordem sexual. **B** mantém uma relação particular com **A**. Há um processo de substituição: em vez da cena **B**, surge a cena **A**.

O efeito dessa troca simbólica será responsável pelo valor traumático. O traumatismo não está em **A** nem em **B**, mas em um jogo entre ambos. Esse jogo é chamado por Freud de “*próton pseudos*”¹³, ou primeira mentira histórica. O histórico não sofre devido a **A**, mas devido à ativação dos afetos de **B**, que se encontra separado do psiquismo e completamente substituído por **A**.

O que define o traumatismo psíquico não é uma qualidade geral do psiquismo, mas o fato de que o traumatismo psíquico vem do interior. Formou-se um “*externo-interno*”, um “*espinho na carne*” (...). A antiga formulação de Breuer e Freud significa exatamente a mesma coisa, em sua aparente banalidade: “as históricas sofrem de reminiscências”, pois as reminiscências estão aí, como um objeto interior (Laplanche, 1985, p. 49, grifos nossos).

Reencontramos um ponto de nossa discussão anterior: o interno transformado em desconhecido. A cena, que permanece inconsciente, retorna como um estrangeiro, pois está desvinculada da vida psíquica. O trauma, ou melhor, a construção feita a partir da recordação (relação **A-B**), age “como um corpo estranho, que permanece ativo muito tempo depois de sua penetração.” (Breuer e Freud, 1895/1980, p. 44). Concluímos que, nessa intrincada relação entre as cenas **A** e **B**, a articulação interno/externo reaparece.

A defasagem temporal entre as cenas é ingrediente fundamental para atribuição do valor traumático. O tempo do “*a posteriori*” (*Nachträglichkeit*) tem importância capital na trama do significado entre cenas. Essa aparente

¹³ De acordo com o comentário do editor inglês, James Strachey (1969, nota 1, p. 474), essa ideia origina-se em Aristóteles nos Primeiros Analíticos, onde encontramos a construção de que falsas premissas geram falsas conclusões: uma afirmação falsa é resultado de uma falsidade anterior, “*próton pseudos*”.

descontinuidade entre as cenas põe em relevo o entrelaçamento de duas concepções – a temporalidade e a causalidade psíquicas. Se recorrermos a Laplanche e Pontalis (1998), encontraremos a seguinte definição:

Há experiências, impressões, traços mnêmicos, que são posteriormente remodelados em função de experiências novas, do acesso a outro grau de desenvolvimento. Pode então ser-lhes conferida, além de um novo sentido, uma eficácia psíquica (p. 33).

A cena **B**, compreendida como sendo, ao mesmo tempo, interna e externa ao psiquismo, traz a nosso texto uma discussão assim alicerçada. A cena **B**, chamada por Freud nos “Estudos...” de “organização patogênica” (p. 282), permanece como “um infiltrado” (p. 282). Por um lado, pertence ao psiquismo e, por meio de suas camadas externas, relaciona-se com ele (como, por exemplo, por intermédio da cena **A**); por outro, no entanto, as camadas mais internas, núcleo da organização, são cada vez mais estranhas a esse mesmo psiquismo.

Encontramos aí o cerne da Teoria da Sedução: a lembrança de uma experiência sexual bastante precoce. A cena **B** revela um ato de sedução. Um adulto ou uma criança mais velha submete o sujeito, ainda em tenra idade, à sua própria sexualidade, excitando-o. O efeito traumático, contudo, será deflagrado, “a posteriori” (*Nachträglichkeit*). Não se trata de um “fato em si”, mas da lembrança desse “fato”.

Mesmo depois do abandono da Teoria da Sedução, deparamo-nos com uma construção que não só se manterá como também será bastante desenvolvida no decorrer da obra freudiana: a relação sedutora da mãe para com o bebê.

Nos *Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade* (Freud, 1905/1980), encontraremos a seguinte afirmação:

O trato da criança com a pessoa que a assiste é, para ela, uma fonte incessante de excitação e satisfação sexuais vindas das zonas erógenas, ainda mais que esta pessoa – *usualmente a mãe* – contempla a criança com os sentimentos derivados de sua própria vida sexual: ela acaricia, beija e embala, e é perfeitamente claro que a trata como um substituto de um objeto sexual perfeitamente legítimo (p. 210, grifos nossos).

Aqui, claramente, observamos que Freud volta a apresentar uma cena de sedução: um bebê invadido pela sexualidade de um cuidador. É clássica, contudo, a

afirmação de que Freud tardou a reconhecer a relevância desse vínculo sexual com a mãe (Laplanche e Pontalis, 1988).

De acordo com a interpretação laplanchiana, Freud afirmará, depois de muitas idas e vindas, que a sedução exercida pela mãe frente ao bebê desamparado é um fato¹⁴. Em 1932, reencontramos a ideia da sedução na pré-história das crianças. O lugar de sedutor vai-se consolidar na figura da mãe. “A fantasia toca o chão da realidade” (1933[1932]/1980, p. 149), pois foi realmente a mãe, pelo cuidado com o corpo do pequeno, quem inevitavelmente a estimulou pela primeira vez. A mãe, pois, o seduziu.

Em relação à construção laplanchiana sobre a sedução generalizada, deparamo-nos com uma posição dúbia. Por um lado, concordamos com as asserções que qualificam o cuidado materno como inevitavelmente sexual. Ninguém escapa dos primeiros cuidados maternos. Os gestos iniciais da mãe em relação a seu filho são impregnados de sexualidade. Por outro lado, não estamos bem certos quanto à busca da factualidade. Nas construções freudianas da Teoria da Sedução, salientamos ser a articulação psíquica entre as cenas, e não o fato em si, que traz o caráter traumático. Mesmo que não sigamos, *ipsis litteris*, a proposta de Laplanche, ressaltamos a importância da ênfase no erotismo presente na relação mãe/bebê, mais ainda, da invasão da sexualidade através da brecha encerrada pelo *Hilfflosigkeit*. Salientamos que a relação eu/outro será regada pelo caráter invasivo da sexualidade. É precisamente a partir dessa perspectiva que se instituirá a particular relação com a alteridade: “outro mim mesmo” e “outro em mim” (Versiani e Celes, 2006, p.64).

É fundamental acrescentar que no universo da psicanálise, *latto senso*, muitas foram as construções sobre a relação mãe/bebê. Muito se propôs em relação às ideias freudianas. Aqui fizemos ressaltar as elaborações de Winnicott e Laplanche, pois queríamos salientar tanto a amplitude daquilo que comumente chamamos de cuidados maternos, quanto à presença do caráter erótico dessa primeira intervenção do outro,

¹⁴ Eis o cerne da Teoria da Sedução Generalizada desenvolvida por Laplanche (1993).

no psiquismo ainda em estado nascente. Apontamos que é sobre esse dois pontos que enxergamos alguma possibilidade de articulação. Com a intervenção de Winnicott intencionamos salientar a preponderância do aspecto interpsíquico, a circulação – conflitiva, por certo – entre o psiquismo da mãe e o desamparo do pequeno humano. Acrescentamos, então, Laplanche com sua ênfase na sexualidade: esse estranho/familiar, seja para a mãe seja para o bebê. Assim podemos afirmar que o que circula entre a díade mãe/bebê, construindo – ou não – um ambiente favorável ao desenvolvimento nada mais é do que a sexualidade. Ajuda alheia e sexualidade se enlaçam constituindo o solo sobre o qual depositaremos nosso fio argumentativo. Faremos uso, ao longo de nossa tese, de outras construções que nos possibilitem tornar esse trabalho mais fecundo.

Para concluir esse item sobre a ajuda alheia e a sexualidade, podemos afirmar que, no modelo metapsicológico do “Projeto...”, a relação do psiquismo com (ou contra) os inimigos, na esfera da vida, não é simplesmente questão de defesa em relação às invasões. É, também, relação de dependência. O sujeito em constituição, ora se defende, ora depende da “ajuda alheia”. Defesa e dependência caminham lado a lado. Dito de outro modo, a dependência aí instalada, para auxiliar o recém-nascido desamparado, é o que proporciona a invasão da sexualidade do outro no pequeno vivente. Seja para “o bem ou para o mal”, a incursão da sexualidade marca definitivamente o pequenino. E é com (e contra) a sexualidade que o aparelho psíquico vai tomando forma.

1.4. Hilflosigkeit, angústia, e eu

O estado do desamparo (*Hilflosigkeit*) será novamente tema freudiano, em um texto muito (muito mesmo!) posterior ao “Projeto...”. Estamos nos referindo a “Inibição, Sintoma e Angústia” (1926[1925]/2001)¹⁵. É por intermédio da vinculação entre a angústia e o eu que podemos dar maior sustentação a nossa compreensão do

¹⁵ Trabalhamos com a tradução de Christiano Monteiro Oiticica, publicada pela Imago em 2001.

momento inicial de constituição do eu como fundamentalmente relacionada ao estado de desamparo (*Hilflosigkeit*).

Nesse trabalho, Freud passa, definitivamente, da primeira à segunda teoria da angústia. A mudança na compreensão da origem da angústia inaugura-se quando ao eu é dado o privilégio de ser “a sede real da angústia” (Freud, 1926[1925]/2001, p.16).

Somente o eu é capaz de produzir e sentir angústia. O fundamental para produção de angústia é a repercussão dos eventos ameaçadores ao eu. O perigo está ligado a um acúmulo de quantidade que não pode ser dominado ou descarregado. A pulsão não é mais um perigo em si. Só o é porque traz consigo uma autêntica perturbação econômica. Para evitar o perigo, sinalizado pela angústia, o eu emprega o mecanismo do recalque. A angústia-sinal conduz ao recalque; contudo, “a angústia está presente desde antes, desde o começo” (p.131).

Qual é esse “começo” referido por Freud?

Ora, devido à prematuridade biológica, trata-se, nada mais, nada menos, do próprio ato do nascimento, que é marcado pela irrupção de enormes quantidades de excitação. Freud (1926[1925]/2001) afirma que a criança retém do ato de nascimento apenas as sensações provenientes de perturbações econômicas. Tais sensações, porém, vividas fisicamente, não possuem um sentido psíquico. O nascimento, em si, traz sensações, mas não as significa. A angústia primeira é, portanto, automática e vazia de sentido. O estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) aí engendrado não é por acaso chamado por Freud (1926[1925]/2001, p. 66) de “biológico”¹⁶. Assim como o valor traumático atribuído ao nascimento carece de conteúdo psíquico, a transformação da angústia em sinal de perigo também precisa de processamento. O ato do nascimento, para repetir com Freud (1926[1925]/2001), somente será encarado como protótipo de “todas as situações ulteriores de perigo” (p. 93), a partir de “novas condições decorrentes de um modo de vida modificado e um crescente desenvolvimento psíquico” (p. 93).

¹⁶ Essa ideia faz par com o desamparo motor (*motorische Hilflosigkeit*), tratada no “Projeto...”.

A compreensão do nascimento como vivência prototípica da angústia faz-se, como afirma Figueiredo (1999), a partir de uma “estranha temporalidade” (p. 53). A experiência do nascimento (ou as sensações daí retidas) provoca um convite ao sentido, e este último, por sua vez, se engendra no tempo do “*a posteriori*” (*Nachträglichkeit*).

[...] a primeira vez da vivência de angústia, e todas as posteriores, seriam repetições da situação dita arquetípica, mas só na repetição o passado se constituiria como experiência, ou seja, apenas na posterioridade de um *Eu* constituído, se constituiria a origem arquetípica de uma experiência, que de alguma forma não poderia ter sido vivida antes, mas que, devemos necessariamente admiti-lo, havia deixado traços que funcionam como um apelo de sentido, como um apelo ao suplemento de sentido que só depois se constituiria em experiência vivida (Figueiredo, 1999, p. 54-55, grifos nossos).

As primeiras inscrições serão significadas por intermédio das repetições da experiência, dentro da temporalidade psíquica. O nascimento será transformado em trauma; o estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) biológico, em estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) psíquico; e a angústia automática, em angústia-sinal.

Far-se-á, por meio de uma vinculação econômica, a sobreposição das experiências:

[...] a situação de não satisfação na qual as quantidades de estímulo se elevam a um grau desagradável sem que lhes seja possível ser dominadas psiquicamente ou descarregadas deve, para a criança, ser análoga à experiência do nascer – deve ser repetida como uma situação de perigo (Freud, 1926[1925]/2001, p. 65).

O conteúdo psíquico que irá revestir, “*a posteriori*” (*Nachträglichkeit*), restos da experiência de nascimento, atribuindo-lhes o valor traumático, é o mesmo conteúdo que, futuramente, irá se organizar sob a égide de uma instância chamada eu. A constituição do eu e a “origem arquetípica da experiência de angústia” (Figueiredo, 1999, p. 54) fundam-se nas experiências de separação da mãe.

Com o desenvolvimento do psiquismo, a criança passa a perceber que é o outro materno que satisfaz suas necessidades. Freud (1926[1925]/2001) afirma que a criança “sabe” (p.65), por experiência, da presteza materna frente ao aumento da

tensão, diante de uma situação econômica que não encontra, por si só, descarga. Para dizer com Freud (1926[1925]/2001): “[...] o conteúdo do perigo, que ela [a criança] teme, é deslocado da situação econômica para a condição que determinou esta situação, a saber, a perda do objeto¹⁷” (p. 66).

Assim, a ausência da mãe como sinônimo de não satisfação torna-se um perigo para o eu, uma vez que “o desamparo motor do eu encontra expressão no desamparo psíquico” (Freud (1926[1925]/2001, p. 101). A partir do momento em que a perda do objeto se coloca no horizonte, o estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) é regido por uma dimensão psíquica. A angústia-sinal é produto do desamparo psíquico da criança.

A transformação da angústia, de automática e involuntária, em sinal de perigo, consiste em grande avanço. Como sinal, a angústia antecipa a possibilidade de restabelecimento do temido estado de desamparo (*Hilflosigkeit*). Frente a esse aviso, o eu, organização que está se constituindo, procura precaver-se contra os volumosos aumentos da excitação.

O eu que experimentou o trauma passivamente, agora o repete ativamente, em versão enfraquecida, na esperança de ser ele próprio capaz de dirigir seu curso (Freud, 1926[1925]/2001, p. 99).

A angústia aponta não só para proximidade do estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) mas também indica a própria constituição do eu. A angústia se sustenta como sinal de perigo para o eu, porque há um eu, tanto para senti-la como para produzi-la: um “lugar” donde a angústia provém e para onde ela se direciona. A angústia vai ganhando o caráter de sinal, ao mesmo tempo em que uma organização vai se instituindo. A transformação da angústia em sinal faz-se, portanto, a partir da formação do eu.

Eis aí a constituição do eu. O nascimento, por si só, traz a separação física, mas mantém, como já apontamos, o bebê incapaz e dependente da ajuda alheia. As

¹⁷ Reparem que, aqui, Freud utiliza o termo “perda do objeto” para se referir à perda da mãe. Pedimos ao leitor que, pacientemente, aguarde a nossa discussão sobre o uso desse termo e não mais “ajuda alheia” ou “outro”.

experiências de satisfação/insatisfação tornam-se o primeiro esboço da relação do bebê/outro. Na repetição dessa situação econômica, irão ganhando sentido as primeiras inscrições. É na própria repetição que o eu se faz, ou seja, é na possibilidade de articular, na ausência do outro, os restos de sua presença. O eu se forma na relação entre presença-ausência. E é entre a presença e a ausência que a angústia-sinal também se sustenta.

Se, até então, tínhamos argumentado que o estado de desamparo (*Hilfflosigkeit*) é a abertura para constituição do eu, ressaltamos nosso passo a mais. O eu, após seu arranjo narcísico¹⁸, evitará o estado de desamparo (*Hilfflosigkeit*), que um dia foi condição para seu estabelecimento. Os vestígios da experiência do nascimento, agora vivenciados como estado de desamparo (*Hilfflosigkeit*), tornam-se um perigo para o eu, representam aquilo de que o aparelho psíquico deve afastar-se. Não só o eu é fruto dos restos de inscrições, mas, a partir de sua organização futura, irá contrapor-se a esses mesmos restos que o compõem. O eu se constrói na tentativa de impedir uma irrupção abrupta da excitação no aparelho psíquico: evitar o estado de desamparo (*Hilfflosigkeit*). Eis o grande paradoxo sobre o qual o eu se sustenta: originar-se das próprias perdas que, futuramente, tentará evitar. Concluimos, assim, que o eu é uma organização que se funda a partir do estado do desamparo (*Hilfflosigkeit*) como condição humana, mas que se posiciona defensivamente em relação a essa condição, para o resto de sua vida.

¹⁸ O narcisismo será tema do próximo capítulo.

Capítulo 2

Narcisismo e eu

Terminamos o capítulo anterior apontando um conflito: o eu se origina das próprias perdas que, futuramente, tentará evitar. Naquele momento, tínhamos como foco o estado de desamparo (*Hilflosigkeit*) ou, mais ainda, a relação de dependência/defesa entre o eu e o estado de desamparo (*Hilflosigkeit*). Agora, nosso intuito é diferente. Tentaremos colocar em relevo outro debate: tomaremos a própria constituição do eu como foco.

Nossa abordagem apontava para os caminhos seguidos após a intervenção da ajuda alheia. Já no percurso atual, gostaríamos de destacar, pontualmente, os efeitos da lacuna deixada pelo outro. Afirmamos, a partir do trajeto já realizado, que as perdas não só antecedem o eu enquanto uma organização, mas também participam de sua própria constituição, em que a ausência do outro é tão imprescindível quanto sua presença. É sobre perda, ou melhor, é sobre as implicações da ausência do outro sobre o eu, que trataremos aqui.

Ressaltamos que não se trata de trabalharmos simples e diretamente a relação eu/outro, uma vez que essa não é uma interação estanque, em que as posições (eu e outro) estão claramente definidas. Assim sendo, a própria relação eu/outro será problematizada e, para tanto, devemos trazer à tona outra interação – a dialética entre eu/objeto. As conexões entre eu/outro e eu/objeto constituem o emaranhado que tentaremos desfiar. É sobre essa provocação que esse capítulo se sustenta.

Não há como falar na gênese do eu sem nos referirmos ao conceito de narcisismo. Conceito bastante caro a Freud, uma vez que é responsável tanto pela sedimentação da teoria da libido quanto pelo início da virada que só se completará na década de 20. Escolhemos apoiar nosso foco sobre o conceito de narcisismo, pois é no processo de sua edificação que o desenvolvimento do eu passa a ter lugar de destaque na psicanálise. Pensamos, portanto, que, através do estudo da construção

do conceito de narcisismo, poderemos indicar como as articulações entre eu/outro e eu/objeto se revelam preciosas para nosso encaminhamento desta tese.

2.1. Narciso: um reflexo sem corpo.

Inicialmente, gostaríamos de lembrar que o narcisismo é uma clara referência ao mito de Narciso, compreendido, grosso modo, como uma relação amorosa do eu consigo mesmo. Não se trata de uma relação direta, uma vez que há um intermediário, a saber, a imagem do eu.

No relato do mito de Narciso presente nas *Metamorfoses* de Ovídio ([8 d.C.] 2003)¹, Liriope, depois de ter sido arrebatada pelo deus Céfiso, dá a luz a Narciso, “a mais linda das crianças” (p. 61). Preocupada com a longevidade do belo filho, a Náiade do rio é uma das primeiras a testar o poder de Tirésias. O adivinho lhe diz que a relação entre Narciso e sua imagem seria de “uma estranha fascinação” (p. 61); assim, o pequeno teria vida longa se nunca se descobrisse. Tais palavras, das quais a mãe de Narciso foi prevenida, soaram, durante muito tempo, como tolas, até que “as respostas irretocáveis” (p. 61) do cego fizeram-se compreender: o encantamento de Narciso por sua imagem viria a tornar-se estranho por atrelar o descobrimento de si à morte.

Narciso, aos dezesseis anos, terá se tornado um rapaz de forte “orgulho” (p. 62), e nenhum daqueles que está a sua volta será capaz de agradá-lo. Nem as belas ninfas Eco e Oréades, nem tampouco os jovens rapazes.

Depois de tanto recusar seus pretendentes, Narciso é levado por Nêmesis – deusa da vingança – a ver-se, descobrir-se, desvelar-se.

Uma imagem na lagoa. Apaixonou-se
*Por aquela imagem sem corpo*², e encontrou substância
 Em algo que era apenas um *reflexo*. Olhava embevecido para a água,
 Encantado consigo mesmo, enfeitiçado, totalmente petrificado (p. 63, grifos
 nossos).

¹ Tradução de Magyar.

² Do latim, *spem sin corpore*, também pode ser traduzido por ilusão sem corpo.

Realiza-se a profecia: Narciso sente-se extasiado por seu reflexo. Aquele que faz efeito em Narciso, seu estranho/familiar, é um que não se distingue dele mesmo. O único que o encanta é seu próprio reflexo – eis sua “estranha fascinação”.

A relação que se estabelece entre Narciso e “o rapaz que ali vê” (p. 63) é, antes e acima de tudo, uma relação de apaixonamento. Como nota Lambote (in Kaufmann, 1996), “Narciso ama uma imagem ignorando, ao mesmo tempo, a sua natureza e a quem pertencia” (p. 351). Ao ver-se na lâmina d’água, Narciso não reconhece a si mesmo, propriamente, mas enamora-se desse estranho que carrega marcas do familiar.

Vê seus olhos, suas estrelas gêmeas, a cabeleira atraente,
 Como a de Baco ou do deus Apolo,
 Pele macia, pescoço de marfim, beleza radiante
 Da sua fisionomia, e então um corado leve
 Aflora na pele alva. Tudo que o atrai
 É o que faz dele tão atraente. Tolo rapaz,
 Ele quer a si próprio, [...]
 Sem saber o que vê... (p. 63).

Na fascinação narcísica, não se trata simplesmente do clichê trazido pelo enunciado – “eu me amo”. Dois elementos merecem ser aí destacados: o lugar intermediário ocupado pela imagem e a ignorância quanto à origem dessa imagem. A imagem é intermediária, pois se coloca entre mim e mim mesmo, e ela sustenta uma ignorância fundamental, pois ofusca o eu, ao tomá-lo por um diferente de mim. O mito arquiteta de maneira precisa tais elementos, transformando o reflexo, como veremos, em um estranho.

“Eis a ironia que vai envolver a tragédia de Narciso: essa ‘ilusão sem corpo’”, diz Assoun (1995), referindo-se ao trecho de Ovídio supracitado, “é seu próprio corpo, que ele toma pelo de um outro” (p. 186). “Eu é um outro”, no célebre adágio de Rimbaud (1990, p. 315). O narcisismo marca uma alienação que é constitutiva do eu, ou seja, quando a imagem do corpo é tomada como objeto de amor, um véu recobre o eu de modo a estranhá-lo. Mas o “reflexo sem corpo” pelo qual Narciso se apaixona não é apenas imagem ortopédica de seu corpo unificado (cf. Lacan, 1998), pois ele

traz, simultaneamente, uma miragem de si. Narciso é fisgado pela ilusão de sua imagem corporal; mas esta, mais do que fixar um *tópos* bem delimitado para um eu que se crê senhor em sua própria casa, carrega o advento do que ali não se dá a ver. Estranha imagem do corpo esta, que justamente carece de... corpo.

O “reflexo sem qualquer conteúdo” pelo qual Narciso se apaixona é, simultaneamente, a presença e a ausência do seu corpo. Ele é fisgado por uma ilusão – é capaz de encontrar “substância” na omissão do corpo. A personagem “[...] cai na sideração de uma imagem megalomaníaca de si mesmo, imagem que o fita num jogo de espelhos face a face que se refletem infinitamente” (Lambote in Kaufmann, 1996, p. 352).

Para embasarmos as articulações que nos interessam, teremos que apontar o sentido particular da ideia de narcisismo dentro da obra freudiana: refere-se à construção dessa imagem a que chamamos eu, uma armação que é determinada pelo vínculo erótico com essa imagem – um “estado precoce em que a criança investe toda libido em si mesma” (Laplanche e Pontalis, 1988, p. 290). O narcisismo, contudo, não se encerra aí. Ele perdura pela manutenção do investimento nessa imagem idealizada de si, ou seja, no “retorno ao eu da libido retirada de seus investimentos objetais” (Laplanche e Pontalis, 1988, p. 290).

O narcisismo, em psicanálise, se refere, portanto, ao movimento da libido sobre si mesma, constituindo o eu como objeto e sujeito de investimentos.

2.2. Leonardo e Schreber: apontamentos sobre o narcisismo

Em “Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância” (Freud, 1910/1980), encontramos uma das primeiras construções sobre o narcisismo e uma referência direta ao mito de Narciso. Ao aludir às escolhas amorosas de Leonardo, escreve Freud:

O menino reprime seu amor pela mãe; coloca-se em seu lugar, identifica-se com ela e toma a si próprio como modelo a que devem assemelhar-se os novos objetos de seu amor. Deste modo, ele transformou-se em um homossexual. O que de fato aconteceu foi um retorno ao autoerotismo, pois os meninos que ele agora ama à medida que cresce são, apenas,

figuras substitutivas e lembranças de si próprio durante a infância – meninos que ele ama da maneira que sua mãe o amava quando era ele uma criança. Encontram seus objetos de amor segundo o modelo do *narcisismo* (Freud, 1910/1980, p. 92, grifos nossos).

Apoiado, portanto, no amor que sua mãe lhe nutria, Leonardo faz a si mesmo objeto de amor. Ao enamorar-se pelos jovens aprendizes, Leonardo encontra-se no mesmo caminho de Narciso: “[...] rapaz que preferiu sua própria imagem refletida a qualquer outro objeto e foi transformado na bela flor do mesmo nome” (Freud, op. cit., p. 93).

A partir dessa incipiente construção freudiana, Green (1988) nos adverte para a complexidade do narcisismo. Se aqui Freud recorre ao mito para falar do amor à imagem de si, ele nos aponta, mesmo que não diretamente, o caráter sombrio desse amor. Freud passa da imagem de si transformada em objeto de amor à beleza da flor de narciso. Omite, nesse percurso, o aspecto fatal que liga as duas passagens: o fascínio mortífero pela imagem³.

Outro aspecto, não menos nebuloso, refere-se à perspectiva dissimulada embutida nas escolhas de Leonardo.

[...] enquanto [Leonardo] persegue com seus assédios os jovens efebos, esta aparência enganadora nos mascara seu amor, indelével, não deslocável, incomparável pela sua mãe. (Green, 1988, p. 37).

Deparamo-nos com a ideia de que mesmo sem despontar explicitamente, a mãe de Leonardo se deixa comparecer, nem que seja em sua “aparência enganadora”, a saber, o encantamento pelos “jovens efebos”. Já aqui, nessa primeira referência freudiana, podemos apreender os indícios da complexa relação entre a presença e a ausência do outro na constituição do eu. A ausência da mãe não implica a omissão de efeitos sobre o funcionamento psíquico.

O outro que incide na gênese do eu – oferecendo-se/impondo-se como objeto de identificação⁴ – está presente e ausente. Não se trata da exclusividade da presença ou da ausência. Se tivermos a pura presença do outro, ele acaba por ofuscar

³ Detalharemos essa construção mais a frente.

⁴ O tema da identificação será abordado no Capítulo 4.

completamente o eu com seu excesso de luz. Não se pode, contudo, tender o fiel da balança ao outro extremo. Se se exclui sumariamente o outro, faz-se uma ausência genuína, não haverá, portanto, qualquer fragmento ou ruína sobre a qual se conformar (formar com). Presença e ausência não encerram uma relação de exclusividade. Assim a relação presença/ausência é de dependência, complementaridade e, também, de conflito. A presença do outro se faz na sua ausência, e a ausência desse mesmo também se fazer em sua presença. Eu/outro revela-se então como um enlace que é tão constitutivo quanto mortífero.

Ainda é importante notar que nessa articulação entre presença e ausência recai uma descontinuidade, um corte. É preciso que algo se perca, para que então, de forma substitutiva, possa se fazer presente. Freud, em “A Negativa” (1925/2007), nos oferece uma sutil definição e extremamente sintética, da relação entre presença e ausência.

[...] o conteúdo recalçado de uma ideia ou pensamento pode penetrar na consciência, desde que seja *negado* [*verneinen*]. Isso porque a negativa [*Verneinung*] é a maneira de tomar conhecimento do recalçado em um plano apenas intelectual. O que está em jogo, nesse caso, é só uma suspensão do recalque, naturalmente ainda não sua plena aceitação [*Annahme*] (p. 147-148).

Assim, na negação, o recalque é suspenso – suprimido e, concomitantemente, conservado – sem que o recalçado seja plenamente admitido à consciência.

A mãe de Leonardo desaparece para ressurgir nas escolhas do filho. A partir do recalçamento da mãe – outro fundamental esquecido, ou seja, tornado invisível e inaudível –, ela se inscreve nas escolhas amorosas de Leonardo – não só visíveis, mas até mesmo escandalosas para época. Eis aí tanto a suspensão do recalque quanto a manutenção do recalçado como inadmissível à consciência.

O narcisismo reaparecerá em Schreber⁵ (1911/1980). Partindo-se das questões lançadas pela homossexualidade e pela megalomania na estruturação da paranoia, apresenta-se o conceito de narcisismo:

Pesquisas recentes dirigiram nossa atenção para o estágio do desenvolvimento da libido, entre o autoerotismo e o amor objetal. Este estágio recebeu o nome de narcisismo (Freud, 1911/1980, p. 82).

A noção de narcisismo refere-se – e Freud o diz em alto e bom tom – ao desenvolvimento da libido. Assim, em suas origens, o narcisismo vem marcado pela vida sexual. Contudo, ainda em Schreber, o estágio do narcisismo balizará a transição de uma noção de eu, como plenamente constituído, para a condição de “possuidor” de um processo de desenvolvimento calcado na sexualidade, a partir do desejo inconsciente. A paranoia trará, em primeira mão, a ideia de que o eu possui um “curso de desenvolvimento” (Freud, 1911/1980, p. 14) e que as marcas desse processo aparecem no conflito psíquico.

No estudo sobre o Presidente Schreber aparecerá explicitamente o que já havia sido indicado em Leonardo: o narcisismo implica um estágio do desenvolvimento do eu. Assim sendo, o eu não é um dado *a priori*, ele é formado, construído. Faz-se necessária a ocorrência de trabalho psíquico. Esse último, vale salientar, não é claro, não é transparente nem direto. É um trabalho que se realiza em negativo. Estamos explicitamente recorrendo à ideia de André Green lavrada ao longo de alguns anos e reunida na coletânea *El trabajo del negativo* (1993). Gostaríamos de destacar apenas dois sentidos, dentre os diversos atribuídos por Green à ideia de negativo. O primeiro trata do negativo como oculto, desconhecido, numa relação de antagonismo ao que é visível, positivo, reconhecido pelos sentidos. “Nesse caso ambos, positivo e negativo, são positivos de valor contrários em luta por uma premência virtual” (Green, op. cit., p.

⁵ “Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (Dementia Paraoides)” (1911/1980).

33)⁶. Temos aqui o sentido muito próximo daquele apresentado há pouco por Freud no texto “A Negativa” (1925/2007).

Dentro desse primeiro sentido, nossa notação é bastante simples. Salientamos que o trabalho do negativo se refere àquilo que se opõe ao conteúdo manifesto, a saber, o conteúdo latente. De fato, estamos diante da ideia de um vasto determinismo psíquico – uma das principais teses de freudianas exposta desde a “Interpretação dos Sonhos” (1900/1980):

De modo bastante geral, pode-se demonstrar que, se um elemento deixa de ser determinado por certa cadeia de pensamentos, sua determinação é imediatamente comandada por outra (Freud, op. cit., p. 473).

No psiquismo há uma “continuidade”, mesmo quando não vemos ou sabemos sobre o trabalho que é realizado. Colocamos a palavra continuidade entre aspas, pois as quebras, os deslizos ou mesmo o desconhecimento sobre nosso funcionamento e constituição não correspondem à ausência de atividade, mas de uma atividade que se realiza – e, muitas vezes, só se realiza – em negativo. A descontinuidade psíquica – essa sim passível de percepção – é consequência do trabalho do negativo – que, por sua vez, se realiza continuamente.

A ideia de um trabalho que se realiza sem que o saibamos, nos permite passar ao segundo sentido do termo negativo. Esse, obviamente atrelado ao primeiro, se refere ao trabalho mesmo que é realizado pelo negativo.

Mas como o psiquismo não é apenas uma sucessão de figuras esse passo à latência, ao que se assemelha ao que não é, deve ser vinculado com o *movimento* que explora os diferentes exemplos, invertendo os dados, a perspectiva, as hipóteses, os fins. (Green, 1988/1993, p. 34, grifos do autor).

A negatividade em psicanálise aponta para uma atividade do psiquismo distinta do que, grosso modo, corresponde à consciência. Mesmo que atuando paralelamente a essa, o trabalho do negativo traz à baila um jogo de forças. Aquilo que advém do inconsciente e é periodicamente reativado invade a consciência. Essa se vê perturbada por uma “ausência latente” (Garcia, 2007, p. 127) que não cessa de se

⁶ A tradução dos trechos desse artigo é de minha responsabilidade.

inscrever. O trabalho do negativo refere-se à transformação da ausência em presença em potencial. Aquilo que está ausente está sempre presente na falta que presentifica.

Se Freud, em 1911, afirma a existência de um desenvolvimento do eu que é apreendido pela irrupção das marcas deixadas pelo caminho, nós acrescentamos – apoiados nas construções de Green – que esse desenvolvimento é produto de tarefas remetidas à ausência, latência, vacância. Há um trabalho – de negativo – que é realizado não só **na** ausência de nossa percepção, mas **pela** própria ausência.

Em Leonardo apontamos como a complexidade da presença/ausência do outro – mãe – se encontra implicada nas escolhas amorosas. Agora, em Schreber, gostaríamos de propor que é no enredamento dessa complexidade que o trabalho do negativo se faz importante. Por meio do trabalho do negativo, ou melhor, é responsabilidade do trabalho do negativo instituir, sobre o vazio deixado pelo outro, um espaço interno. O outro, ocupando funções constitutivas, torna-se invisível e inaudível – esquecido. O seu apagamento enquanto outro primordial cria uma ausência latente, ou seja, uma formatação de um espaço a ser preenchido. É assim – e só assim – que não só o outro pode vir a ser tomado como objeto, mas também se abrem as possibilidades para que novos substitutos – objetos de investimento pulsional – possam ser vislumbrados. Chegamos aqui, propositalmente, a um jogo com as palavras objeto e outro. É somente sobre o vazio deixado pelo outro que o trabalho do negativo abre a brecha para que este último se torne objeto – um outro/objeto. A configuração dessa grafia – outro/objeto – é uma tentativa – nossa – de construir uma ilustração capaz de figurar algo que é da ordem de um movimento psíquico invisível: primeiro havia o outro, transformado, depois, em objeto.

O objeto constituído dentro do psiquismo poderá então se multiplicar a partir das relações que irão daí se suceder. Contudo, os demais objetos sempre estarão referenciados ao outro que, um dia, deu origem ao objeto primeiro. Podemos apresentar uma segunda figura, ou mesmo um desenho, que representa a transformação sofrida pela configuração inicial, a saber, outro/objeto. Estamos frente à

composição objeto/outro (ou objetos/outro): o objeto é agora colocado em primeiro plano, pois estamos no reino das relações, e então, o outro, por sua vez, ainda se encontrará lá, contudo esquecido/escondido atrás da barra – ausente e presente.

É na relação com o outro presente/ausente, por meio do trabalho do negativo, que o objeto será demarcado. E, mais ainda: o próprio eu e suas subdivisões irão advir a partir do mesmo processo de trabalho. É tempo agora de enlaçarmos essas ideias de Green com as construções freudianas sobre o narcisismo.

2.3. Narcisismo primário e narcisismo secundário.

Apesar de seu título, o artigo “À Guisa de uma Introdução ao Narcisismo” (Freud, 1914/2004) não introduz propriamente o narcisismo, mas traz a combinação de duas vertentes que se sobrepõem: uma referente aos percursos da libido; outra alicerçada na ideia de que o eu passa por um processo de constituição. A primeira aponta para as concepções advindas da teoria da sexualidade e dos percalços dos investimentos neuróticos; a outra linha de desenvolvimento decorre das “inovações” instauradas pela psicose em suas relações com a perda da realidade, além de ser responsável por encabeçar a futura mudança tanto na tópica quanto na teoria pulsional.

Partindo da primeira linha, encontramos, em Freud, o termo narcisismo sendo tomado para além de uma perversão⁷, mas não apartado da sexualidade. Como afirma Green (1988), a sexualidade “é uma certeza inabalável” (p.34). Freud, na construção da teoria da sexualidade, perverte o saber sobre as aberrações sexuais; a construção do conceito de narcisismo segue o mesmo caminho.

O narcisismo não seria uma perversão, mas o complemento libidinal do egoísmo próprio da pulsão de autoconservação, egoísmo que, em certa medida, corretamente pressupomos estar presente em todos os seres vivos (Freud, 1914/2004, p. 97).

⁷A compreensão do narcisismo como uma perversão, ou seja, como vertente patológica da forma de amor voltada à própria pessoa, antecede Freud. Encontramos essa concepção, com algumas variações, em autores como: Havelck Ellis (1898), Nücke (1899) e Sadger (1908) (Roudinesco e Plon, 1998).

O narcisismo deixa de ser concebido como uma perversão e passa a ser apontado como “estádio do desenvolvimento da libido” (Freud, 1911/1980, p. 82), entendido como uma fase intermediária “[...] entre o autoerotismo e o amor objetal” (Freud, 1911/1980, p. 82). O narcisismo, portanto, encontra-se imerso nas concepções sexuais. Como aponta Laplanche (1992), autoerotismo e narcisismo (acrescentamos escolha de objeto) são “modos de funcionamento sexual e de prazer” (p. 77).

Apesar de os sintomas neuróticos oferecerem elementos que nos permitem “rastrear as moções pulsionais libidinais” (Freud, 1914/2004, p. 103), eles não nos possibilitam o estudo aprofundado do narcisismo. Para acessá-lo de maneira mais evidente, Freud recorre à paranoia e à parafrenia: pergunta-se sobre as vicissitudes da libido nessas afecções. Dentre as pistas deixadas pelo percurso libidinal, duas são de suma importância: “o desligamento do interesse do mundo exterior” e “o delírio de grandeza” (Freud, 1914/2004, p. 98). Retirar a libido do mundo pode, à primeira vista, ser entendido como a desvinculação erótica para com os objetos. Contudo, há diferenças entre o parafrênico e o neurótico, no que tange à remoção do investimento das pessoas e coisas.

Na neurose, há uma conservação das pessoas e coisas na fantasia. O neurótico “substitui os objetos reais por objetos imaginários de sua lembrança” (Freud, 1914, 2004, p. 98), o que nos leva a assegurar que, além da constatação de que representações de objetos habitam o psiquismo, podemos ainda garantir que elas são bastante arcaicas, datam das primeiras relações com o mundo. Dito isso, concluímos que essas pessoas e coisas da fantasia referem-se a objetos perdidos, e o liame para com eles foi – e ainda é – de ordem sexual. Assim sendo, na neurose não há a suspensão do vínculo erótico: “a libido se desvia da ‘realidade’, e se concentra na vida de fantasia, o domínio herdado do funcionamento infantil e de seus objetos” (Rivera, 1996, p. 86-87)⁸. Ressaltamos que investir no mundo de fantasia é investir naquele

⁸ As traduções desse trecho e das demais citações dessa Tese de Doutorado são de minha responsabilidade.

mundo que se construiu a partir do trabalho de negativo. A retirada libidinal na neurose constitui-se em um desvio; mas não no abandono dos laços eróticos com o objeto.

Com o parafrênico, a retirada da libido é de outra ordem. Ele “parece ter *realmente* retirado a libido” (Freud, 1914, 2004, p. 98, grifos nossos). Não substitui um vínculo por outro, não encontra ancoradouro nas relações objetais da fantasia. Uma vez que, no parafrênico, o investimento libidinal não subsiste em fantasia, Freud (1914/2004) pode afirmar que essa forma de adoecimento não pode ser “curada por nossos esforços” (p. 98). Se não há o sustentáculo da fantasia, determinada pelos investimentos arcaicos entre o eu e as pessoas/coisas do mundo, onde foi parar a libido?

A libido, depois de desligada, aporta em outras paragens. Outras? Ou apenas mais antigas? O percurso libidinal nos leva ao delírio de grandeza. A articulação entre desligamento da libido e delírio de grandeza conduz a uma espécie de “sítio arqueológico”, termo compreendido como o “lugar onde se encontram vestígios de uma ocupação humana pretérita” (Ferreira, 1999, p. 1867). Eis o ponto crucial: o delírio não é uma criação nova – é a reedição amplificada de um estado que já existia antes. Freud depara-se com o narcisismo, estado de onde a libido havia originalmente partido.

A libido retirada do mundo exterior foi redirecionada ao Eu, dando origem a um comportamento que podemos chamar de narcisismo. [...] Assim, esse narcisismo, que se constitui ao chamar de novo para si os investimentos anteriormente depositados nos objetos, pode ser concebido como um narcisismo secundário, superposto a outro, primário (Freud, 1914/2004, p. 98).

O delírio de grandeza enaltece o eu, pois está apoiado em um momento anterior: o narcisismo. Aqui, escorregamos de uma linha de desenvolvimento a outra. Ancoramos, então, no outro eixo teórico referente à constituição do eu, sem, contudo, abandonarmos o anterior. Guiados pelos reveses da parafrenia e da paranoia, chegamos à “concepção de que *originalmente* o Eu é investido de libido” (Freud, 1914/2004, p. 99, grifos nossos). Explicita-se aí a íntima relação entre **narcisismo e**

eu. Trata-se, na criança, de um estado da libido em que ocorre um maciço investimento em si mesmo. A expressão “si mesmo” não é uma locução utilizada inocentemente. Voltando à polêmica entre presença e ausência, gostaríamos de salientar que essa imagem de si mesmo refere-se a um bloco – uma unidade – em que eu e outro estão coesos, formam “Um” (Green, 1988, p. 22). De fato, não há eu nem outro, mas o investimento maciço em um cabedal integrado. Esse conjunto, comum às crianças, aos “povos primitivos” e aos neuróticos, é caracterizado pela “[...] supervalorização dos desejos e dos atos psíquicos, pela onipotência dos pensamentos, por uma crença no poder mágico das palavras” (Freud, 1914/2004, p. 98).

Em “Totem e Tabu” (1912-1913/1980), Freud, referindo-se ao animismo, já sustentava a relação entre esse estado de onipotência e o narcisismo. Por meio desse modo peculiar de atribuição de causalidade aos eventos do mundo externo, os homens primitivos tanto conferem altíssima valoração ao determinismo de seus atos psíquicos, como “atribuem a onipotência *a si mesmos*” (Freud, 1912-1913/1980, p. 111, grifos do autor). Ao equiparar esse esquema de pensamento primitivo àquele que se faz presente no neurótico e na criança, Freud indica que essa onipotência consiste na intenção de impor as leis que regem a vida psíquica às coisas do mundo. A onipotência dos pensamentos, marcada pelos processos primários e pelo princípio do prazer, é própria da satisfação infantil – que “pode ser perfeitamente relacionada com o narcisismo” (Freud, 1912-1913/1980, p. 112).

No âmbito das acepções da Primeira Tópica, o estágio do narcisismo faz “fronteira” com o autoerotismo. É sobre a constituição do eu que repousam algumas diferenças entre o autoerotismo, chamado por Freud (1914/2004) de “estado inicial da libido” (p. 99), e o narcisismo.

É suposição necessária a de que uma unidade comparável ao Eu não esteja presente no indivíduo desde o início; o Eu precisa ser antes desenvolvido. Todavia, as pulsões autoeróticas estão presentes desde o início, e é necessário supor que algo tem de ser acrescentado ao

autoerotismo, *uma nova ação psíquica*, para que se constitua o narcisismo (Freud, 1914/2004, p. 99, grifos nossos).

Existe uma travessia que vai do autoerotismo ao narcisismo, coincidente com a própria constituição do eu. O eu emerge do despedaçamento pulsional. Ao lançar mão da ideia de uma “nova ação psíquica” para sustentar tanto a unificação das pulsões parciais quanto para edificar o eu, reencontramos a justaposição entre as linhas de desenvolvimento já descritas.

É digno de nota que, para além dessa explicação, Freud não desenvolve nenhum outro comentário sobre a “nova ação psíquica”. Paira, aí, certo ar de imprecisão. Numa tentativa de amparar as construções sobre o narcisismo na hipótese de que há fases distintas no desenvolvimento da libido, faz-se “necessário supor que algo precisaria ser acrescentado” a uma fase, para diferenciá-la da anterior.

É sob a primazia do autoerotismo que a ideia de “prazer de órgão” encontra sua acepção mais cristalina: o prazer que o órgão retira dele mesmo. A pulsão, dinâmica e de caráter irreprimível, constitui-se fronteira entre o corpo e a alma (Hanns, 1996). É no imediatismo do corpo que a pulsão se liga ao prazer. Trata-se de um prazer tão imediato que não convoca o corpo como um todo, nem tampouco exige uma grande elaboração de representações. A carne é transformada em zonas erógenas “[...] não apenas pela anatomia, mas também em razão das representações ligadas à existência desta anatomia” (Roudinesco e Plon, 1998, p. 705). O psiquismo é a estrada por onde a pulsão viaja.

As “pulsões autoeróticas”, funcionando localizadamente, satisfazem-se de maneira anárquica, “desorganizada”, não estão subordinadas umas às outras. Há, portanto, a representação de fragmentos de corpo, marcados por diferentes zonas erógenas, independentes, desarticuladas entre si: representações de partes, ou mesmo de pedaços de corpo, que não interagem entre si. No autoerotismo não existe unidade corporal.

Gostaríamos de salientar que o funcionamento autoerótico, tal qual definido nos “Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade” (1905/1980), é, segundo Laplanche (1985), “o momento em que surgia a sexualidade humana” (p. 77); podemos, portanto, afirmar que o narcisismo, ainda por vir, estará apoiado num processo já iniciado.

Com o advento do narcisismo – então chamado de narcisismo primário –, o corpo permanece como objeto de investimento – ou de autoinvestimento. O que dá especificidade ao estado do narcisismo é a maneira como o corpo é concebido, a saber, uma representação unificada de si mesmo, ou imagem relativamente coesa das zonas erógenas. O estágio do narcisismo refere-se, pois, a uma unidade, ou ainda, a um processo, efeito da famosa “ação psíquica”, que unifica o funcionamento autoerótico, vem dar-lhe forma. Por mais que tenhamos a explicitação de uma sequência temporal (autoerotismo – narcisismo), intercala-se aí uma “precipitação”, uma cristalização de um funcionamento que precede o próprio narcisismo.

Green (1988) apropria-se dessa “ação psíquica”, tomando-a como um investimento pulsional unitário, que ele denomina narcisismo do “Um”. Esse autor justapõe o tempo da autossuficiência, da onipotência, à primeira representação imagética do eu. Essa grandiosidade do “Um” remete-nos ao momento mítico, no qual nada nem ninguém podem abalar a mágica completude. O “Um” representa uma imagem que não comporta qualquer possibilidade de ranhura.

Essa imagem do “Um”, constituída a partir da ausência do outro, visa tanto apagá-lo definitivamente, quanto sugere um primeiro objeto de investimento. Assim o outro pode permanecer presente e ausente. O objeto, herdeiro do espaço deixado pelo outro, torna-se a primeira representação unitária. Essa nada mais é do que a imagem originária do próprio eu. Se eu sou o objeto – legatário do outro –, eu sou – indiretamente, mediado pela objetualização – o outro. Estamos definitivamente no campo do narcisismo primário, onde

[...] o eu encontra nele mesmo sua própria satisfação, se dá a ilusão de autossuficiência, se livra das vicissitudes e da dependência de um objeto

eminentemente variável no qual ele dá ou recusa sua vontade (Green, 1988, p. 38).

O conceito do “Um” não é tão simples. Ele carrega duas vertentes: tanto se refere à própria organização da unidade, advinda de n pulsões parciais, quanto trata do absolutismo dessa mesma unidade, com “expressão de tendência à redução dos investimentos ao nível zero”⁹ (Green, 1988, p. 38). O “Um” sustenta certa positividade do narcisismo, chamada por Green de “cimento que mantém a unidade do eu constituída” (p. 9), tornando-o uma imagem – o eu-imagem – que mantém relações com a alteridade; e, ao mesmo tempo, escamoteia seu lado negativo, em que o desligamento pulsional assume caráter essencial: o desinvestimento que começa pelo objeto, chega, paulatinamente, ao eu, atingindo a supressão desse. Vida e morte se tornam assustadoramente próximas.

De volta a Freud, temos que, no narcisismo, “toma-se a si próprio, seu próprio corpo, como objeto amoroso” (Freud, 1911/1980, p. 82-83). É imperioso salientar a trama tecida entre imagem e corpo. A imagem narcísica é, primeiro e acima de tudo, uma imagem corporal, baseada nas sensações que brotam a partir da superfície do corpo. Essa asserção será retomada por Freud (1923/2007) anos mais tarde, quando afirma:

“[...] o Eu é, sobretudo um Eu corporal, mas ele não é somente um ente de superfície: é, também, ele mesmo, a projeção de uma superfície” (p. 38).

Ressaltamos que se trata de uma imagem de corpo mais ou menos integrada: nunca o será totalmente. As parcializações não desaparecem de uma vez para sempre, as marcas insistem em se repetir. A imagem do corpo, na condição de objeto de investimento, articula-se como unidade, mas trará sempre as marcas do período no qual não era unificado, tempo em que não havia um eu.

O investimento libidinal parte e, ao mesmo tempo, vai ao encontro daquela imagem unificada do corpo que denominamos eu. Desta feita, “a libido permanece

⁹ Nossa apropriação mais particularizada dessa ideia ocorrerá ao longo dos capítulos posteriores.

retida no Eu” (Freud, 1914/2004, p. 99), convertendo-o em um “grande reservatório” (Freud, 1923/2007, p.51) da energia sexual. A libido proveniente do eu será, daqui para frente, denominada de libido do eu ou narcísica.

Advertimos, junto com o próprio Freud, que a questão da localização desse momento narcísico primário é problemática. O narcisismo primário se constitui no “pressuposto de nossa teoria sobre a libido mais difícil de ser apreendido pela observação direta” (Freud, 1914/2004, p.110).

Depois de sua organização originária, o eu se torna capaz de direcionar a libido para outros objetos que não si próprio. A libido narcísica se volta para o mundo. A libido retirada do eu e enviada ao mundo externo receberá o título de libido de objeto.

Como sugerido por Freud (1914/2004), através da metáfora dos pseudópodes do protozoário, a movimentação libidinal é abalizada por uma predominância dos investimentos: ora no eu, ora nos objetos. Ocorre uma oscilação entre a libido do eu e a libido de objeto. Quando se está apaixonado, e os investimentos são lançados ao objeto, o eu se esvazia, enriquece a libido de objeto e empobrece a libido narcísica. De forma oposta, na fantasia de fim do mundo, apresentada na paranoia, os investimentos se recolhem ao eu, inflando-o, a despeito do desinvestimento nos objetos do mundo externo.

Essa constatação nos leva a supor uma explicação econômica para as alcunhadas afecções narcísicas: representariam um excesso libidinal – para mais ou para menos. Tal inferência é baseada na consideração de Freud (1914/2004)¹⁰ de que o represamento da libido no eu é sentido como desprazeroso: “o desprazer é sempre a expressão de maior tensão, sendo, portanto, uma quantidade de um processo calcado sobre a matéria que aqui, como em outros casos, se transforma em qualidade psíquica do desprazer” (p. 105).

Laplanche e Pontalis (1998) chamam a atenção para essa concepção energética, indicando que, aí, Freud já vai se afastando de uma ideia evolutiva. Ao

¹⁰ Voltaremos a essa construção em nosso Capítulo 5.

reconhecer a permanência do investimento libidinal no eu, o narcisismo passa a ser tomado como “uma estase da libido que nenhum investimento de objeto permite ultrapassar completamente” (Laplanche e Pontalis, 1998, p. 288). Contudo, quando acontece um excesso, “a vida psíquica se vê forçada a ultrapassar as fronteiras do narcisismo e depositar a libido nos objetos” (Freud, 1914/2004, p. 105). O psiquismo é, portanto, convocado a realizar um trabalho, resumido da seguinte forma:

[...] um forte egoísmo protege contra o adoecimento, mas, no final, precisamos começara a amar para não adoecer, e iremos adoecer se, em consequência de impedimentos, não pudermos amar (Freud, 1914/2004, p. 106)

Essa laboração vai se confirmar nas próximas construções, a saber, no narcisismo secundário. Este, por sua vez, estará apoiado nas escolhas de objeto, visto que se refere ao movimento da libido de objeto. Asseveramos que, assim como o narcisismo primário estava imerso no autoerotismo, o narcisismo secundário está envolvido nas escolhas de objeto. Essa ideia se clarifica quando acompanhamos Freud (1914/2004) na exploração da “vida amorosa dos seres humanos” (p. 107).

Freud (1914/2004), ao assegurar que “a libido de objeto encobria nossa visão sobre a libido do eu” (p. 107), busca compreender sobre que bases a escolha de um objeto é realizada. Há dois caminhos que conduzem as escolhas amorosas. Elas, de fato, não se opõem, mas diferenciam-se a partir da função que o objeto escolhido ocupa para o eu. As primeiras satisfações sexuais autoeróticas “são vividas em conexão com as funções vitais que servem ao propósito da autoconservação” (Freud, 1914/2004, p. 107). Dessa forma, apoiar a satisfação na autoconservação inclui o envolvimento com as pessoas ligadas a alimentação, cuidado e proteção – a mãe e seus substitutos que se tornam os primeiros objetos sexuais. “A esse tipo e a essa fonte de escolha de objeto, podemos chamar de tipo de escolha por *veiculação sustentada (Anlehnungstypus)*”¹¹ (Freud, op. cit., p. 107, grifos do autor).

¹¹ Esta é a primeira aparição deste termo na teoria freudiana. Segundo Hanns (2004) este termo “remete literalmente a ‘recostar-se sobre’, refere-se a inclinar o corpo ou parte dele sobre um encosto ou apoio, contudo, sem apoiar-se por inteiro, encostar-se.” (p. 125). Em outras traduções (como na Edição Standard

Paralelamente, encontramos escolhas que não se ajustam ao modelo da imagem do cuidador primordial. Defrontamo-nos com aquelas pessoas que pautam suas escolhas amorosas pela sua própria imagem, procuram a si mesmas como objeto de amor: “[...] exibem um tipo de escolha de objeto a ser chamado de *narcísico*” (Freud, op. cit., p. 107, grifos do autor). Ama-se “o que se é; o que se foi; o que se gostaria de ser; ou a pessoa que outrora fez parte do nosso próprio Si mesmo” (Freud, op. cit., p. 109/110).

Podemos aludir, com Freud, que as escolhas possuem alguma diversidade – há certo enlace entre esses tipos de escolha. O escolhido deve ser alguém/alguma coisa que faça valer o dispêndio de investimentos de carga: seja na veiculação sustentada, seja na escolha narcísica, há uma referência ao narcisismo. Escolher um objeto é, em alguma medida, a forma como o eu se mantém eleito enquanto objeto de amor.

Podemos dizer com Rivera (1996) que “todos os investimentos de objeto portam, assim, a marca de sua origem narcísica” (p. 89). Os objetos sexuais primordiais, a mãe e o próprio eu, levam Freud a afirmar que “em todo ser humano há um narcisismo primário, que eventualmente pode manifestar-se de maneira dominante em sua escolha de objeto” (Freud, 1914/2004, p. 108).

Por fim, podemos indicar que, com a introdução do conceito de narcisismo (seja primário ou secundário), a ideia de eu se duplica: a imagem do eu é tomada, ela mesma, tanto como um objeto de investimento, quanto se posiciona como sujeito de investimentos. Percebemos aí uma balança? Provavelmente sim, se compreendermos balança como o movimento que a balança faz em torno do próprio eixo. Seja como sujeito, seja como objeto, o movimento libidinal se faz em torno do eu. Mais complexa vai, então, tornando-se a concepção do próprio eu.

das Obras Completas de Sigmund Freud) encontramos o termo escolha de apoio, ou ainda, escolha anaclítica.

2.4. O eu verdadeiro, o eu-ideal e o ideal do eu.

Segundo Garcia-Roza (1995), há dentro do texto freudiano de 1914 mais uma tentativa de manutenção e diferenciação entre narcisismo primário e secundário: uma distinção que se apoia em outra distinção, em que a segunda é ainda mais sutil e, por vezes, até mesmo mais truncada que a primeira. Esse deslizamento de um par a outro permite referir-nos à caracterização entre eu-ideal e ideal do eu.

O eu não é estanque, até mesmo porque o psiquismo, onde se encontra o eu, não é um sistema encerrado em si mesmo: o psiquismo constitui-se a partir do desamparo, mas não do isolamento. Contudo, a integridade narcísica mantém com a realidade uma relação de oposição, quiçá de exclusão. Se por um lado o eu é a instância que entrará em contato com a realidade – relações de dependência ou defesa – por outro, ao investir em si mesmo, isola-se, ignorando a realidade.

A relação do psiquismo com o meio que o rodeia (sejam invasões internas ou externas) provoca movimento. Na compreensão freudiana, a ideia desse movimento nos remete a uma trilha (facilitação¹²) que só vai tomando forma a partir do próprio trilhar. Faz-se urgente antecipar uma asserção freudiana: o eu é apontado como aquela parte do psiquismo “que foi modificada devido à influência direta do mundo externo” (Freud, 1923/2007). Mantendo essa afirmação em foco, torna-se necessário debruçarmo-nos cuidadosamente sobre ela, para clarificarmos quais as modificações indicadas e de que mundo externo se trata.

Em um dos seus últimos textos, nosso autor nos dirá que a formação do eu é processual (Freud, 1940[1938]/1980). O desenvolvimento do eu caracteriza-se por uma sucessão de rearranjos. Essa disposição fornece ao eu, enquanto imagem, o caráter de uma complexa representação que se edifica sobre uma rede de representações mais complexa ainda. Aqui fazemos intervir uma questão: quais os ganhos e perdas implicados neste movimento constitutivo do eu?

¹² *Bahnung*, vide Capítulo 1

O desenvolvimento do eu consiste num distanciamento do narcisismo primário e produz um intenso anseio em recuperá-lo. Este distanciamento ocorre por meio de um deslocamento¹³ da libido em direção a um ideal do eu que foi imposto a partir de fora, e a satisfação é obtida agora pela realização deste ideal (Freud, 1914/2004, p. 117).

De acordo com esse trecho, portanto, o desenvolvimento do eu está ligado a dois encaminhamentos: o afastamento do narcisismo primário e a composição de um ideal. Como podemos apreender das palavras de Freud, o desenvolvimento do eu não implica simplesmente a “renúncia” de etapas mais arcaicas, mas também a aproximação com um ideal, cuja realização se constitui em uma promessa de restaurar o narcisismo perdido.

A abdicação do narcisismo não é simples, muito menos espontânea: se, por um lado, o narcisismo só é destituído a partir de uma “ferida”, por outro, ele se norteia a partir do vislumbre de algum substituto. Há um pacto, em que a perspectiva de futuro comparece como uma retomada do passado. Dito de outro modo, institui-se uma barganha entre o amor que foi desfrutado na infância e um ideal a cumprir. Eis a necessidade de uma nova abertura, com a criação de possibilidades para que novos objetos possam vir a se inscrever no espaço psíquico. Essa troca acarreta trabalho, muito trabalho!

Estamos de volta ao trabalho do negativo. Demoremo-nos um pouco sobre as questões implicadas nessa perspectiva laborativa. Abandonar o amor desfrutado no início da vida não é tarefa fácil nem realizada assim de pronto. As marcas deixadas pela passagem do outro são aquilo que perdemos e aquilo que para sempre seremos. O objeto substituto irá surgir como esperança de preencher o enquadre deixado pela ausência do outro. O outro, esquecido e transformado em objeto, torno-me eu. É a ausência latente que cria a perspectiva do ideal (objetos de investimento). Quando o outro é colocado à distância, ele pode então se desdobrar “em uma multiplicidade de

¹³ Deslocamento (*Verchiebung*): substantivo que remete a algo que desliza ou é deslizado em outra direção por vias aplainadas, de pouca resistência. (Hanns, 2004, p. 130, nota 100)

objetos constitutivos e continentes, sempre inadequados e falíveis” (Figueiredo, 2004, p. 19).

Então, é na descrição da passagem do amor desmesurado por si para um ideal que encontramos a articulação entre o narcisismo (primário e secundário) e as gradações dentro do eu (eu-ideal e ideal do eu).

O amor por si mesmo que já foi desfrutado pelo Eu verdadeiro¹⁴ na infância dirigir-se agora a esse *Eu-ideal* [*Idealich*]. O narcisismo surge deslocado nesse novo Eu que é ideal e que, como o Eu infantil, se encontra agora de posse de toda valiosa perfeição e completude. [...] Entretanto não poderá manter-se sempre neste estado, pois as admoestações próprias da educação, bem como o despertar da capacidade interna de ajuizar-se, irão perturbar tal intenção. Ele procurará recuperá-lo então na nova forma de um *ideal do eu* [*Ichideal*]. Assim, o que o ser humano projeta diante de si como seu ideal é um substituto do narcisismo perdido de sua infância, durante a qual ele mesmo era seu próprio ideal (Freud, 1914/2004, p. 112, grifos nossos).

No percurso que trata do desenvolvimento do eu, Freud se utiliza de dois termos: eu-ideal (*Idealich*) e ideal do eu (*Ichideal*). Essa inversão na escrita refere-se apenas a um uso descuidado do autor ou há alguma intencionalidade? Obviamente, não podemos nos apoiar, com certeza, numa ou noutra linha de pensamento.

O fato é que, em Freud, não encontramos nenhuma preocupação em se trabalhar a especificidade de cada um dos termos. Não há um tópico, ou mesmo uma nota de rodapé, que se encarregue de carimbar alguma diferenciação entre eles. Por outro lado, também não podemos asseverar, com segurança, que tais termos sejam simplesmente sinônimos, sem qualquer distinção. Essa polêmica ultrapassa Freud – encontramos partidários das duas interpretações. Laplanche e Pontalis (1998), ao reafirmarem a ausência, em Freud, de “qualquer distinção conceitual entre os dois termos” (p. 139), optam pelo livre trânsito entre eu-ideal e ideal do eu. Contudo, outros autores como, por exemplo, Nunberg (1932), Lagache (1958) e Lacan (1958) possuem construções que, apesar de diversas, apontam para um uso diferenciado dos termos eu-ideal e ideal do eu. Cada um dos três, a sua maneira, oferece ao eu-ideal e ideal do

¹⁴ Em alemão “*das wirkliche Ich*” traz o sentido de realizado, efetivo. (Hanns, 2004, p. 128, nota 79). Retomaremos, logo abaixo, essa ideia.

eu lugares e funções precisas. Há pontos, todavia, em que tais autores parecerem convergir:

[...] quer quanto à afirmação de que há um interesse em especificar na teoria psicanalítica a formação inconsciente do eu-ideal, quer em colocar em primeiro plano o caráter narcísico desta formação. (Laplanche e Pontalis, 1998, p. 139).

A partir dessas apreciações, desejaríamos permanecer um pouco mais empregando tais termos como não sinônimos. Gostaríamos de exercitar o uso diferenciado do eu-ideal e ideal do eu, visando apreender quais são as articulações que nos podem ser oferecidas. Assim sendo, retomemos nosso objetivo de acompanhar a constituição de o eu, recorrendo, agora, à distinção entre eu-ideal e ideal do eu.

De imediato, é-nos possível apreender que há no ser humano um ensejo de manter “o amor por si mesmo que já foi desfrutado pelo Eu verdadeiro” (Freud, 1914/2004, p. 112). Garcia-Roza (1995) tece os seguintes comentários sobre a articulação entre um eu verdadeiro e suas cisões – o eu-ideal e o ideal do eu.

Há, portanto, um *Ur Ich*, um eu original, primitivo, forma primeira do eu-ideal e do ideal do eu, constituído pela imagem refletida que o indivíduo tem de seu próprio corpo (p. 57).

Ur Ich nos permite retomar aqui a ideia de um eu unitário e pleno. Há uma satisfação apoiada no corpo, representado como não fragmentado. Por outro lado, podemos asseverar que tanto o eu-ideal quanto o ideal do eu são construções idealizadas, instituídas para conservar tal estado originário de perfeição e completude.

Ora, não seria esse estado de onipotência apreendida como funcionamento psíquico infantil (processos primários e princípio do prazer) aquele mesmo tratado por Freud em “Totem e Tabu” (1912-1913/1980)? Rivera (1996) nos traz a hipótese de que esse estado – originário, onipotente e autossuficiente – não se constitui sem a presença do objeto, e caracteriza-se por uma forma de satisfação anterior à perda do objeto. Teríamos aí uma aderência completa entre eu e objeto. “O objeto já está assim no seio do narcisismo: o eu não existe sem objeto” (Rivera, op. cit., p. 93).

O “abandono” da onipotência infantil só se dá na perda de “seu caráter de autossuficiência e perfeição” (Rivera, 1996, p. 93). É pela frustração (*Versagung*) que a realidade se interpõe ao narcisismo. Na frustração (*Versagung*), “o que está em jogo é [...] a resposta a uma exigência que implica determinado modo de satisfação” (Laplanche e Pontalis, 1988, p. 204). Dito isso, compreendemos, junto com Rivera (1996), que a realidade que se opõe ao narcisismo é fundamentalmente “a realidade da não satisfação” (p. 93).

O abalo no estado “mítico, original e primitivo”, precipita as cisões do eu. O eu desdobra-se, numa tentativa de não perder, de não se perder. Então, a impossibilidade de manutenção de certa forma de satisfação leva o eu a se modificar. Asseveramos, portanto, que o percurso seguido pelo eu está atrelado ao desenvolvimento do princípio de realidade, o que não implica a destituição do princípio do prazer, “mas sim a garantia de sua continuidade” (Freud, 1911/2004, p. 68). Cabe ao eu-realidade, fruto de uma reviravolta psíquica, “almejar o que lhe traz benefícios e garantir-se contra danos” (p. 68). Dito de outro modo, o eu-realidade tenta não só buscar um objeto que possa abrandar a frustração, mas também impedir que os efeitos da ferida narcísica sejam mais devastadores.

De volta às diferenciações entre eu-ideal e ideal do eu, vejamos o que podemos produzir. O eu-ideal se refere a um “novo eu” surgido a partir do deslocamento desse estado originário. Para dizer com Freud (1914/2004), o eu-ideal “se encontra agora de posse de toda perfeição e completude” (p. 112). Há aí um fechamento. O eu-ideal coincide com o funcionamento do eu-prazer. Salientamos que o eu-ideal é a representação de um todo idealizado, em que a plenitude absoluta é marcada no instante atual: não existe nada que o futuro não possa me dar que o presente já não esteja me oferecendo. Hornstein (1989) enfatiza a questão da paralisia embutida nessa idealização: não há indicação de um percurso ou caminho a seguir, há o pleno desfrute do momento presente.

Se o eu-ideal é um valor, uma aspiração do próprio eu, por que ele não se impõe? Green (1988) sugere duas hipóteses. A primeira e mais evidente: a realidade não subscreve o eu-ideal. A segunda refere-se ao caráter regressivo da sexualidade frente ao eu-ideal, fazendo-o buscar uma satisfação por meio de um “autoerotismo objetal” (p. 46).

Para falarmos em ideal do eu, é necessário apontarmos uma transição – o ideal do eu constitui-se a partir do estremecimento do eu-ideal. Freud, especificamente no texto de 1914, faz referência às “admoestações próprias da educação” (p. 112); contudo há outras nomeações para os agentes ou formações perturbadoras, a saber: os critérios de realidade, as exigências culturais, a triangulação edípica. Todas essas formas fazem referência ao contato entre o eu e a não satisfação, ferindo ainda mais a onipotência infantil. A recomposição desse narcisismo golpeado poderá acontecer mediante o cumprimento das exigências de outro ideal. O ideal do eu representa, dessa maneira, uma tentativa de recuperação narcísica, a partir da realização de um ideal. Abre-se um funcionamento que estava fechado, e essa abertura possui também um aspecto temporal: “[...] só no futuro o eu poderá coincidir com o ideal; o eu não é o ideal, mas pode chegar a sê-lo” (Hornstein, 1989, p. 176). Entre o eu e o ideal instala-se, agora, um projeto. A realização do ideal do eu, alicerçado nos ditames sociais, é uma aposta no retorno da libido de objeto ao eu. O ideal do eu tem ares de narcisismo secundário.

Gostaríamos de fazer uma ressalva: não se trata, entre eu-ideal e ideal do eu, de uma substituição de um pelo outro. Entre tais termos não há um movimento de superação definitiva de um em prol do outro. Identificamos dois aspectos em que eles muito se assemelham: primeiro, ambos revelam tentativas de manutenção/retomada do estado de onipotência infantil; segundo, constituem-se em processos de idealização.

Quanto ao estado de onipotência infantil, podemos afirmar que, por um lado, “[...] o eu-ideal permanece, transformado e acrescentado no indivíduo adulto” (Garcia-

Roza, 1995, p. 57), ou seja, ele não sucumbe; por outro, o ideal do eu aponta para a possibilidade de se readquirir o narcisismo perdido. A manutenção/retomada da onipotência infantil passa por um processo de idealização, e assim, chegamos ao segundo aspecto: eu-ideal e ideal do eu se constituem a partir do processo de idealização. A respeito da idealização, Freud (1914/2004) nos diz que esse é um processo:

[...] por meio do qual o objeto é psiquicamente engrandecido e exaltado, sem sofrer alterações em sua natureza (Freud, 1914/2004, p. 113).

Notamos, de pronto, que aqui nada muda quanto à natureza do objeto: a idealização refere-se exclusivamente a uma supervalorização, seja no campo da libido do eu, seja no campo da libido de objeto. Não é preciso se desviar da meta. É central, nesse processo, a elevação do objeto à condição de um modelo, de um exemplo. A modificação imputada, assim sendo, não se refere ao objeto em si, mas ao valor atribuído a ele.

Gostaríamos de apresentar, junto a Freud, um exemplo de idealização muito conhecida por nós: a atitude afetiva e comovente dos pais em relação ao bebê. Freud nos ensina que os pais dão vazão ao seu próprio narcisismo ferido e perdido na infância, fazendo do bebê, *His Majesty the Baby*. Na (re)vivência do próprio narcisismo,

[...] eles [os pais] se veem compelidos a atribuir à criança todas as perfeições – ainda que uma avaliação sóbria não desse motivo para tal – e tendem a encobrir e esquecer todos os defeitos dela [criança] (Freud, 1914/2004, p. 110).

Esse amor com que os pais envolvem seus filhos revela a presença indireta do narcisismo originário transformado em amor objetal. A partir da idealização do objeto, os pais elevam o bebê, tão amado, à condição de modelo. O ideal se assenta, portanto, em uma realização narcísica, seja esta revivida – no caso dos pais –, seja experimentada na situação do bebê em constituição.

O amor parental, para além da erupção do narcisismo dos pais, pode evidenciar também a experiência vivida pelo bebê. Referimo-nos ao efeito que esse

banho narcísico tem sobre ele – o investimento derramado sobre o corpo do bebê deixará algumas sequelas. Como já afirmamos anteriormente¹⁵, as marcas deixadas pela passagem do outro transformarão o *modus operandi* do psiquismo do bebê. Retomamos, assim, a ideia de que a imagem de onipotência e grandiosidade, oriunda da arcaica relação entre o corpo do bebê e o psiquismo do outro, é constituinte do psiquismo humano e conseqüentemente do próprio eu que o habita.

2.5. Narciso e a Caverna: a imagem e a sombra.

O efeito da ausência daquele que esteve incrustado no seio do eu nos permite voltar ao mito tratado no início do texto; mais especificamente, voltaremos às articulações entre a imagem e o eu.

O arrebatamento de Narciso por si mesmo faz da imagem do eu, ao mesmo tempo, desvelamento e encobrimento de si. Para ampliar, contudo, a compreensão da ideia de uma imagem que pode apagar aquilo que a determinou, tomaremos aqui a tradução do texto de Ovídio feita por Junito de Souza Brandão (1996). Para tanto retomaremos o momento em que Narciso vê seu reflexo na fonte de Téspias.

Deitou-se e tentou matar a sede
Outra mais forte achou. Enquanto bebia,
Viu-se na água e ficou embevecido com a própria imagem.
Julga corpo o que é *sombra*, e a *sombra* adora (p. 180, grifos nossos).

O corpo aparece para, ao mesmo tempo, fazer-se e tornar-se sombra. A sombra (em latim, *umbra*) possui uma função ambivalente, ou seja, qualidades comuns à luz e às trevas. É sobre a sutileza de um delicado jogo entre a presença/ausência de luz que a sombra se constrói. Aproveitando-nos dessa sugestão oferecida por Brandão, iremos nos debruçar sobre ela, radicalizando-a. Essa dupla acepção – sombra/luz e sombra/trevas – é o foco sobre o qual iremos voltar nossa atenção. No que tange às características que permeiam a proximidade entre sombra e luz, trabalharemos a ideia de que a sombra se apoia na imagem radiante do próprio eu. Já na segunda vertente, aquela que aproxima a sombra às trevas, trataremos dos

¹⁵ Vide capítulo 1.

efeitos, os mais nefastos, que acometem o eu frente à perda do objeto¹⁶. Estamos, portanto, afirmando que, em ambos os caminhos, tentaremos levar a relação entre narcisismo e sombra ao limite.

Como já apontamos em diferentes lugares desse capítulo, a relação entre sombra e luz pode ser apreendida na ideia de uma alienação constitutiva da imagem do eu. Contudo, ainda, há muito para se descrever sobre essa ideia.

A imagem narcísica apaga o corpo, fazendo com que o pequeno humano se afaste de si mesmo para se reencontrar nessa própria imagem. Aqui, portanto, temos a ideia de sombra ligada ao alheamento do corpo frente ao fascínio da imagem: tal qual Narciso que encontra substância em uma imagem sem corpo. Dentro dessa perspectiva “[...] não pode existir sombra sem luz” (Brandão, 1996, p. 187).

Ainda no mito de Narciso, a sombra pode nos levar de volta, na companhia de Green, ao narcisismo de morte ou narcisismo negativo. Esse, chamado de “duplo sombrio do Eros unitário do narcisismo positivo” (Green, 1988, p. 41), dirige-se à inexistência, ao vazio, à anestesia. Trata-se do puro desligamento, uma vez que nada em lugar algum se constitui mais pleno e satisfatório do que o próprio narcisismo. Essa função é desobjetalizante, visto que não leva ao encaminhamento a outros objetos – o eu alienado na imagem se faz o único objeto possível.

O narcisismo de morte tende ao absoluto. Encontramos, então, o princípio do Nirvana, que, como qualquer princípio matemático, “tende a... sem nunca chegar ao término do que está no princípio de...” (Green, 1988, p. 61). Essa categoria de narcisismo é conceptualizada também como branco/neutro. Green (1988) nos informa, em nota, que a ideia de branco advém do inglês *blank*, no sentido de uma *blank rime*: “Eu lhes dou carta branca = abdicó de qualquer vontade. Assino um cheque em branco = corro risco de perder todas as minhas posses” (p. 61).

Essa tendência refere-se à anulação de qualquer possibilidade de investimento. Trata-se do puro encerramento dentro da imagem. Ei-lo novamente:

¹⁶ Essa acepção será abordada com mais cuidado, no próximo Capítulo.

Narciso inclinado – e por que não dizer, apoiado – sobre sua imagem, ele se torna insensível ao mundo. Em seu final fatídico, deixa-se morrer, reduzindo-se a apenas “sombra e pó” (Brandão, 1996, p. 189). Por fim, Green (1988) conclui que “não é um suicídio, mas a renúncia à vida” (p. 83).

Há outro mito que também traz de forma privilegiada a relação entre luz/sombra, ao qual Brandão (1996) faz apelo: o célebre mito da Caverna, descrito por Platão no livro VII da República (Platão [360 a. C.], 2004)¹⁷. Os prisioneiros, posicionados de costas para a saída da Caverna, observam as imagens sombrias projetadas na parede da gruta e discutem sobre elas. Tais imagens são formadas pelo encontro da luz de uma fogueira, alocada no alto da colina, com objetos carregados por outros homens que passam pela saída da Caverna. Os objetos, “estatuetas de homens e animais” (p.225), na medida em que impedem a livre passagem da luz, conformam na parede uma profusão de representações: “[...] tais reflexos, constituem para Platão *as imagens das ideias verdadeiras*, para nós ainda invisíveis. Buscando-as, estamos à procura da luz” (Brandão, 1996, p. 187, grifos do autor).

Platão, no mito da Caverna, demonstra, segundo Chauí (2003), o longo caminho para se chegar ao Conhecimento Verdadeiro. Partindo do contato com o mundo sensível (imagens e cópias), passando-se pela opinião sobre essas coisas sensíveis, processar-se-iam o raciocínio e o pensamento discursivo sobre elas. Esse caminho perfaz-se gradativamente por meio da dialética, em que os termos luz/sombra não são abarcados como meros opostos. Tais vocábulos são compreendidos dentro de uma relação de contradição, ou seja, os termos “são criados por essa relação e transformados nela e por ela” (Chauí, 1980, p. 37).

Essa última asserção merece uma aproximação cuidadosa. Um sentido mais direto revela que a sombra é a ausência de luz. Os prisioneiros da Caverna estão, em um primeiro momento, encerrados na obscuridade, no mundo sensível e imediato. Trata-se de uma espécie de eclipse. Numa outra concepção, agora dialética, podemos

¹⁷ Tradução de E. Corvisieri.

asseverar que é a própria sombra – reflexo na parede – quem se encarregará de guiar os prisioneiros ao encontro da luz. O movimento que se faz da escuridão da Caverna em direção à luz só se realizará porque a sombra indica a presença de uma luz perdida.

De forma análoga, o narcisismo realiza-se a partir da articulação entre sombra e luz. Os prisioneiros da Caverna, explicita Sócrates a Glauco, “tomam por objetos as sombras que veem” (p. 226).

Retornando a Green (1988), podemos asseverar que este último mito nos aproxima da ideia de que o eu virá a se constituir como uma tentativa de retomar a onipotência originária, o tempo do “Um” (Green, 1988, p. 22). Mais especificamente, nos referimos ao narcisismo positivo. Articulado às pulsões de vida, temos o narcisismo que une, que liga, que enlaça: “o papel da pulsão de vida é assegurar uma função objetualizante” (Green, 1990, p. 75). Mantém-se, assim, não só a ilusão de um eu unitário, atado a si mesmo pela “pulsão de amor”, mas instaura-se um movimento que procura manter o próprio eu enquanto objeto de investimento. A imagem narcísica é uma moldura que se refaz para sempre na minha vida. É uma caricatura da instabilidade. Mieli (2002) aponta para uma necessária estabilização dessa imagem narcísica – necessária para a própria sobrevivência do indivíduo, para aplacar o desamparo.

Desse modo, a mesma sombra pode ser tomada, ora como obscurecimento, ora como o indicativo de um reencontro. Salientamos, ainda, que esses dois sentidos não são excludentes, ou seja, a sombra da imagem tanto se abate sobre os homens, aprisionando-os, quanto os norteia, indicando-lhes o caminho do desejo.

O eu, por sua vez, inventa-se a partir dessa imagem em que reconhecimento e alienação andam lado a lado. O eu, para constituir-se, apropria-se dos restos do outro, fazendo-o objeto, ou ainda, fazendo-se objeto.

Narciso e o prisioneiro da caverna somos nós mesmos. Quando a perda se coloca no horizonte, a imagem narcísica é, ao mesmo tempo, explodida e recuperada.

Seja em Narciso, seja na caverna de Platão, a construção de uma imagem, ao mesmo tempo, protege e engana. Se, por um lado, essa imagem me diferencia, constituindo-se como referência, por outro, pode levar ao mais completo isolamento, alienando-me em minha própria imagem.

A ausência do “Um”, ora leva à procura de um objeto que possa, novamente, vir a completar o eu, assim como na Caverna; ora estagna o eu, como a pura desistência das ligações com a vida, como exposto pelo mito de Narciso. O eu conforma-se (toma forma) como imagem. Esse carimbo narcísico é marca que me distingue, mantendo-me ligado ao mundo, mas também é uma armadilha, levando-me a sucumbir, fascinado pela imagem. Enfim, seja como for, quando o “Um” não está mais lá, uma imagem se faz imperativa.

Ilusão? Simulacro? Fascinação? Não. Sou apenas eu. Eu, perdido do outro, torno-me o outro, fazendo-o e fazendo-me objeto. Nessa tentativa de não perdê-lo, posso vir, contudo, a me perder de mim mesmo.

Capítulo 3

Contra-luto¹ e eu

Ao final do percurso do Capítulo 2, deparamo-nos com a fragilidade da imagem narcísica: ilusão que revela reconhecimento e alienação. O processo de constituição do eu traz em seu bojo tanto um caráter alienante quanto uma função objetizante, ambos denunciados por um tênue jogo entre luz e sombra. O eu se institui a partir do narcisismo perdido, a partir do fim do tempo do “Um” (Green, 1988, p.22). O eu se funda para não perder o objeto incrustado em si, mesmo que isso implique o risco de se perder.

Por meio do estudo da tragédia do filho de Liriope e do destino dos prisioneiros da Caverna, fomos levados a desenvolver **uma** das possíveis vertentes das articulações entre luz e sombra, aquela que coloca a luminosidade da imagem como eixo central. Tal imagem narcísica, como é caracterizada no texto “Pulsões e Destino da Pulsão” (Freud, 1915/2004), faz referência àquele estado inicial da vida psíquica, totalmente tomado por pulsões parciais, é capaz de satisfazê-las em si mesmo. Em nota acrescida a essa argumentação, encontramos uma ideia que corrobora nosso caminho:

Por certo, o estado narcísico primordial não poderia seguir aquele desenvolvimento se cada ser vivo não passasse por um período de *desamparo e cuidado*, durante o qual suas necessidades urgentes teriam sido satisfeitas por agentes externos (Freud, 1915/1980, nota 71, p. 171, grifos do autor).

A incidência da “ajuda alheia” sobre o psiquismo, como já apontamos, é fascinante, sedutora, violenta, enfim, traumática. Num tempo mítico, forma-se entre o recém-nascido e o cuidador uma unidade, caracterizada pela onipotência, pela magia

¹ O Novo Acordo Ortográfico define que a palavra **contraluto** seja grafada assim, sem hífen. Contudo, optamos por escrevê-la com hífen como forma de enfatizar um movimento psíquico, aquele que se faz em oposição ao trabalho de luto.

da autossuficiência. Esse poderoso estado de “ensimesmamento narcísico” não só se sobrepõe ao mundo, mas também o elimina.

O objeto – ajuda alheia – que foi luz ofuscando o eu, quando se vivia o tempo do “Um” (Green, 1988, p. 22), hoje é sombra. O “implacável exército de sombras”, nos afirma Green (op. cit., p.24), solapa a onipotência perdida. Enfim, o eu conforma-se (toma forma) a partir das sobras/sombra do objeto. É só “*a posteriori*” (*Nachträglichkeit*) que a presença da imagem do eu se realiza. Quando o objeto não está mais lá, a imagem se faz imperativa.

Deparamo-nos com um ponto fundamental: esse estado primevo – tomado como a um mito – faz referência a um “não reconhecimento da perda do objeto” (Rivera, 1996, p. 91). Assim, em nossa primeira acepção da relação entre sombra e imagem, a perda do objeto ainda não recebe lugar de honra. Contudo, sabemos que o “abandono” da onipotência infantil, por sua vez, só se dará depois da perda de seu caráter de perfeição, ou seja, da ilusória possibilidade de se bastar. Assim sendo, o eu duplicado em sujeito e objeto de investimento não significa em si um problema para esse estado narcísico, mas de fato o define. É a ausência dessa condição que perturba o eu, ou seja, quando o eu é levado a se separar da imagem de si como objeto total.

Quando essa imagem/ilusão totalitária é comprometida, ou, simplesmente, quando a impossibilidade de manutenção do luminoso estado narcísico é colocada no horizonte, aí sim, o eu é afetado – e (re)age. Então, é a não sustentação de certa forma de satisfação que envolve o eu, levando-o a se mover.

Eis o foco do atual capítulo: as alterações constitutivas do eu frente à perda. Nosso estudo versará sobre os efeitos dessa perda sobre o eu, ou ainda, sobre as consequências imputadas ao eu quando a sombra, agora do objeto, o envolve.

A perda do objeto e o movimento de abandono/retomada do narcisismo estão intimamente vinculados. Tal articulação é inclusive denunciada pelas conexões metapsicológicas entre dois textos freudianos, a saber, “À guisa de uma introdução ao

narcisismo” (1914/2004) e “Luto e Melancolia” (1917[1915]/2006). Trabalhos de escrita quase simultânea², articulam-se num vai-e-vem, ou seja, num desvelamento e encobrimento entre noções e conceitos: as revelações feitas por um texto apoiam-se na sombra do outro.

É a perda do objeto, com efeito, que nos permitirá uma amarração entre narcisismo e melancolia. Não se trata, obviamente, de trabalhar a perda em geral, mas sim a que afeta o eu. Atrelando narcisismo e melancolia, tentaremos apreender um pouco mais sobre a relação entre a perda e a constituição do eu. Para tanto, precisamos compreender as especificidades da perda na melancolia.

Antes de prosseguirmos faz-se urgentíssima uma advertência: essa tese não tem como objeto de estudo a melancolia. A nossa retomada da melancolia não tem como propósito reduzi-la a um quadro sindrômico qualquer. A teorização da melancolia, afirmamos junto a Hassoun (2002), “iria representar, para Freud, uma virada em sua obra” (p. 13), mesmo que essas implicações não tenham uma eficácia imediata. Eis aí, portanto, o principal motivo que nos faz recorrer à melancolia: ela pode nos esclarecer sobre os elos entre a perda e o eu. Assim, repetimos, não se trata de um elogio à melancolia, mas da busca de apreender, através de suas nuances, a complexidade dos efeitos sombrios da perda do objeto sobre a luminosa imagem do eu.

3.1. A melancolia rascunhada.

Eis nosso ponto de partida – o “Rascunho G”³ (Freud, carta de 17/12/1894, p. 99). Quando da elaboração desse ensaio, Freud encontra-se na tentativa de construção do primeiro modelo do aparelho psíquico. Protótipo claramente ancorado

²Como nos informa Jones (1989), Freud apresentou-lhe o tema de “Luto e Melancolia” em janeiro de 1914, tempo em que se debruçava sobre a versão final de “À guisa de uma introdução ao narcisismo” (1914/2004). Assim, podemos afirmar que tais artigos foram gestados no mesmo período, apesar de terem sido publicados em anos distintos.

³ Os Rascunhos constituem-se em ensaios que Freud enviava separadamente ou anexados às cartas endereçadas a Fliess. Estão publicados na íntegra em MASSON, J. M. (1986) (Ed.), *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess. 1887 – 1904*. Rio de Janeiro: Imago. Como iremos utilizar mais de uma carta, optamos por citar a data original da carta, enquanto as páginas se referem a essa edição.

em uma metáfora neurológica, cujo ápice se revela no texto do “Projeto...”, o aparelho psíquico apresentado no “Rascunho G” revela um pouco desse itinerário. Grosso modo, nesse ponto da obra, o psiquismo pode ser apreendido como uma rede neuronal de representações, a qual se presta a ser sustentáculo para uma quantidade de excitação. Freud procura estabelecer um aparelho psíquico que efetue certo trabalho (*Arbeit*), que consiste, em linhas gerais, em “dominar as excitações que chegam até ele [aparelho psíquico]” (Laplanche e Pontalis, 1998, p.143).

A melancolia, tal como é apresentada no Rascunho, constitui-se, segundo assevera Freud, em um tipo de circulação psíquica marcada por avarias na rede de representações. O aparato não possui garantias representacionais sobre a continuidade da existência do objeto – o anteparo psíquico não assegura a presença do objeto na sua ausência. Falta, portanto, dentro de um grupo de ideias, um representante capacitado a dominar a tensão psíquica. Através de um fluxo repetitivo e circular, a excitação “escoa e se retroalimenta numa espécie de esgotamento e exacerbação simultâneos” (Lambote, 1997, p.39), ou seja, a tensão interna vai se avolumando e retornando, incessantemente, ao mesmo lugar. Durante esse movimento, não há qualquer elaboração; trata-se de uma propagação que se faz, por assim dizer, a seco. Quanto mais a tensão procura um suporte, mais ela se depara com a ausência de um “fiador psíquico” (Laplanche, 1993, p. 27). Precipita-se, então, um hiato interno.

Na melancolia, não acontece uma falha na ligação (*Bindung*) entre energia/representante psíquico: há, de fato, lacunas entre os representantes de um mesmo grupo psíquico. É sobre essa particularidade da formação da trama psíquica que a melancolia se erige. A melancolia, no “Rascunho G”, nos elucida sobre a amarração e o esgarçamento do tecido psíquico.

A perda, portanto, revela-se no âmbito psíquico. A ausência do objeto leva à diminuição do envio da quantidade de tensão: “um grupo psíquico sexual sofre uma perda no *quantum* de sua excitação” (Freud, carta de 17/12/1894, p. 99). Essa queda

é responsável por uma “anestesia sexual”. Esse sintoma, comum tanto à histeria quanto à melancolia, é apenas uma preparação para a melancolia, mas não é o que a define. Dito de outra forma, a anestesia, por si só, não é sinônimo de melancolia.

No Rascunho B (carta de 8/12/1893), Freud já falava da anestesia, todavia, ao se referir à melancolia, ele constata a presença de uma “anestesia psíquica” (p. 43). Essa, que aí emerge, descreve bem a apatia que se resigna o melancólico, desligado de quaisquer afetos e/ou desejos.

Uma vez que a excitação diminui, ou cessa, faz-se necessário, para que tenhamos um quadro de melancolia, um movimento bem peculiar – o aparelho fecha-se em si mesmo, contando apenas consigo:

Podemos imaginar que, quando o ps. S (grupo psíquico sexual) depara com uma perda grande no volume de excitação, é possível que ocorra um retraimento, por assim dizer, para a esfera psíquica, o que produz um efeito de sucção sobre os volumes de excitação adjacentes (Freud, carta de 17/12/1894, 104).

Outros grupos psíquicos, portanto, também sofrem avarias, pois são desfalcados de um *quantum* de excitação. Instala-se outra forma de circulação. Como se não bastasse a apropriação da excitação da vizinhança, tal quantidade desembocará justamente naquele grupo psíquico que não consegue dominá-la. A montagem e o processamento dessa nova rede levam ao que Freud (op. cit.) chamou de inibição psíquica: vários grupos psíquicos são tolhidos em seu funcionamento.

A partir desse retraimento fiado numa lógica econômica, a melancolia é qualificada como “*uma perda na vida pulsional*” (Freud op. cit., p. 99, grifos nossos). Perda insuportável! A melancolia “constrói”, então, outro curso do circuito pulsional, como indica a metáfora da “bomba de sucção” (Freud, op. cit., p. 100). Na tentativa de manter o circuito trabalhando, recolhe-se a excitação dos arredores para compensar a perda. Contudo, assim, o próprio aparelho psíquico acaba por se colocar num processo de esvaziamento. Como comenta Lambote (1997): “*recobre-se assim o efeito da perda, enquanto a excitação sexual continua a se esgotar*” (p. 37, grifos

nossos). É muito preciso o uso do verbo **recobrir**. Ele carrega um duplo sentido que gostaríamos de enfatizar. Se, por um lado, há um esforço em apagar a perda, consumindo a excitação das redondezas, é exatamente essa tentativa que (re)apresenta a perda, nutrindo-a. O recobrimento não passa de um véu, uma vez que não soluciona a problemática em torno da perda, mas apenas a vela. O recobrimento, dessa forma, parece-nos um empreendimento para manter o perdido: tanto para não perdê-lo, nem que seja enquanto uma fenda, quanto para (re)afirmar seu *status* de efetivamente perdido.

Com tal comentário pretendemos ressaltar que a melancolia pode ser tomada como um funcionamento que expõe marcas fundamentais do psiquismo. Ela nos mostra que a malha psíquica não é sempre coesa: há ruptura(s).

Nos moldes de um “furo (*Loch*) no psiquismo” (Freud carta de 17/12/1894. p. 105) que vai, pouco a pouco se dilatando, a rede de representações pode ser pesadamente desfeita. Deparamo-nos, agora, com o outro efeito da perda no psiquismo: a dor provocada pelo desmanche nas ligações da rede psíquica.

Os neurônios associados têm que abandonar sua excitação, o que produz dor. Desfazer associações é sempre doloroso; instala-se, como que através de uma hemorragia interna, um empobrecimento da excitação (Freud, op. cit., p.104).

Aparece aí mais uma metáfora: Freud compara a melancolia a uma hemorragia interna. A virulência dessa metáfora é assustadora, principalmente se levarmos em conta que esse sangramento é contumaz: por essa ferida aberta pode escorrer uma enxurrada libidinal, grandes quantidades de excitação, levando, por vezes, a um irreversível esgotamento. A melancolia não faz par com o estancamento; muito pelo contrário, trata-se de um funcionamento caracterizado por perdas que se alastram por toda a malha. Ressaltamos que tais prejuízos não se referem especificamente ao objeto em si, mas sim ao “luto pela perda da libido” (Freud, 17/12/1894, p. 99) que escorre pela ferida. As avarias, que na são poucas, se dão no âmbito psíquico.

É interessante apreender que, nesse ensaio, o luto é definido apenas como um afeto. Esse luto é, então, tomado em seu aspecto penoso, uma vez que provém da retirada da libido dos grupos psíquicos adjacentes, a saber, do desfiar da trama do tecido psíquico.

Depois do “Rascunho G”, a melancolia não terá mais, nas correspondências, lugar de destaque. No entanto, Freud faz, aqui e ali, alguns apontamentos dispersos. Gostaríamos de citar apenas dois.

No “Rascunho K”, referente à paranoia, Freud nos apresenta as possíveis alterações no eu causadas pelo fracasso da defesa. Aqui, encontramos o efeito do retorno do recalcado sobre a rede psíquica. Freud afirma que, quando ocorre uma falha na defesa primária, o processo pode terminar em melancolia, o que a caracteriza como “um sentimento de pequenez do eu” (Freud, carta de 1º/01/1896, p. 168). Realçamos que, nesse momento, há um esboço de articulação entre a rede psíquica e o eu, uma vez que a tal rede é, agora, batizada sob o título de **eu**. A melancolia é vivida como uma derrota/ruína denunciada pelo próprio eu. Essa delação contém indícios de que a malha psíquica que se desarranja parece ser aquela referida às representações narcísicas.

No “Rascunho N”, famoso pela antecipação do complexo de Édipo, Freud retoma, por meio dos impulsos hostis contra os pais, o enlace entre luto e melancolia. Esses impulsos são recalcados naqueles períodos em que a “compaixão pelos pais” (Freud, carta de 31/05/1897, p. 251) é despertada: seja porque eles morreram, seja porque se encontram enfermos. Há uma perda – relacionada às figuras parentais – que afeta o eu. Nesses momentos, “[...] constitui manifestação de luto recriminar-se pela morte dos pais (a chamada melancolia) ou punir-se histericamente, por meio da ideia de retaliação, com os mesmos estados [de doença] que eles tiveram” (Freud, carta de 31/05/1897, p. 251). O afeto de luto, quando demonstrado sob a forma de “compaixão”, é relacionado à melancolia. Podemos associar, mesmo que Freud não o faça de forma explícita, a melancolia às autoacusações. Assim, além de luto e

melancolia formarem, mais uma vez, uma dupla, temos novamente a indicação de que ocorreu alguma alteração no eu, assinalada pela presença de autorrecriações ou mesmo autorretaliações⁴. Alterações que se referem à relação do eu com objetos fundamentais (representações do pai e da mãe): esse é o ponto afetado.

Pulamos para 1910, quando Freud, movido por discussões na Sociedade Psicanalítica de Viena, escreve um texto tendo como tema o suicídio. Apesar do rico debate com seus pares, Freud afirma que não se chegou a qualquer decisão sobre “como seria possível subjugar-se o extraordinariamente poderoso instinto [pulsão] de vida” (Freud, 1910/1980 p. 218). Apesar das hipóteses levantadas, a saber, “uma libido desiludida” ou “a renúncia egoísta do eu à autopreservação”, Freud afirma que talvez ainda não possua todos os meios adequados para se debruçar sobre essas questões. Ele lança um ponto de partida para compreensão do suicídio: “[...] a *condição de melancolia*, tão familiar clinicamente” (Freud, op. cit., p.218, grifos nossos). Contudo, o autor também afirma que

Os processos afetivos na melancolia e as vicissitudes experimentadas pela libido nessa condição nos são totalmente desconhecidos (Freud, op. cit., p.218).

Mesmo que de maneira pouco precisa, Freud ostenta uma afirmação que não é tão nova assim: ele nos lembra que a melancolia pode ser condição ao autoextermínio. Se retomarmos aquelas metáforas sobre a circulação da excitação, encontradas no “Rascunho G” – bomba de sucção, ferida aberta, ou ainda hemorragia interna –, não há, de fato, completa inovação. A melancolia, desde então, já era compreendida como uma complexa articulação entre o esgarçamento do tecido psíquico e o esvaziamento pulsional. Freud não falava categoricamente em um ato suicida, mas no doloroso e, por vezes, irreversível esgotamento do aparelho psíquico. Quanto mais se tentava aplacar a perda, maior era a destruição, no sentido mesmo de uma ação reflexiva.

⁴ Aqui encontramos os primórdios da questão que envolve o supereu e a pulsão de morte. Contudo Freud levará alguns anos – e nós algumas páginas – para que essa construção possa, de fato, tomar lugar.

Na citação acima sobre a condição melancólica, há outra notação que se faz importante: Freud se refere à melancolia como lhe sendo “cl clinicamente familiar”, faltando-lhe, contudo, um enquadre metapsicológico. Ainda não lhe era possível apreender completamente como, para além da economia, alinhavavam-se os aspectos dinâmicos e tópicos. Assim, a melancolia, ou melhor, a teoria sobre a melancolia se abre para um novo capítulo. E, para seu reingresso em cena, a melancolia será definitivamente escoltada pelos processos de luto. Está lançado o caminho.

3.2. Do luto à melancolia: o cristal partido.

É por meio do emparelhamento com o luto que Freud escreverá o mais importante texto sobre a melancolia – “Luto e Melancolia” (1917[1915]/2006). Freud inicia esse trabalho apresentando uma análise comparativa entre luto e melancolia. Há aproximações tanto no que tange ao quadro geral, quanto às circunstâncias da vida que os desencadeiam. Dentre as ligações entre o luto e a melancolia, gostaríamos de salientar aquela que, para o desenvolvimento deste capítulo, se tornou capital:

[...] quando um objeto não tiver um significado – reforçado por milhares de elos – que o torne tão fundamental para o eu, sua eventual perda não será suficiente para causar nem luto, nem melancolia (Freud, 1917[1915]/2006, p. 114).

Eis, mais uma vez, nosso tema explicitado, mesmo que às avessas: o eu só é impactado por uma ausência, se, anteriormente, ele o foi por uma presença. A “minuciosa retirada da libido” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 114), seja no luto, seja na melancolia, só se realiza se aquele objeto houver sido agraciado com uma característica, a saber: ser portador de significado para o eu, ou seja, ser destinatário de investimentos libidinais. O momento de presença antecede, obrigatoriamente, o tempo de ausência. Feito esse aviso, podemos apreciar as novidades que o texto freudiano de 1917 nos traz.

Iniciamos nosso percurso, conhecendo as conjunturas que podem levar ao luto.

O luto é, em geral, a reação à perda de uma pessoa amada, ou à perda de abstrações colocadas em seu lugar, tais como pátria, liberdade, um ideal, etc (Freud, 1917[1915]/2006, p. 103).

Como já sabemos, não é suficiente, para deflagrar o luto, a ocorrência de uma perda qualquer. O perdido só causará algum conflito se, anteriormente à ocorrência da perda, como pré-condição, tenha existido um laço (*Bindung*) afetivo à representação psíquica do objeto: pessoa amada ou ideal abstrato. Estabelece-se um combate entre a sustentação libidinal da “existência psíquica do objeto perdido” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 104) e sua ausência.

Antes do luto realmente entrar em cena, Freud (1917[1915]/2006) afirma que, num primeiro tempo, há tentativas de se apagar esse insuportável conflito. No que tange ao contato com a realidade, buscar-se-á conservar, exclusivamente, aquelas diligências ligadas ao objeto perdido, tentando ainda mantê-lo sustentado a partir de fora. Contudo, o teste de realidade reafirmará o prejuízo. A fuga da realidade tornar-se-á, então, outra saída. Se persistir a obstinação em se agarrar à representação do objeto perdido, poderemos nos deparar com “uma psicose alucinatória de desejo” (Freud, 1917/2006, p. 85), tal qual ocorre nos sonhos ou na amênia de Meynert. Nesse estado, o eu rompe sua relação com a realidade e procura, por meio de uma imposição interna, assegurar o investimento nas representações de objeto. A alucinação constitui-se, portanto, em uma possibilidade de manter a presença do objeto e, conseqüentemente, garantir a satisfação.

No intento de aclarar a compreensão sobre a positividade da alucinação, Freud, em 1925, acenará para um estado anterior e negativo: “[...] uma tentativa de elucidação da alucinação não deveria começar pela alucinação positiva, mas sim pela negativa” (1925/2007, p. 97, nota 47). Infelizmente, esse comentário revela-se apenas como um mero apontamento freudiano.

A ideia de uma alucinação negativa será desenvolvida por Green na década de 1970. Tal consideração trará um considerável aporte a nossa argumentação. Enquanto a alucinação positiva – tratada acima – presentifica a representação de um objeto específico, a alucinação negativa a antecede: ela é “o reverso do que a realização alucinatória do desejo é o anverso” (Green, 1982, p. 295), ou ainda, de

forma mais direta, ela é a “representação da ausência de representação” (Green, op. cit. , p. 294).

A alucinação negativa é o conceito teórico que constitui a pré-condição de toda teoria da representação, trate-se do sonho ou da alucinação [...] A alucinação negativa é sua matriz em comum (Green 1977/1993, p. 382)⁵.

Ao preconizar as condições de um cuidado materno favorável, Green (1988) está afirmando que tais condições funcionam como preparativos para a inevitável separação entre a mãe e o bebê. A alucinação negativa do objeto-mãe torna, para o bebê, suportáveis a ausência e a espera, uma vez que tal alucinação constitui o arrimo de todo o universo das representações. Ela leva à possibilidade de constituição de um espaço interno neutro, que poderá ser ocupado pelas – futuras e sucessivas – relações de objeto. Concluímos que a fuga da realidade –via alucinação positiva – é decorrente das possibilidades anteriormente abertas – via alucinação negativa.

“O luto se faz, portanto, no domínio da fantasia” (Rivera, 1996, p. 98), ou seja, entre os investimentos e os objetos. Apoiados na ideia de uma alucinação negativa, podemos ratificar essa afirmação que aproxima o luto do campo das representações. Como prontamente nos adverte Green (1988; 1993), a presença do trabalho da alucinação negativa do objeto (a mãe ou substituto) “torna-se estrutura enquadrante do eu” (Green, 1988, p. 265). Em outras palavras, a alucinação negativa aponta para o apagamento parcial do objeto-mãe, em que ele não é mais percebido pelos sentidos, mas sua presença existe como ausência – já denominada de ausência latente (Garcia, 2007, p. 127).

Nesse espaço vazio, deixado pelo objeto, constitui-se um caixilho, uma moldura, em que todos os futuros objetos poder-se-ão inserir. A alucinação negativa marca a constituição de uma estrutura enquadrante. O papel da alucinação negativa se estende para além do domínio das representações inconscientes. Ela é a base sobre a qual incidem todas as formas de representabilidade. Green (1988) chega mesmo a afirmar que “a alucinação negativa do desejo tornou-se o modelo que

⁵ A tradução dos trechos desse artigo é de minha responsabilidade.

governa a atividade psíquica” (p 24). Esse construto teórico é um dos alicerces para o trabalho do negativo.

Antes, muito antes, da perda do objeto que levou ao luto, ocorreu uma perda ulterior: a ausência constitutiva do objeto⁶. É essa última, metabolizada por meio da alucinação negativa, que cria o campo das representações de objeto. Aqui se inauguram não só as perspectivas de instauração das escolhas de objeto, mas também as probabilidades de lidar com a perda. O luto, por sua vez, atuará nesse universo onde já encontramos uma cercadura; assim a perda levará a um trabalho de desinvestimento da representação do objeto, o que, por sua vez, poderá levar à abertura de várias outras possibilidades de preenchimento.

A deflagração do luto tomará integralmente o enlutado. Apesar de todas as tentativas, “o respeito pela realidade sai vitorioso” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 104). Visto que já não há mais como se apagar a perda na realidade, resta ao sujeito recorrer ao universo da fantasia, das representações.

O recolhimento é sinal de um penoso empreendimento: o embate com o investimento libidinal que, apesar de tudo e de todos, ainda persevera. Gostaríamos de salientar que a inibição frente às coisas do mundo é um fenômeno esperado. O luto não é um estado patológico, não há necessidade de intervenção: “considera-se inútil ou mesmo prejudicial perturbá-lo” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 103). O ensimesmamento revela apenas o quanto se está tomado no próprio trabalho (*Arbeit*) de luto. De acordo com Hanns (1996), a tradução para língua portuguesa da palavra *Arbeit* faz com que importante nuance deste termo seja perdida. O autor realça, então, que o sentido em alemão “refere-se à ação de um sujeito que empenha um esforço de trabalho *sobre um objetivo*” (p. 190, grifos nossos). O trabalho de luto tem um objetivo, a saber: o abandono de certa posição libidinal. O eu se entrega a esse doloroso labor. A representação precisa ser evacuada de seu investimento libidinal. Assim, cada lembrança ou expectativa que ligava a libido ao objeto é trazida à luz e recebe uma

⁶ Voltaremos a essa questão ao trabalharmos a ideia de eu-sombra.

nova camada de investimento, demarcando bem esse enlaçamento. A partir daí “em cada um dos vínculos vai se processando, então, uma paulatina dissolução dos laços de libido” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 104/105). O trabalho de retirada do investimento libidinal do objeto, além de marcado pelo dolente afeto de desprazer, é realizado com grande dispêndio de tempo e energia.

O luto é, pois, um afeto e um trabalho. O trabalho do luto incide sobre as relações do eu com o objeto e com a realidade, uma vez que o

“[...] luto compele o eu a desistir do objeto, declarando-o morto e oferecendo ao eu o prêmio de continuar vivo, [...] afrouxa a fixação da libido ao objeto, desvalorizando-o, rebaixando-o, como que o matando a pancadas” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 114).

Ao fim desse processo, quando a representação já desinvestida perde seu viço, o eu “se torna livre e volta a funcionar sem inibições” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 105). Assim, o recém-liberto já pode vislumbrar “novos” horizontes, e quem sabe, escolher um “novo” objeto de amor.

Aportamos agora no campo da melancolia. Freud inicia a discussão sobre a melancolia por uma advertência:

A melancolia, cuja definição conceitual oscila também na psiquiatria descritiva, apresenta-se em formas clínicas tão diversas que ainda não é possível resumi-la com segurança num conjunto único – aliás, algumas formas lembram mais afecções somáticas que psicogênicas (Freud, 1917[1915]/2006, p. 103).

Quanto a esse aviso, gostaríamos apenas de lembrar o quão ele se faz atual. São inúmeras as questões que – ainda – hoje circundam a melancolia: tema tão em voga. Seja na psiquiatria, seja na psicanálise, seja no senso comum, há um uso desmedido de “diagnósticos” de melancolia (ou melancolias), assim como de generalizações quanto à depressão (ou depressões) tomada como sinônimo da primeira. Cada vez mais, é evidente que a complexidade do humano não pode ser reduzida a meras categorias diagnósticas, principalmente quando tornam estéril a compreensão das possibilidades humanas. Parece-nos que o panorama, por vezes, é mais diverso e ampliado do que nos idos tempos freudianos.

Na psicanálise freudiana privilegia-se o termo melancolia, mesmo que este, por vezes, carregue imprecisão. Antes e acima de tudo, o confronto com a dificuldade diagnóstica não foi para Freud impedimento para as construções clínico-teóricas.

Freud (1917[1915]/2006) enumera algumas características que marcam psicologicamente a melancolia, a saber:

“[...] estado de animo profundamente doloroso, suspensão do interesse pelo mundo externo, perda da capacidade de amar, inibição geral da capacidade de realizar tarefas e depreciação do sentimento-de-Si” (p. 103 e 104).

Dessas particularidades, apenas a última é distinta do que ocorre no luto — as demais podem ser encontradas nos dois quadros. É fundamental ressaltar que o luto, mesmo sendo marcado por tantas restrições, é entendido como um processo esperado e passível de compreensão. No luto sobressai-se, de fato, o árduo trabalho ali realizado, tornando todas as limitações e inibições plausíveis. A melancolia, contudo, compõe um quadro que parece ser abalizado, exclusivamente, por características que circunscrevem o registro da incapacidade, da inabilidade, ou apenas da insuficiência. Todavia, essa figuração não condiz com a compreensão mais ampla da melancolia. Seguindo os passos de Freud, procuraremos apreender o que, por parte do melancólico, há de empreendimento, de afazer, de peleja nessa configuração. Em outras palavras, o que—e como—o melancólico realiza para além desse estereotipado retrato marcado exclusivamente por suas limitações.

Se pensarmos que a melancolia se refere a uma reação específica frente à perda do objeto, estaremos no campo das semelhanças com o luto. Contudo, se olharmos com mais atenção, poderemos perceber que não é da perda do objeto, em si mesma, que se trata. Freud nos aponta que, intrigantemente, a melancolia pode ser deflagrada tanto na presença quanto na ausência do objeto. A ênfase recai sobre outro aspecto. Não é necessário que o objeto tenha realmente morrido, desaparecido ou se extraviado. É imperativo, entretanto, que algo da relação com o objeto se perca, a saber: algo relativo à sua condição de “objeto *de amor*” (Freud, 1917[1915]/2006, p.

105, grifos nossos). Assim, a dificuldade imposta não está no reconhecimento da perda do objeto em si – tal qual ocorre no luto – mas na perda do objeto, enquanto precioso e insubstituível anteparo para satisfação – característica destacada desde o “Rascunho G”. Nossa preocupação não é com uma teoria do amor, mas com o suporte que o objeto de satisfação pode, ou não, oferecer tanto para descarga quanto para o investimento.

Insistindo, ainda mais, nessa distinção entre a melancolia e o luto, percebemos que os diferenciais vão se revelando no próprio caminhar pelo texto freudiano. Eis um dos principais aspectos destacados, no quadro melancólico:

[...] o doente não consegue nem dizer, nem apreender conscientemente o *que perdeu* (Freud, 1917[1915]/2006, p. 105, grifos nossos).

O melancólico até sabe quem ou o que ele perdeu – ele sabe sobre o objeto *stricto sensu* – apesar disso não se sabe o que se esvaneceu junto ao extraviado. A melancolia é deflagrada por uma perda que foge à consciência, ou seja, o desconhecimento vai adiante do objeto em si. O “desaparecimento do objeto amado” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 105), na melancolia, apresenta-se como uma questão no registro das representações. De fato, a problemática melancólica repousa exatamente aí, na **queda do objeto enquanto objeto de satisfação**.

Apurando ainda mais as desigualdades entre luto e melancolia, chegamos à outra baliza. Se no luto nos encontramos com a lenta e dolorosa mudança da posição libidinal do eu em relação ao investimento de objeto, na melancolia esse não parece ser o panorama. No trabalho de luto, a perda leva ao esvaziamento libidinal da representação do objeto; na melancolia, de outra forma, procura-se preservar o destino do investimento libidinal. Se por um lado o objeto cai de sua condição originária – objeto de satisfação –, por outro o eu insiste em não ceder a essa mudança. O mais fascinante ainda está por vir! As consequências da perda atingem menos a representação do objeto do que o próprio eu.

No luto, o mundo tornou-se pobre e vazio; na melancolia foi o próprio *eu que se empobreceu* (Freud, 1917[1915]/2006, p. 107, grifos nossos).

Quem perde o vigor, na melancolia, é aquele que é responsável por conservar o investimento no objeto, a saber, o eu. É este último que se encontra, agora, desprovido de libido. Freud (1917[1915]/2006) ainda completa: “[...] se partirmos do que ele [melancólico] nos diz, afirmaremos que houve uma perda no seu Eu” (p.106 e 107). É necessário bastante cuidado para compreendermos esse baque no eu. A ruína que se instala aponta para um obscuro lugar que o eu pode vir a ocupar quando tomado pela queda do objeto de satisfação. Essa construção nos indica que a melancolia expõe, por meio do entroncamento entre eu e objeto, outra característica da perda: ela é narcísica. Assim, as relações entre eu e objeto vão se tornando ainda mais complexas do que o desvendado até então.

Contudo, como se as complicações apontadas não bastassem, mais complexas ainda vão se tornando as articulações expostas pela melancolia. Além de a perda ser inconsciente (desconhecimento quanto ao lugar/função do objeto no funcionamento psíquico) e narcísica (vivida pelo/no eu), ela é enunciada pelo próprio perdedor. O eu se desdobra: ele é, ao mesmo tempo, o acusador e o acusado. Temos aí indicados duas grande distinções do funcionamento melancólico – a identificação⁷ do eu com do objeto perdido (acusado) e uma cisão no interior do eu⁸ em que uma atitude crítica (acusador) se contrapõe a parte identificada.

As pegadas de Freud, quando da escrita dos “Rascunhos”, vão ganhando aporte metapsicológico. Em “Luto e Melancolia” (Freud, 1917[1915]/2006), encontramos o aprimoramento das construções que englobam melancolia e narcisismo. A melancolia revela, pois, um entroncamento inconsciente entre o eu e o objeto. A perda vivida não se refere simplesmente à derrocada de **um** objeto, mas aos efeitos dessa sobre o objeto, precedido por artigo definido: o próprio eu.

Impõe-se, então, um rol de questões: por que o eu insiste em manter certos objetos? O que acontece com a ligação (*Bindung*)? Como o eu pode vir a manter um

⁷ A identificação, em suas várias acepções, será trabalhada no Capítulo 4.

⁸ As cisões do eu serão objeto de estudo no Capítulo 5.

objeto perdido dentro de si? A que preço? Sobre que condições? É por essa riqueza de questionamentos que a melancolia torna-se tão interessante aos nossos olhos e ouvidos: compreendê-la é o mesmo que buscar apreender uma das possibilidades pela qual a perda passará a fazer parte do eu, ou mais diretamente, como essa perda participará da instituição desse lugar/função a que chamamos de eu. O melancólico pode nos revelar o esforço laborativo realizado por essa futura instância psíquica frente aos reveses da perda do objeto. É exatamente por apontar algo que é constitutivo que a melancolia pode ser tomada como um “revelador antropológico” (Bucher, 1989, p. 6).

Podemos, agora, fazer ressoar sobre a melancolia as asserções freudianas referentes ao denominado Princípio do Cristal. Esse foi, assim, descrito por Freud (1933[1932]/1980):

Se atirmos ao chão um cristal, ele se parte, mas não em pedaços ao acaso. Ele se desfaz, segundo as linhas de clivagem, em fragmentos cujos limites, embora fossem invisíveis, estavam predeterminados pela estrutura do cristal (p. 77).

A melancolia será nosso cristal partido. Parafraseando Freud, podemos afirmar que a melancolia “tornando as coisas maiores e mais toscas, pode atrair nossa atenção para condições normais que de outro modo nos escapariam” (Freud, 1933[1932]/1980, p. 77). O estudo da melancolia nos oferece acesso às volta e reviravoltas constitutivas do eu, ou ainda, a algumas “linhas de clivagem” sobre as quais o eu se ergue. Continuando nossa paráfrase, podemos afirmar que os melancólicos, por meio de seu sofrimento, “conhecem”– e nos proporcionam “conhecer”–“muitas coisas que de outro modo nos seriam inacessíveis” (Freud, op. cit., p. 77).

Imbuídos dessa diretriz, iremos nos debruçar sobre a perspectiva de que, na melancolia, há trabalho realizado pelo eu. As limitações e as restrições, tão visíveis e características da melancolia, serão tratadas como enunciadoras das absorventes tarefas que o eu se põe a realizar. Assim, desde o baque do objeto, passando tanto

pelas inibições e autodepreciações, quanto pelas questões suscitadas pelas identificações até, finalmente, chegaremos às cisões do eu e à pulsão de morte, estaremos tentando resgatar no cristal partido as possíveis configurações do processo de formação do eu.

3.3. Perda do objeto e eu: a manutenção do circuito pulsional.

Desde as teorias dos humores de Hipócrates e a influência de Saturno, a melancolia é uma afecção acompanhada por uma cosmologia. Sobre os melancólicos, era afirmado que eles mantinham alguma relação a elementos dos Cosmos: seja ao ar – em Hipócrates –, seja aos astros – o Sol Negro. Essa cosmologia traz, desde então, uma particularidade no que tange a relação homem/mundo. Por um lado, o melancólico se ausenta das relações com aqueles que lhe estão espacialmente próximos, retira-se da vida mundana. Por outro lado, ele se mantém intimamente relacionado a um objeto distante, ou ainda, perdido.

Inicialmente, então, queremos desenvolver, no domínio da psicanálise, a ideia de que na melancolia há sempre a referência a um objeto. Existe um atrelamento entre o eu e o objeto que se expõe como **violentamente radical**. Essa forma de junção entre eu e objeto pode ser compreendida em dois sentidos que se adicionam. Para alcançá-los, precisamos variar o acento semântico da expressão **violentamente radical**. Quando priorizarmos o sentido da **violência**, estaremos nos referindo às consequências da queda do objeto, ou seja, a falência do eu frente à perda do objeto de satisfação; contudo, se destacarmos o sentido da **radicalidade**, estaremos aludindo à origem, à raiz, desse liame, a saber, o narcisismo.

No sentido referido à brutalidade da perda, a dinâmica melancólica se mostra reveladora do golpe narcísico desferido pela revogação do objeto. Antes de prosseguirmos, vale aqui precisar a ideia de objeto dentro do arcabouço do circuito pulsional. O objeto (*Objekt*) da pulsão “é aquilo em que, ou por meio de que, a pulsão pode alcançar sua meta” (Freud, 1915/2004, p. 149). O objeto constitui-se num tipo de suporte/anteparo sobre o qual se suprime o estado de tensão da fonte pulsional. Vale

ressaltar que tal objeto é o elemento mais variável na pulsão, uma vez que a ligação (*Bindung*) a esse é “apenas acrescentada em razão de sua aptidão para proporcionar satisfação” (p. 149). Esclarecido esse ponto, resta-nos enfatizar que, na melancolia, deparamo-nos com a perda daquele que instrumentaliza a possibilidade de satisfação. O quadro melancólico apresenta-nos os efeitos, sobre o eu, da perda desse objeto de satisfação.

Freud (1915/2004) ainda destaca que em relação a alguns objetos ocorre uma forte aderência pulsional, denominada fixação⁹. Essa é uma ideia que nos permite compreender a não realização, pelo melancólico, de um trabalho de luto, “optando” por outro caminho.

Essa fixação ocorre com freqüência em períodos muito iniciais do desenvolvimento da pulsão, opõe-se então à separação entre pulsão e objeto e põe fim à mobilidade da pulsão (Freud, op. cit., p. 149).

A constatação de que pulsão e o objeto podem estar, em alguns casos, tão fortemente enlaçados (*gebunden*), favorece nossa compreensão sobre a existência de outros obstáculos que se interpõem ao luto e à posterior substituição do objeto. O que torna esse objeto imprescindível não é, tão simplesmente, a sua presença, mas a aderência atribuída a ele dentro do circuito.

Como já sabemos, o deflagrador da melancolia é a perda do objeto, ou seja, a perda daquele que possibilita a satisfação. A pulsão, provavelmente, encontrou, graça a esse objeto, uma grande descarga libidinal, o que pode ter levado a uma colagem nas proporções de uma fixação. Essa concepção nos permite afirmar que, para não se perder o fio do circuito pulsional, cabe ao eu mantê-lo instalado. Para tanto, a manutenção do objeto é fundamental. O eu passará a ser hospedeiro do objeto. Desse objeto, contudo, resta apenas a sombra, e essa, sobre o eu, será lançada. Com literalmente nos afirma Freud (1917[1915]/2006):

[...] *a sombra do objeto caiu sobre o Eu* (p. 108, grifos nossos).

⁹ No Capítulo 5 articularemos esse conceito ao narcisismo.

É em torno dessa sombra que se abate sobre o eu que se articulará a nova montagem pulsional. Onde já houve uma amarra entre eu e objeto, agora, há apenas a possibilidade de o eu se atar à sombra do objeto perdido. O eu, identificado a tal sombra, também se perde. No encontro com a sombra não há substância. O eu é eclipsado pela sombra do objeto. Assim, o eu, já ligado à sombra, passa a não encontrar, em si mesmo, a satisfação perdida. Dessa maneira, o investimento libidinal, retirado da pregressa relação com objeto de satisfação, não refaz, dentro do eu, o mesmo circuito, uma vez que passa a se deparar exclusivamente com um sumidouro narcísico.

Então, é a partir da insígnia da sombra sobre o eu que passamos a enfatizar o outro sentido da expressão **violentamente radical** – a radicalidade. A raiz ou origem do narcisismo primário nos permite sobrepor o conceito do “Um”, desenvolvido por André Green (1988). Na verdade, já nos aproximamos desse conceito¹⁰, mas, agora, inspirados pela dinâmica do melancólico, iremos precisar seu valor instrumental para o desenvolvimento de nosso argumento.

O “Um”, ou desejo do “Um”, faz referência ao mítico tempo do eu/outro. Ergue-se, aí, uma tensão instalada pela articulação entre Eros e a pulsão de morte. Se, por um lado, há uma tentativa erótica e reparadora por parte do eu, já “narcisado” (Green, 1988, p. 25), em buscar o “Um” – tal como apontamos no mito da Caverna, em que a sombra guia os prisioneiros para a possibilidade de um reencontro com a luz –, por outro esse reencontro é análogo ao “Zero”, ausência das tensões, a morte – como ocorre em Narciso, uma vez que seu corpo é sombreado pela violenta alienação na própria imagem. O desejo do “Um” “contradiz – chegando, talvez, a negar – a existência do inconsciente e da clivagem do eu” (p. 25). Deparamo-nos com a problemática intrínseca ao narcisismo: ser o “Um” significa vislumbrar o “Zero”. O “Um”, dessa forma, tomado como selo do narcisismo primário, pode ser bastante funesto.

¹⁰ Vide Capítulo 2.

Essa unidade imagética a que chamamos eu é fruto, como já sabemos, de uma longa história que vai da díade primitiva mãe-bebê ao eu unificado.

É uma das realizações de Eros ter conseguido esta unificação de uma psique fragmentada, dispersa, anárquica, dominada pelo prazer de órgão das pulsões parciais antes de conceber a si mesma, pelo menos em parte, como ser inteiro, limitado, separado (Green, 1988, p. 25).

A constituição do eu não se faz assim de graça. Há um preço a ser pago. Para que a unidade narcísica possa ser colocada em cena, é preciso que se resigne a ser apenas eu. Como nos afirma Green (1988), o custo dessa construção é marcado pela eterna “ferida de não se poder ser o outro” (p. 26). Se, por um lado, é essa cicatriz narcísica que aponta a possibilidade de o eu se erguer como objeto na ausência do outro, é essa mesma ferida que descortina, por outro lado, um aspecto sinistro: a aspiração à morte psíquica. Eis aí o sentido e o objetivo do narcisismo de morte: a vida torna-se equivalente à supressão de todo e qualquer desejo. Assim sendo, com o conceito de narcisismo de morte, Green (1988) não nos aponta tão somente a “anorexia do viver” (p. 26): trata-se de uma ausência de circulação, de uma inatividade. O fatídico encontro com o “Um” estagna o funcionamento psíquico.

Ressaltamos que as construções de Green – o narcisismo de vida e o narcisismo de morte – estão ancoradas na presença de um enquadre, a saber, a alucinação negativa. Assim, nem que seja apenas como probabilidade, a capacidade de representar, de recompor uma imagem permanece.

Agora, já temos percurso o bastante para apresentar nossas hipóteses e linha argumentativa. É tempo de apontarmos mais claramente nossa diferenciação em relação às construções de Green e, ao mesmo tempo, reafirmamos nossa escolha por manter, em Freud, as fontes de nossa reflexão. Pensamos que, na melancolia, há, de fato, uma agitação, um abalo. Instala-se no eu um movimento, como o próprio Freud (1917[1915]/2006) nos especifica, há um “trabalho da melancolia” (p. 106)¹¹. Não há um estancamento, pelo contrário, há uma grande inquietação. Eis nossa primeira

¹¹ Essa expressão é insistentemente repetida por Freud no texto de 1917[1915]/2006.

hipótese: a melancolia expõe uma nova montagem do circuito pulsional. Não se trata de um simples movimento. Na melancolia, o encaminhamento do fluxo da libido acaba por acertar precisamente uma vaga, um furo na constituição narcísica – a parte do eu que está identificada à sombra. Eis nossa segunda hipótese: a melancolia revela que parte do eu foi, e ainda é, habitada por uma sombra. Juntando as duas hipóteses, chegamos à ideia de que: na melancolia, o eu se agita no afã de apagar a perda do objeto instrumento da satisfação; contudo essa movimentação acaba por revelar uma vertente sombra, em que o eu feito objeto se encontra regido pela pulsão de morte. Essa vertente sombra faz parte da própria constituição do eu, permanecendo lá, à espreita.

Eis que a melancolia é o extremo dessa construção, é aquela que, como já disse Freud (1933[1932]/1980), torna “as coisas maiores e mais toscas” (p. 77). Na melancolia, a sombra subjuga totalmente o eu, fazendo com que as demais porções narcísicas sejam aspiradas pela mortífera faceta oriunda dos efeitos dessa “nova” circulação pulsional.

Na melancolia, portanto, o eu é obscurecido pela poderosa e maciça sombra do objeto instalado em si. Então, para além de uma alienação na imagem refletida no espelho d’água, Narciso também nos permite conjecturar um movimento melancólico. Retornemos aos versos de Ovídio ([8 d.C.]/2003):

Narciso se dirige então à imagem na água.
E ela borbulhava com suas lágrimas, e a visão esmaeceu,
Ele a viu apagar-se, e a chamou de volta:
“Aonde você está indo? Fique: não me abandone”(p. 65).

Narciso atormenta-se com a possibilidade de perder a adorada imagem de si. Ao esvanecer o objeto de amor – nesse caso já coincidente com a própria imagem refletida –, Narciso identifica-se à sombra desse. Assim, a perda do objeto leva Narciso a perder-se de si. Quanto mais Narciso procura pelo perdido, mais ele se encontra com a sombra do objeto instalada dentro de si. O tormento torna-se uma arapuca, pois a reinstalação do circuito acaba por empobrecer o próprio eu. O eu,

tomado pela sombra, é arrastado para um estado de mortificação, abrindo espaço para que predominem as silenciosas forças de *Thánatos*. A existência do eu torna-se uma tolice. Assim como no mito de Narciso, a melancolia faz do eu um palco da pulsão de morte¹². A sombra se alastra destrutivamente por todo o narcisismo, por toda e qualquer possibilidade de que o eu possa vir a se inventar para além do perdido. O fluxo do investimento, na busca de acertar o objeto, faz, de forma paradoxal, com que o único encontro realizado seja com a sombra. Assim, como nos revela o final do mito, essa configuração provoca um nefasto encerramento do funcionamento psíquico.

O significado da palavra sombra, tal qual a utilizamos, indica um diferencial em relação às duas acepções trabalhada no capítulo anterior. Nesse apresentamos, apoiados em Green (1988), a articulação da sombra às ideias de narcisismo de vida e morte. Contudo, a partir de nossa retomada do texto de Freud de 1917, demos à sombra uma conotação outra, a saber, aquela que a aproxima inexoravelmente das trevas¹³. Dito de outro modo, para além das acepções já trabalhadas – a sombra da imagem sobre o corpo e a sombra como possibilidade de enquadramento do objeto – também encontramos, sobre o eu, os efeitos da sombra do objeto de satisfação perdido. Em nossa nuance apresentamos tanto o enlace entre eu/objeto, realizado pela identificação com o objeto, quanto a montagem de “outro” movimento libidinal direcionado a essa identificação. Ressaltamos, contudo, que ambas as características trazem para o centro da cena a não ligação, a não união, ou seja, a atuação silenciosa e soturna de *Thánatos*, costurando a presença da morte à sombra instalada dentro do eu. A engenhosa articulação entre eu e objeto – equiparados e tornados apenas sombra – acrescida do apadrinhamento da pulsão de morte estabelecem o quadro melancólico. É a caracterização da perda como narcísica que nos leva a entrever tanto

¹² Voltaremos a essa afirmação no Capítulo 5.

¹³ Rever essa idéia no Capítulo 2.

um movimento – uma circulação pulsional narcísica – quanto uma faceta sombria da própria constituição do eu.

O complexo melancólico¹⁴ nos revela, portanto, a execução de um trabalho. Cabe-nos agora defini-lo e, para tanto, faremos uso de dois aspectos, a saber, a inibição melancólica e a “depreciação do sentimento-de-si” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 105). Essas duas características irão nos apoiar na sustentação da ideia de que há um fluxo em curso, o qual insiste em acertar impreterivelmente a sombra do objeto instalada no eu, levando ao rompimento da tessitura narcísica. Denominaremos sob a alcunha de **contra-luto** esse trabalho realizado na melancolia.

3.4. A inibição melancólica e a “depreciação do sentimento de si”: o trabalho do contra-luto.

Tanto no luto quanto na melancolia, há um fechamento do eu sobre si mesmo. Esse movimento de reclusão é marcado pelo bloqueio das relações com o mundo, ou seja, um recolhimento dos investimentos. Há um “afastamento da realidade”, uma vez que, depois da perda, aquela, além de não apresentar o menor atrativo, ratifica o insuportável caráter do perdido. A princípio, o que nos é visível, tanto no luto quanto na melancolia, é o mesmo movimento de retirada. Assim sendo, o eu, em ambos os casos procura, por meio da remoção da libido, manter o que lhe foi tirado. Concomitantemente, ao se imbuir dessa tarefa, o eu pode ter algumas de suas funções inibidas.

Essa constatação não é nova, porém, **as inibições do eu** receberão lugar de destaque em “Inibição, Sintoma e Ansiedade” (1926[1925]/1980). Nesse texto, Freud afirma que as limitações às funções do eu são fruto ou de medidas de precaução ao conflito, ou são “acarretadas como resultado de um empobrecimento de energia” (p. 111). Além dessas duas possibilidades não serem excludentes entre si, salienta Freud que a inibição não é necessariamente um sintoma. Como indicado por Freud, muitas

¹⁴ Em vários momentos no texto de 1917[1915], Freud utiliza a expressão “complexo melancólico”, sem diferenciá-la da própria melancolia.

vezes, ocorre um recolhimento de parte das funções do eu, pois este está realmente muito ocupado em outra tarefa – por exemplo, com a evitação de um conflito –, o que lhe demanda um gasto libidinal considerável.

No luto, o trabalho que se segue à perda do objeto visa realocar o investimento em outro objeto: primeiro fortalecendo os laços, demarcando-os bem, depois os desligando um a um, para, por fim, liberar o eu para investimentos em novos objetos. A tarefa do enlutado no processamento da perda é compreensível e até aguardada. No luto, então, podemos facilmente apreender a presença de inibições. Uma vez que o eu se vê envolvido em atividades singularmente custosas, “ele perde uma quantidade tão grande de energia a sua disposição que tem de reduzir o dispêndio da mesma em muitos pontos ao mesmo tempo” (Freud, 1926[1925]/1980, p. 110).

O melancólico, por sua vez, também se encontra ensimesmado, contudo não é clara ou transparente de que perda se trata. Na melancolia, diferentemente do luto, “não podemos ver o que o estaria absorvendo de tal maneira” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 105). A perda na melancolia, com já afirmamos com Freud, é inconsciente. Entretanto, o que é percebido conscientemente é a disseminação da perda por todo o eu. Ao invés de se sorver o perdido no eu, como no luto, é o próprio eu que é engolido pelo perdido. “Uma compreensão da condição da *inibição geral* que caracteriza [...] a melancolia” (Freud, 1926[1925]/1980, p. 111, grifos nossos) parte do ponto de que há, então, uma árdua diligência envolvendo o melancólico.

A inibição das funções do eu, nos dirá Freud desde os Rascunhos, arrasta o melancólico à exaustão – quiçá à morte. Ao delinear a inibição melancólica por meio da ideia de “furo (*Loch*) no psiquismo” (Freud carta de 17/12/1894. p. 105), Freud aponta para um circuito que, ao manter-se instalado, é anulado pela ausência de uma rede de sustentação. Entretanto, a tentativa de angariar a excitação perdida leva ao consumo desenfreado das excitações, colocando o próprio aparelho psíquico num processo de esvaziamento: as funções são comprometidas, enclausurando e inibindo ainda mais o psiquismo.

Até aqui, apesar de tentar se afastar, Freud ainda continua mais próximo do domínio das descrições. Amparada pela força do inconsciente, acrescida das construções da primeira tópica, em 1917, “[...] opera-se a passagem da fenomenologia à metapsicologia da melancolia” (Lambote, 1997, p.3). Freud irá passar da aceção do furo na rede psíquica à relação entre a insuficiência das representações e a dinâmica do investimento no eu. O enigmático trabalho da melancolia, até então perceptível apenas pela inibição generalizada, começa a ganhar contorno.

Em “Luto e Melancolia” (1917[1915]/2006), ele nos aponta uma série de embates que se tecem em torno da representação do objeto: de um lado, tenta-se desatar a libido; de outro, defende-se a posição originária da libido.

Só podemos imaginar que esses embates estejam situados no sistema *Ics*, onde reinam os vestígios de lembranças-de-coisa (em contraposição aos investimentos depositados nas palavras). É exatamente no *Ics* que também no luto transcorrem as tentativas de desligamento do objeto, embora no luto não haja obstáculos a que esses processos prossigam pela via normal através do *Pcs* até a consciência. Contudo, esse caminho está bloqueado para o **trabalho da melancolia**, devido a diversas causas, ou à confluência simultânea de todas elas (Freud, 1917[1915]/2006, p. 115, grifos nossos).

Como nota Freud, na melancolia, a possibilidade de realização de um trabalho de luto encontra-se impedida, o que abre espaço para um trabalho diferenciado na melancolia. Nesse quadro clínico, o trânsito libidinal do inconsciente para o pré-consciente encontra-se barrado. As representações-palavra não são investidas pela libido proveniente das representações-coisa. A partir dessa constatação afirmamos, com Freud, que o trabalho exercido pela melancolia não pode ser caracterizado por um sentido progressivo. Apesar desse impedimento do movimento progressivo, há um fluxo regressivo, uma economia de retirada. Há, prioritariamente, uma apropriação dos investimentos das representações-palavra. Esses sim são ativamente captados e fluem para o *Ics*.

A construção de uma metapsicologia da melancolia será, paulatinamente, alicerçada na economia—movimento de retirada de investimentos —, na dinâmica —

impedimento da passagem da libido – e na topologia – “estanqueidade” entre inconsciente e o pré-consciente (Lambote, 1997, p. 130).

Dentro do domínio da primeira tópica, a melancolia trará tanto o acento econômico quanto abrirá caminho para uma perspectiva mais dinâmica. A construção freudiana indica que, além de a atividade pré-consciente funcionar sobre uma lacuna e de haver dissociação entre representação-palavra e representação-coisa, essas representações faltantes desafiam a própria sustentação do eu. Segundo Lambote (1997), a teorização sobre a inibição melancólica nos permite chamar o enfermo de “despossuído” (p. 146), pois o sistema defensivo operante não faz nada além de apresentar e (re)apresentar o fundo lacunar sobre o qual ele tenta se edificar.

Entre as condições presentes no trabalho da melancolia, Freud destaca o movimento da libido em direção ao eu. Na reapropriação do trajeto libidinal, ele nos afirma que esse itinerário obedece, como já apontamos, a uma circulação regressiva, fazendo que a maior – senão toda – parte do trabalho se realize inconsciente e narcisicamente. É interessante notar que o *modus operandi* do trabalho melancólico repete as caracterizações atribuídas à perda. A partir daí, interessa-nos compreender de que forma o eu participa desse trabalho, além de se posicionar como destinatário do movimento libidinal.

Quanto mais vai se delineando a ligação (*Bindung*) entre o perdido e o eu, mais fortemente nos deparamos com uma cratera. Ou ainda recorrendo às palavras de Freud (1917[1915]/2006), podemos afirmar que, no melancólico, há “um trabalho psíquico realizado no seu interior, e que *consome seu eu*” (p. 106, grifos nossos).

Há outro texto escrito apenas dois meses depois de “Luto e Melancolia” (1917[1915]/2006) que nos ajuda não só a sustentar a ideia de que, na melancolia, há um trabalho do eu, mas também possibilita-nos compreender os motivos que levam à identificação. Estamos nos referindo a “Sobre a transitoriedade” (1916[1915]/1980).

Freud desenvolve o ensaio, tomando como ponto de partida uma experiência vivida no verão que antecedeu a guerra. Passeavam pelos campos floridos, na Itália,

Freud, o jovem poeta Rainer Maria Rilke e um amigo taciturno. Enquanto caminhavam, o poeta admirava as belezas que os cercavam, mas não sentia nenhuma alegria com isso.

Tudo aquilo que, em outras circunstâncias, ele teria amado e admirado, pareceu-lhe despojado de seu valor por estar fadado à transitoriedade (Freud, 1916[1915]/1980, p. 345).

Levando-se em conta que a imortalidade é um produto de nossos desejos, não cabe a essa fantasia exigir lugar na realidade: assim, “o que é penoso pode, não obstante, ser verdadeiro” (Freud, op. cit., p. 345). A questão discutida por Freud não é a transitoriedade em si, mas o efeito que ela provoca: a incidência da morte sobre cada um de nós.

Freud empreende um fervoroso discurso, atribuindo um caráter valoroso à beleza e à perfeição, exatamente por serem efêmeras. Afirma que o belo é um valor, não por sua duração absoluta, mas pela significação advinda de nossa própria vida afetiva. Assim sendo, o belo “não precisa sobreviver a nós mesmos” (Freud, op. cit., p. 346).

No caso do poeta, não se tratava apenas de desalento frente à transitoriedade, mas de uma **rebelião** – “revolta contra o luto” (Freud, op. cit., p. 347). Rilke já antecipava que, com a chegada do inverno, a beleza daqueles campos feneceria. Contudo,

[...] esse desligamento da libido de seus objetos deve constituir um processo tão penoso, e até agora não fomos capazes de formular qualquer hipótese para explicá-lo. Vemos apenas que a libido se apega a seus objetos e não renuncia àqueles que se perderam, mesmo quando um substituto se acha bem à mão. (Freud, 1916[1915]/1980, p. 347)

Há uma insurreição para não empreender o trabalho de luto. Não se abandona prontamente, nem se substitui de imediato “o objeto perdido por novos igualmente ou ainda mais preciosos” (Freud, op. cit., p. 348). Esse movimento é sustentado por um motim que se ergue no eu frente à acusação de uma perda.

Todas essas considerações nos permitem enfatizar a existência, na melancolia, de um fluxo peculiar. Chamamo-lo: **contra-luto**. Esse não é só distinto do trabalho de luto – que nos referenciou até há pouco –, mas se opõe a ele. Ressaltamos que o contra-luto é avesso à porção laborativa do luto, sem, contudo, ser necessariamente, contrário ao afeto de luto.

Diferentemente do trabalho de luto, que realoca os investimentos na rede representacional, o contra-luto ocorre no que Freud caracteriza como uma “constelação psíquica de rebelião” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 108). Há um movimento do eu para que o objeto de satisfação não se extravie. Assim, podemos afirmar que a melancolia corresponde ao **luto impossível do objeto**, uma vez que há um trabalho se opõe à perda desse último. Para que “não mais seja preciso renunciar à relação amorosa em si” (p. 108 e 109), o eu identifica-se ao perdido, tornando-se o próprio substituto para o investimento anteriormente depositado no objeto. O eu torna-se então o objeto perdido, ao preço de perder-se. Eis o grande nó: o eu, equiparado à pura sombra do objeto, tenta impedir que um trabalho de luto tenha vez. O contra-luto se organiza como opositor ao processo de realocação advindo do trabalho de luto. Ele se constitui, portanto, na maior sublevação que se pode realizar frente a uma perda: no contra-luto investe-se na conservação de um do objeto de satisfação que sequer existe, pois dele restou apenas a sombra.

A avaria detonadora da melancolia é aquela que indica que, apesar de perdida, a ligação (*Bindung*) com a sombra do objeto não será, em hipótese alguma, abandonada. Então, o contra-luto surge como movimento acionado pela revolta frente à denúncia do perdido. Na tentativa de escamotear o perdido, empreende-se tanto uma identificação quanto um redirecionamento libidinal bastante radicais. O contra-luto procura preservar o circuito pulsional da perda do objeto, conservando, no bojo do eu, a sombra do perdido. Movimento esse que busca manter uma ilusão, ou seja, há uma tentativa de se enganar, tratando de preservar no eu o que já não se encontra em qualquer lugar.

Apesar do esforço hercúleo para a manutenção do levante, o resultado é inócuo. Ao procurar um objeto para sustentar os investimentos, o contra-luto acaba por deparar-se com uma irremediável carência, pois, no eu, não se encontra refletida imagem do objeto, mas sim a sombra desse. Na peleja de proteger o eu da perda do objeto, o contra-luto termina por arrastá-lo para a vala da qual ele tentava fugir. O contra-luto, enquanto aposta em afastar o perdido, torna-se a prova cabal da perda.

O empobrecimento do eu, além de se referir ao esgotamento libidinal, alude também, como apontou Freud, a uma ferida: grota aberta que não cessa de purgar. O contra-luto não localiza alicerces, nem tampouco é capaz de fundar novos baldrames. Ele constrói, no eu, uma vertente tal qual areia movediça onde, quanto mais o eu se agita, mais rápido ele afunda. O eu sucumbe, visto que toda e qualquer possibilidade de investimento é tragada pela sombra do objeto.

O eu e suas funções são tomados em tal magnitude que se suprime a inscrição de qualquer possibilidade de futuro. É subtraído do eu qualquer porvir, uma vez que ele se faz o retrato fiel da circunscrição da sombra em si mesmo. A inibição o torna desapoiado, incapaz de amar e/ou produzir. Do melancólico é arrancada a probabilidade de novos horizontes. No insuperável tempo presente, o único encontro que se realiza é aquele envolvido pela pura sombra do objeto de amor. Concluimos, então, que a perpetuação do contra-luto coincide com a inibição melancólica.

O contra-luto, enquanto tentativa de manter o circuito pulsional, acaba por revelar, além da inibição, outro aspecto, esse específico da melancolia – a “depreciação-de-si”. A sombra do objeto alocada no eu parece atrair, para este último, todo tipo de recriminação. Como se o empobrecimento libidinal não fosse doloroso o suficiente, ainda se soma a esse processo a mais ferrenha desvalorização narcísica. O eu passa a ser o destinatário das mais violentas críticas. A tentativa de se proteger da perda parece ter se transformado em instigadora do ódio.

O melancólico “estende sua autocrítica ao passado e afirma, em verdade, *nunca ter sido melhor*” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 105, grifos nossos). Ele expande a

depreciação por toda sua história: passado/presente/futuro. Uma percepção muito aguçada irá se alastrar, como um manto, por todas as vivências do eu. Em meio a tantas impossibilidades, o melancólico é capaz de uma apreensão bastante precisa da realidade.

Quando este tipo de doente, em uma autocrítica desmedida, se descreve como um ser humano mesquinho, egoísta, pouco sincero, sem autonomia, que sempre empenhou em esconder as fraquezas do seu ser, ele pode, ao que sabemos, estar bastante próximo do autoconhecimento (Freud, 1917[1915]/2006, p. 106).

O melancólico expõe-se sem nenhum pudor ou vergonha. Contudo, Freud se questiona sobre essa estranha exibição de si mesmo, comparando-a a um “gênero de avaliação que o príncipe Hamlet aplicava a si mesmo e aos outros” (p. 106).

Trata cada homem segundo seu merecimento,
e quem escapará à chibata?”(Hamlet, Ato II, Cena II).

O melancólico apresenta uma “extraordinária depreciação do sentimento-de-Si” (*Selbstgefühl*)¹⁵ (Freud, 1917[1915]/2006, p. 105). Podemos daí nos perguntar, junto com Freud (1917[1915]/2006, p. 106): será que há uma correspondência entre a magnitude da autodepreciação e o quanto ela é realmente justa? Trata-se de uma verdadeira apreensão de si?

O sujeito melancólico não está de todo enganado. Ele sabe (e como sabe!) sobre seu atual estado. Essa autopercepção, contudo, é apenas uma meia verdade.

Todos esses elementos particulares [...] levam-nos a pensar que a nossa busca da verdade não pode ser direta. Há aí verdades parciais, mas parece que elas só são trazidas para primeiro plano a fim de camuflar uma outra mais profunda (Laplanche 1993, p. 300).

Concluimos que é para se manter intocado em relação à perda sofrida que o melancólico se expõe, aviltando-se. Eis o contra-luto: a insurreição contra a perda do

¹⁵ Literalmente, *selbst* é um pronome demonstrativo (mesmo, próprio, si mesmo) que é normalmente traduzido pelo prefixo auto (Keller, 2002, p. 252). Hanns (2006), no entanto, preferiu traduzir o termo *Selbstgefühl*, por “sentimento-de-Si”. Ele se justifica: “*Selbstgefühl* abarca todo o modo como o sujeito se percebe, talvez, mais próximo do termo autoconceito, entretanto, o termo alemão também contém a palavra *Gefühl* (sentimento) que ressalta o verbo sentir e os afetos em jogo” (p. 117).

objeto de satisfação. Para repetir as palavras de Laplanche: é claro que há um tanto de verdade nas impetuosas deprecições que o melancólico brada, mas talvez sua maior função seja conservar o objeto em si, apagando a perda.

Deparamo-nos com uma novidade: originalmente o vínculo para com o objeto não é exclusivamente amoroso, há uma porção de ódio que se imiscui nesse liame¹⁶. Contudo, enquanto dura a relação com o objeto, a mistura entre amor e ódio é conduzida pelo amor. Com a queda do objeto, a amálgama amor/ódio se desfaz, abrindo espaço para que a ambivalência originária reapareça. Freud afirma que o aniquilamento do autorrespeito deve ter sido causado por “um bom motivo” (1917[1915]/2006, p. 106). E o foi: “o conflito amoroso que levou à perda do objeto de amor” (p.108).

Percebemos, então, que o melancólico queixa-se, tortura-se, acusa-se. O ódio, que aparece voltado ao melancólico, esteve, a princípio, direcionado a um objeto. Assim, o que era denúncia do conflito afetivo relacionado ao objeto retorna ao próprio eu. Carone (1992) nos afirma que

“Esta profusão de termos *selbst* certamente encontra seu sentido mais profundo na articulação teórica do próprio texto, e reflete a importância deste *movimento de retorno à própria pessoa*” (p. 131, grifos nossos).

Então, a pulsão retorna à própria pessoa. Esta é uma das vicissitudes pulsionais, relatada anos antes em “Pulsões e Destino da Pulsão” (Freud, 1915/2004).

A compulsão de atormentar se transforma em autotormento, autopunição [...]. O verbo na voz ativa não se transforma na voz passiva, mas na voz reflexiva média (Freud, op.cit., p. 153).

Com essa aproximação, procuramos salientar que, no retorno da pulsão à própria pessoa, não há, por parte desta, a tomada de uma posição claramente passiva, masoquista. Salientamos de outro lado que o fluxo se dá em relação e dentro do próprio eu: o eu é sujeito e objeto das pulsões.

¹⁶ Ao falarmos das identificações totêmica e melancólica voltaremos a esse tema.

Feitas essas observações de cunho pulsional, focalizaremos outras questões que o *selbst*¹⁷ nos traz sobre. Carone (1992) nos informa que o prefixo *selbst* presente no substantivo *Selbstgefühl* corresponderia a um movimento de retorno a si mesmo: a relação do eu consigo mesmo. É fundamental, contudo, que não se confunda “sentimento-de-si” com o próprio eu. Enquanto o eu se refere a uma imagem mais ou menos unitária, o “sentimento-de-si” prescinde desse conjunto. Esse posicionamento do eu frente a si mesmo nos permite adentrar na trama que acontece no interior do próprio eu.

Ao ouvirmos pacientemente as múltiplas autorrecriminações do melancólico, não temos como evitar a impressão de que as mais graves acusações com frequência não se encaixam exatamente à própria pessoa, mas que – com insignificantes modificações – se aplicam perfeitamente a uma outra pessoa que o doente ama, amou ou deveria amar (Freud 1917[1915]/2006, p. 107).

Mesmo que de uma forma reflexiva, ou seja, voltada para o próprio eu, as denúncias trazem o objeto para a cena: queixar-se, é, no melancólico, fazer/dar queixa. As reclamações são acusações. As autorrecriminações, portanto, revelam que o eu, identificado ao objeto, naufraga. Aí se encontra a “chave do quadro da doença” (Freud, 1917[1915]/2006, p.108): a identificação. É algo do objeto, alojado no seio do eu, que se coloca na mira das queixas. A pulsão volta-se para o eu, porque o objeto, seu alvo inicial, está no eu. Lamentar-se sobre o objeto que, na verdade, habita o eu é autoinsultar-se. O melancólico revela por trás deste tempo “auto” – autorreferenciado – a total e sedutora confusão eu/objeto.

Concluimos que o trabalho do contra-luto, ao se recusar a fazer o luto do objeto de satisfação – tentando apagar a perda e mantendo instalado o circuito pulsional –,

¹⁷ Carone (1992) por meio de uma extensa nota seleciona, ao longo do texto freudiano, uma série de palavras precedidas pelo prefixo *selbst* (auto): *Selbstvorwurf* (autorrecriminação), *Selbstbeschimpfung* (autoinsulto), *Selbstkritik* (autocrítica), *Selbsberabsetzung* (autodepreciação), *Selbsteinschätzung* (autoavaliação), *Selbstanklage* (autoacusação), *Selbstqualerei* (autotormento), *Selbstbestrafung* (autopunição), e finalmente *Selbstmord* (suicídio, literalmente autoassassinato).

acaba por levar o eu a movimento autodestrutivo. A impossibilidade de perder leva o melancólico a apostar na possibilidade de manutenção da idílica relação com o objeto. O contra-luto, na intenção de sustentar um oásis, depara-se com o mais árido dos desertos.

Podemos pensar a melancolia como reveladora de um momento constitucional capaz de trazer à superfície os inúmeros embaraços entre o eu e o objeto. A melancolia, diz Freud (1917[1915]/2006), “toma uma parcela de suas características emprestadas do *luto*; a outra parcela [...] do estado do *narcisismo*” (p. 109, grifos nossos). Apoiase-se, por um lado, no modelo do luto, nem que seja enquanto uma referência do que ele deve se desviar. O contra-luto, verdadeiramente, afasta-se do luto. De outro lado, sobretudo, a melancolia oferece uma precisa articulação entre “os processos pulsionais e narcísicos” (Balbure, 1997, p.142). Essa última afirmação tem como suporte a ideia de que a “misteriosa” perda libidinal, construída nos idos tempos dos Rascunhos, é substituída pela constatação de que o circuito pulsional passa a funcionar dentro do eu.

[...] a afecção do melancólico nos revela sobre a constituição do Eu humano (Freud,1917[1915]/2006, p. 107).

O esvaziamento do eu e a depreciação-de-si, sustentados pelo contra-luto, leva-nos à problemática da **identificação**, já tantas vezes citada. É o objeto, depois de perdido, que afeta o eu. O eu, então, poderá brotar a partir das várias possibilidades de identificação. Se, por um lado, a presença da sombra do objeto no eu é, pois, inexorável e, por isso mesmo, constitutiva, por outro, há diferentes formas de identificação que se fazem presentes e são tão indispensáveis quanto aquela apontada pela melancolia.

Para os melancólicos, o velamento/desvelamento da queda do objeto equivale ao mortífero e definitivo encontro da sombra com o eu. É mérito da melancolia, portanto, trazer para o primeiro plano uma vertente do eu que alcunhamos de **eu-sombra**. O estudo da melancolia, portanto, traz outra luz sobre tema da sombra.

Temos aí indicado nosso próximo passo: o lugar absolutamente necessário da identificação para a constituição do eu. Os processos de identificação constituem-se em mecanismos que tentam conservar a relação com objeto, mas também apontam alternativas para lidar com o desaparecimento do mesmo. Manter/afastar o perdido: esse é o caminho acenado.

Capítulo 4

Identificações e eu-sombra

No Capítulo 3, apontamos, com Freud, que o eu empreende um movimento para aplacar a perda – o contra-luto. Para evitar que essa perda atinja o circuito pulsional, quebrando-o, resta ao eu, ocupado em resistir, colar-se ao que sobrou do objeto, dobrando-se, ele mesmo, em objeto da pulsão. Essa peleja, por sua vez, torna-se a principal delatora de uma fragilidade. A melancolia faz equivaler perda do objeto à perda no/do eu. Se, por um lado, o trabalho do eu nos leva à compreensão tanto da inibição melancólica – o empobrecimento das funções do eu – quanto da depreciação-de-si – o endereçamento ao eu de toda as formas de acusação –, por outro, encontramos-nos, então, com um eu coligado à sombra do objeto, ou melhor, subjugado por essa sombra. Ou, para voltarmos à metáfora freudiana de 1894, essa faceta sombra, em que objeto e eu estão reunidos e apagados, funciona, na melancolia, como um furo que se alastra por todo o eu.

O elemento decisivo para entender o percurso que vai da perda do objeto à falência do eu é a **identificação**. Eis como Freud introduz a intervenção da identificação: após a perda,

[...] a libido então liberada, em vez de ser transferida a outro objeto, foi [é] recolhida para dentro do eu. Lá essa libido não foi [é] utilizada para uma função qualquer, e sim para produzir uma *identificação* do eu ao objeto que tinha sido abandonado (Freud, 1917[1915]/2006, p. 108, grifos do autor).

O melancólico, rebelando-se contra a perda, identifica-se com o perdido, a saber, a sombra do objeto. A libido de objeto, angariada pelo eu, patrocina tal levante. É o esforço do melancólico em anular o perdido, que conduz Freud, em sua construção teórica, ao mecanismo da identificação. Aqui deparamo-nos com uma sombria faceta do eu congregado à sombra do objeto perdido, vertente essa que é, entre outras, constitutiva do próprio eu.

Podemos chegar a afirmar que, de fato, Freud é reconduzido ao mecanismo de identificação, uma vez que esse já fora estudado, mesmo que insuficientemente. A identificação havia comparecido no texto freudiano, seja na formação do sonho, seja na construção do sintoma histérico. Contudo, é a partir da explícita complexidade trazida pela noção de eu que a identificação ganhará nova relevância, chegando a ser concebida “[...] como a mais remota expressão de um laço (*Bindung*) emocional com outras pessoas” (Freud, 1921\1980, p.133).

O recurso utilizado pelo melancólico – fechado em seu claustro, buscando revogar aquilo que foi perdido – não nos é de todo novo, talvez apenas mais radical. Os passos que havíamos dado nos capítulos precedentes nos levam a aproximações. Dissemos, no Capítulo 1, que o eu se ergue na possibilidade de articular, na ausência do outro cuidador, os restos de sua presença. O pequeno humano, incapaz e dependente da ajuda alheia, formará seu eu na dialética presença-ausência do outro. O eu, como um interventor no fluxo da excitação, se constrói na tentativa de evitar o estado de desamparo (*Hilflosigkeit*). Já afirmamos, no Capítulo 2, que o eu é efeito da perda da onipotência, do “Um”, tempo em que o objeto esteve incrustado no seio do eu. Quando a sustentação dessa forma de satisfação se perde, a imagem narcísica apresenta-se como possibilidade de, um dia, reaver o perdido. E, apreendemos, no Capítulo 3, que o melancólico, na tentativa de apagar a perda do objeto, adere ao vestígio restante: a sombra. Muito além de uma “saída” particular, o contra-luto acaba por revelar a precariedade da imagem narcísica frente à presença avassaladora da sombra do objeto no seio do eu. A (As) identificação (identificações), desse modo, como possibilidade de restauração, desponta(m) como um poderoso mecanismo que desvela a própria constituição do eu.

Apesar da especificidade do desfecho do complexo melancólico – o furo narcísico leva ao depauperamento global do eu –, o encontro com a sombra do objeto pode ser tomado como um aspecto constituinte do próprio eu. A partir do texto, “Luto e Melancolia” (1917[1915]/2006), a identificação – seja na melancolia, seja em outras

circunstâncias – irá se tornando um verdadeiro operador para a edificação do eu. Com isso estamos também afirmando que a identificação teve – e terá –, no texto freudiano, outros desdobramentos.

Dessa maneira, é de grande importância para o nosso texto acompanharmos, em nível detalhado, essa relação entre identificação e eu. De pronto, possuímos como objetivo deste capítulo, a compreensão, por meio do conceito de identificação, da noção de eu em suas relações com a fragmentação, com a instabilidade, com a sexualidade, com o recalque, com a alteridade, com os ideais, e, finalmente, com a sombra do objeto. Assim, parece-nos que a identificação é capaz de nos aproximar da constituição do eu – tanto como objeto de estudo quanto como instância psíquica.

Inicialmente, gostaríamos de fazer intervir uma observação de Florence (1994)¹ sobre uso do termo identificação. Tal autor utiliza, em seus escritos, a palavra no plural, identificações. Não se trata de uma mera preferência, mas sim de tentar trazer à tona o próprio estilo freudiano. O uso plural do conceito faz jus à própria construção do conceito.

Foi a princípio pela demarcação de uma multiplicidade de formações psíquicas que Freud realizou sua elucidação do problema geral da identificação: nos fatos da língua, sintomas, sonhos. Somente depois ele tentou retomar as relações latentes de coesão e reunir os elementos de uma teoria, dispersos na experiência (Florence, 1994, p. 115).

Podemos apontar a variedade semântica que a própria palavra identificação carrega. O substantivo identificação, derivado do verbo identificar(-se), porta, na língua portuguesa, dois significados: um sentido transitivo – reconhecer o análogo no outro – e um sentido reflexivo – tornar-se análogo ao outro. O primeiro corresponde ao verbo identificar, ou seja, “reconhecimento duma coisa ou dum indivíduo como os próprios” (Ferreira, p. 1071). O segundo implica “no ato ou efeito de identificar-se” (Ferreira, p. 1071). Esses dois sentidos podem ser alcançados na obra freudiana; contudo houve uma progressiva valorização do segundo, transformado a identificação na principal

¹ Em 1984, na cidade de Paris, realizou-se uma série de debates sobre “As Identificações”. O apontamento de Jean Florence a que nos referimos foi apresentado nesse colóquio.

“operação pela qual o sujeito humano se constitui” (Laplanche e Pontalis, 1998, p. 227).

Faz-se imprescindível salientar que, em alemão, *Identifizierung* porta um alcance dinâmico: “permite compreender melhor a dimensão do ato, da atualização, do movimento no instante em que acontece” (Florence, 1994, p. 142-143). Seja no sentido transitivo, seja no reflexivo, é essencial afirmar que manteremos como base de nossas construções o uso dessa concepção original, a saber, a ideia de um processo em ação.

Para compreendermos o papel da identificação na constituição do eu, é preciso percorrer um caminho laborioso. Como o próprio Freud (1921/1980) irá nos alertar: as identificações constituem-se “em processos insuficientemente conhecidos e difíceis de descrever” (p. 133). Das variadas facetas apresentadas por Freud ao termo, trabalharemos aquelas que poderão nos levar não só a uma apreensão mais completa do conceito mas também à possibilidade de explicitar, nesse percurso, as relações entre a sombra do objeto e o eu em seu processo de constituição.

4.1. Identificação histórica.

Num primeiro momento da obra freudiana, podemos acompanhar o estabelecimento da identificação histórica. Efetivamente, mais calcada no primeiro sentido da palavra identificação: o reconhecimento do igual.

Uma primeira faceta do mecanismo da identificação foi estabelecida em 1885, no caso Elizabeth Von R. Neste trabalho, Freud apenas cita, apressadamente, a aptidão para se tomar o lugar do outro, ou, mais ainda, para substituí-lo.

De maneira ainda descritiva, nas cartas a Fliess, Freud utiliza-se da identificação para explicar a agorafobia em mulheres. “Trata-se do recalçamento da intenção de apanhar o primeiro homem que passar na rua: inveja da prostituição e *identificação*” (Freud, carta de 17/12/1896, p. 218, grifos nossos). A identificação, nesse caso, aponta o desejo de “ser como”, fazendo com que algumas mulheres reconheçam nas prostitutas a expressão de uma cobiçada forma de agir.

Com o questionamento da Teoria da Sedução e o desenvolvimento da clínica da histeria, a fantasia amplia seu escopo nas construções teóricas. A sintomatologia tão dinâmica e diversa da histeria fez com que Freud (carta de 2/05/1897) se deparasse com uma “multiplicidade de personalidades psíquicas” (p. 242). E, indo além, ele nos avisa que esta pluralidade corresponde à fórmula literal da “realidade da identificação” (p. 242), ou seja, uma única identificação não é suficiente. Percebemos, já aqui, o início da quebra da ideia de uma imagem una. Freud amplia não só as possibilidades de figuras com quem a histérica se relaciona, mas, e principalmente, fragmenta a imagem que ela constrói de si e para si.

Esse mosaico de personagens que povoam os processos anímicos da histeria leva-nos a pensar que não há sintoma que não se refira ao enlace entre esses tantos personagens. O histérico toma o lugar tanto do objeto quanto do seu rival, apontando assim que “a identificação, como método, pode se servir de motivos múltiplos senão contraditórios (heterossexuais e homossexuais)” (Florence, 1984², p. 11).

Freud (1900/1980) afirma que a identificação “permite-lhes [aos pacientes], por assim dizer, sofrer em nome de toda uma multidão de pessoas e desempenhar sozinhas todos os papéis de uma peça” (p. 162). O drama neurótico, em especial, aqui, a histeria, traz à cena o então chamado romance familiar. (Freud, 1909[1908]/1980). Dentro deste, a personagem principal condensa³ os fios das histórias alheias, reconhecendo-se e perdendo-se ao longo desse emaranhado.

As amarras inconscientes dos processos de identificação comparecem, dentre outras, na análise do sonho da “mulher do açougueiro” (Freud, 1900/1980, p. 162). Neste, Freud insiste na diferença entre imitação e identificação histérica. A imitação constitui-se em uma via associativa facilmente reconhecida, em que as ligações

² Em 1984, pouco antes do famoso debate parisiense, Jean Florence publica um importante estudo sobre as identificações, *L'identification dans de la théorie freudienne*, texto cuja tradução para língua portuguesa não se fez até hoje. Então, as referências a esse trabalho, assim como as traduções são de nossa responsabilidade.

³ Essa ideia se encontra, em Freud, em dois momentos distintos: na carta a Fliess (carta de 9/12/1899, p. 391) e no “Caso Schreber” (“Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia”, 1911/1980). Em ambos, Freud compara o método da histeria ao da paranoia: na primeira, as identificações são condensadas, unidas, enquanto, na segunda, encontramos a fragmentação, dissolução.

parecem ser inequívocas. Contudo, “essa trilha é diferente do ato mental que se processa ao longo desta” (Freud, op. cit., 164). Tal asserção nos permite afirmar que a imitação é um efeito secundário de um processo que lhe subjaz. Há um mecanismo nem tão óbvio nem tão imediato. Esse produz, à revelia da consciência, os elos que permitem a absorção de um aspecto do objeto – pessoa ou situação. A identificação, portanto, “expressa uma semelhança e decorre de um elemento comum que permanece no inconsciente” (Freud, op. cit., p. 164). A construção do sintoma histérico, por meio da identificação, procede de uma comunhão inconsciente baseada na inferência de um elemento em comum: o sexual. Na identificação, “a apropriação” de um aspecto sexual do objeto permite ao histérico tomá-lo como seu. A identificação repousa, assim, sobre a construção de uma semelhança, de cunho erótico, entre o histérico e o objeto escolhido.

Ainda no capítulo VI da “Interpretação dos Sonhos” (1900/1980), ao estudar os processos oníricos da figuração, Freud afirma que a semelhança é a única relação lógica preservada no sonho. A identificação, no sentido acima citado, é o mecanismo que permite as composições, mantendo, contudo, os elos recalcados. A identificação histórica obedece à lógica onírica, ou seja, “exprime um desejo sexual recalcado, figurado regressivamente através das cenas do sonho e do sintoma, a partir de elementos significantes extraídos dos ‘objetos’ de desejo” (Florence, 1994, p. 131). O sonho nos traz uma organização em que as múltiplas identificações se configuram em uma cena, arrumando-as.

Assim sendo, a identificação histórica é um dos caminhos que se estabelece entre o sonhado/fantasiado e os objetos de desejo. Nesse momento, são as relações entre desejo e objeto que dão as cartas. A relação com o mundo, através do investimento da libido de objeto, está sujeita a restrições, porém não é desligada. Não há, nesse ponto da teoria, qualquer referência ao recolhimento da libido para o eu. O investimento no objeto eleito pode ser “sintomático”, mas se faz presente. Conserva-se a libido objetal.

No jogo das identificações com vestígios particulares dos outros, resta ao eu se metamorfosear. Se de imediato apreendemos a fragmentação da imagem do eu, agora já somos capazes de apontar a constante movimentação dessa imagem multifacetada. Engolido pelo desejo, conduzido aos objetos, o eu torna-se um brinquedo da própria identificação. Afetado pelas identificações, o eu não se constitui em problema ou empecilho – nesse tempo, nem mesmo a Freud ele faz questão. O eu porta-se como uma marionete, içado ou baixado a partir das sobredeterminações de “outra cena” – essa última sim, objeto de análise freudiana.

Anos depois, em 1921⁴, Freud retomará a temática da identificação histórica, só que agora subdividida em dois grupos: no primeiro, a escolha de objeto e a própria identificação se confundem e no segundo encontramos a denominada identificação por contágio.

As primeiras estão, como dissemos, facilmente embaralhadas aos investimentos/escolhas de objeto, uma vez que, na neurose, a identificação faz-se em relação à pessoa amada/odiada. Estamos, mais uma vez, frente a uma rede de identificações. Freud (1921/1980) apresenta duas situações.

Uma ocorre quando a identificação está ancorada num impulso hostil. A menininha quer tomar o lugar da mãe para, então, tornar-se desejável para o seu objeto, o pai. Então ela se identifica à mãe pelo “desenvolvimento do mesmo penoso sintoma” (Freud, op. cit., p. 134). Através de um sintoma, a pequena, por equivalência, aproxima-se da mãe, e, por endereçamento, lança-se ao pai.

Na outra situação, o sintoma faz coincidir identificação e investimento/escolha de objeto, não exclusivamente num impulso hostil. O exemplo é tirado do “Caso Dora” (Freud, 1905[1901]/1980)⁵. Seja a tosse, seja o catarro, eles carregam marcas da identificação com o pai e com a mãe, personagens edípicos amados e odiados. Cria-se, assim, uma espécie de quebra-cabeça, em que Dora toma “emprestado”

⁴ “Psicologia de Grupo e Análise do Ego” (Freud, 1921/1980)

⁵ “Fragmento da análise de um caso de histeria” (Freud, 1905[1901])

fragmentos daqueles que fazem parte de sua história. É importante salientar que, nessa modalidade de identificação, a manutenção do recalque é peça chave. Aqui, afirma-nos Freud (1921/1980): “[...] a escolha de objeto regrediu para a identificação” (p. 135). A regressão do investimento e a apropriação de um aspecto garantem a conservação do recalque dos objetos de desejo.

Até aqui – principalmente no que diz respeito às duas últimas modalidades de identificação – apreendemos que a identificação pode se vincular à escolha de objeto. A identificação pode ser retomada quando algum percalço se colocar no caminho da escolha de objeto. Assim, ela pode, através de uma qualidade em comum, iniciar uma nova ligação entre as pessoas, mantendo o objeto de desejo submetido ao recalque.

Chegamos ao grupo em que podemos apreender a identificação por meio do fenômeno do contágio da crise histórica. Nesse caso, a identificação efetua-se na ausência de qualquer investimento sexual no objeto, ou seja, nada tem a ver com uma relação de objeto para com a pessoa copiada. “O mecanismo é o da identificação baseada na possibilidade ou desejo de colocar-se na mesma situação” (Freud, 1921/1980, p. 135). O mote da identificação é a qualidade ou o elo em comum, e não a escolha de objeto entre as pessoas em questão – como acontecia nos casos precedentes.

Tudo se passa, nesse caso, como se a percepção de um ponto em comum inconsciente (um desejo sexual recalado) fomentasse, sob a influência da culpabilidade, que transforma a identificação de desejo em sofrimento, uma expressão distorcida desse desejo (Florence, 1994, p. 136).

O desejo motivador da identificação permanece inconsciente. Essa forma de identificação liga entre si os membros de uma coletividade, construindo laços de camaradagem, amizade e competitividade.

É fundamental destacar que no estudo da identificação histórica nos referimos, junto com Freud, a um eu já constituído. Por eu constituído, estamos, nesse momento, considerando um eu já narcisado. Ressaltamos, contudo, que a ideia de um eu já edificado não significa, de forma alguma, uma construção unitária e estanque. A

identificação histórica atua na imagem do eu, fazendo com que a impressão de unidade egoica seja colocada em cheque. De fato, deparamo-nos com uma imagem multicaricaturada, formada a partir de fragmentos das relações recalçadas. A identificação histórica expõe as possibilidades de desdobramento do eu, inclusive a capacidade fazer-se objeto. Por meio dessa forma de identificação, o eu mantém seus vínculos com o mundo – ou ainda, nutre suas conexões com a própria vida. A identificação é uma forma de construção de laços sociais. Trata-se de construções e de articulações que visam à ratificação de uma imagem que, para além de fragmentada, está sempre em movimento. Circulação esta que expõe instabilidade narcísica, uma vez que essa imagem está sempre sendo reconstruída – ou mesmo recuperada frente às mazelas que insistem em marcá-la como insuficiente. Por fim, podemos afirmar que a identificação histórica delata uma constituição feita a partir de pedaços em fluxo, mostrando, assim, a precariedade sobre a qual a imagem – quase dissemos a miragem – narcísica se sustenta.

Por fim podemos apontar que, nas elaborações da identificação histórica, Freud se apoia na presença de uma imagem narcísica, mesmo que fragmentada e instável. Assim afirmamos que, para além da quebra da ilusão de uma rígida unidade egoica, há a derrocada da estabilidade narcísica. Para fazermos uma paráfrase, a identificação histórica não aponta para a sombra do objeto no eu, mas sim para a sombra de um elo ou relação recalçados.

4.2. Incorporação.

O interesse pela psicose acrescido da escrita dos textos metapsicológicos fizeram com que Freud começasse a rever as relações do eu com a sexualidade. O progresso da clínica e da teoria tornará o conceito de identificação bem mais complexo. Saímos da esfera exclusiva da identificação histórica. A identificação vai tomando – e sendo tomada – por um campo novo em psicanálise, a constituição do eu. Submetendo-se, entre outras, à novidade advinda do narcisismo, o conceito de identificação receberá um suporte metapsicológico bem mais preciso.

É necessário que nos debrucemos sobre alguns dos momentos iniciais em que constituição do eu e identificação foram se encontrando. Referimo-nos à ideia de incorporação.

Em 1915, ao reeditar os “Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade” (1905/1980), influenciado pelos escritos e clínica de Abraham, Freud incrementa a passagem da nutrição à sexualidade com o acréscimo da noção de incorporação.

[...] a atividade sexual ainda não se separou da nutrição, [...]. O objeto de uma atividade é também o da outra, e o alvo sexual consiste na *incorporação* do objeto – modelo do que mais tarde irá desempenhar, sob a forma de *identificação*, um papel psíquico tão importante (Freud, 1905/1980, p. 186, grifos do autor).

Freud descreve que, na fase marcada pela oralidade, a relação com o objeto é “canibalesca”. No bebê, distinguem-se, na boca, duas funções: a nutritiva e a sexual.

[...] a identificação aparece como uma elaboração psíquica da sexualidade oral: ela ‘oraliza’ ou ‘canibaliza’ o objeto de amor. Então, ver, sentir, tocar, acariciar, falar, na medida em que foram sexualizados, obedecem a este objetivo sexual de incorporação (Florence, 1984, p. 63).

A incorporação do seio vai possibilitar, além da mescla das funções, a fusão das metas pulsionais. Incorporar é, pois, o objetivo e a atividade sexuais primitivos. Autoconservação e sexualidade estão embaralhadas nesse processo de incorporar os fragmentos do mundo externo para transformá-los em si mesmo. Ainda que não explicitamente, a problemática de eu começa a se apresentar. Aqui se traz à tona uma nuance constitutiva da imagem narcísica – perspectiva essa que, nem de longe, é ressaltada na identificação histérica. Sobre a incorporação, engendradora nos moldes canibais, Freud (1917[1915]/2006) dirá que, ao se apropriar de um objeto, o eu “deseja devorá-lo” (p. 109).

A incorporação é um processo “pelo qual o sujeito, de modo mais ou menos fantasístico, faz penetrar e conservar um objeto no interior do seu corpo” (Laplanche e Pontalis, 1998, p. 238). Esses autores reconhecem, no processo de incorporação, três significações: a obtenção de prazer por meio da “penetração de um objeto em si” (p. 239); a destruição do objeto; a assimilação desse “objeto, conservando-o dentro de si”

(p. 239). A incorporação apresenta-se como uma matriz da identificação: o objeto incorporado é o objeto perdido. A incorporação, desse modo, constitui um recurso para retê-lo. Conservar o objeto – detalhe precioso – significa apropriar-se das qualidades do objeto, mantendo-o presente quando esse já não está mais lá. Assim, ressalta-se o trabalho marcado pela dialética – presença/ausência – que, estando na base do processo de incorporação, está, igualmente, na base da constituição do eu.

A incorporação, como protótipo da identificação, não pode, portanto, ser tomada no sentido empírico observável. A criança, obviamente, não incorpora de fato o seio, mas ela o faz, na medida em que o mantém como um operador interno, um resto mnêmico da experiência de satisfação. Não se trata de uma figuração objetiva deste famoso incorporado primitivo, mas de uma abertura de possibilidade para o enquadre do objeto sexual, uma vez que articula, simultaneamente, a possibilidade de conservar e perder o objeto.

De fato, anos mais tarde em “O Eu e o Id” (1923/2007), Freud voltará a tratar da incorporação, equiparando-a tanto com “o meio utilizado pelo Eu para facilitar, ou possibilitar, que se abduca do objeto” (p. 40), quanto uma forma de conservar as histórias das relações objetais.

Green (1988) aponta para o lugar basal da metáfora da perda do seio na teoria psicanalítica. Seja a perda do seio tratada como pontual, seja concebida como processual, Freud, acima de tudo, considera o objeto/seio como um substituto da mãe. Na primeira acepção, estabelecida em “A Negativa” (1925/2007), Freud fala dessa perda como um acontecimento, e “o ‘não’ é sua marca, um certificado de sua origem” (p. 148). Algo existe – e só existe – em negativo. Um evento instituidor que repercutirá nas futuras funções do eu. Como já dissemos, a incorporação do seio se faz não só para tentar mantê-lo, mas também para poder perdê-lo. A concepção processual desenvolvida no “Esboço de Psicanálise” (1940[1938]/1980) possui um matiz bem mais descritivo: a perda do objeto/seio se dá de maneira gradativa, passo a passo. Sobre essas abordagens frente à perda do objeto/seio, Green (1988) aponta uma

posição não excludente entre elas. “É *après coup* que se forma a teoria do objeto perdido e que adquire assim seu caráter fundador único, instantâneo, decisivo e cortante” (p. 245). Incorporar é, pontualmente ou gradualmente, uma forma de devorar o objeto, para poder, ao mesmo tempo, apagá-lo e conservá-lo. Preservar o objeto de acordo com os moldes canibalísticos é, portanto, “continuar a possuí-lo, tornando-se não como ele, mas ele mesmo” (p. 249).

Assim, ao enfatizar a importância do objeto perdido, a incorporação nos permite, de fato, ressaltar a relevância da alteridade – representada pelo seio/mãe – para instituição do próprio eu. Tal é a importância desse objeto perdido que, mesmo em tenra idade e desprovido de uma complexidade funcional, o pequeno humano esforça-se, através da incorporação, para que esse objeto não seja apartado de si.

Partindo da afirmação de que a identificação, no dizer de Winnicott (2005), “é aquilo com que a criança começa” (p. 25), adicionamos: a incorporação, por sua vez, é aquilo por onde a identificação começa. O começo, então, só se faz porque existe uma alteridade. Alguém que antecede o eu, e acaba por fornecer a primeira “ajuda” para que o eu possa se constituir. Na mistura entre o nutrir e o erotizar encontra-se a possibilidade de incorporação, e a partir desta, a identificação.

4.3. Identificação na homossexualidade.

Outro caminho para tratarmos da relação entre o advento do eu e o processo de identificação são as construções que Freud nos oferece em “Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância” (1910/1980). Inicialmente, tomemos a seguinte citação:

O menino reprime seu amor pela mãe; coloca-se em seu lugar, *identifica-se com ela*, e *toma a si próprio como um modelo* a que devem assemelhar-se os novos objetos de seu amor (p. 92, grifos nossos).

Nessa passagem, a identificação está claramente atrelada à homossexualidade: o eu é tomado como objeto de investimento libidinal. Como saída para o conflito edípico, Leonardo identifica-se à mãe, através de suas escolhas

amorosas. É pela identificação que Leonardo “apaga” a sedutora mãe incestuosa, mantendo-a presente em suas aventuras com os jovens aprendizes.

Seguindo os passos de Green (1988) em seus comentários sobre o aparecimento do conceito de narcisismo no trabalho sobre Leonardo da Vinci, encontramos uma afirmação que nos permite enunciar uma questão crucial.

Desde este momento, Freud nos permite predizer que o narcisismo é ele mesmo aparência, e que por trás dele sempre se esconde *a sombra do objeto invisível* (p. 37, grifos nossos).

Deparamo-nos com a ideia de que um objeto – recalcado – articulado ao eu, pode ser, por um lado, invisível, mas nem por isso deixa de comparecer. Abrimos caminho para indicar diferenças em relação a nosso fio condutor: a relação entre a sombra do objeto e o eu. Aqui, apoiados nessa preciosa indicação de Green (1988), apontamos que o recalque do objeto edípico – ou ainda, o recalque desse objeto-mãe – deixa vestígios na conformação do eu. Por hora esse é nosso primeiro passo sobre a relação entre sombra do objeto e eu: há uma afetação sobre o eu. Contudo esse comprometimento do eu refere-se à sombra de uma “presença invisível”, ou seja, de um objeto recalcado. Reafirmamos que as construções de Green (op. cit.) se erigem sobre a presença de uma moldura, uma possibilidade de imagem, nesse caso o objeto recalcado⁶.

Procedendo a mais uma comparação, salientamos que, na homossexualidade, o comprometimento do eu é de caráter mais global, se comparado à identificação histórica. Nesta última, trata-se, na construção sintomatológica, da apropriação de um elo ou de um fragmento. Em Leonardo, não estamos nos referindo a um sintoma, mas à própria conformidade da imagem narcísica. O objeto recalcado envolve a totalidade da imagem em questão. Não se trata apenas de quais são os aspectos que formam o

⁶ Salientamos que não estamos no domínio da pura sombra, não estamos no campo revelado pela melancolia, aquele em que sequer existe um enquadre do objeto. Nosso argumento se dirige a outro sentido, diferente daquele trilhado por Green. É por meio da colagem entre o eu e a sombra do objeto, constituindo uma das facetas do eu, que poderá haver uma implosão de qualquer possibilidade de constituição imagética. Hipótese que será reapresentada e trabalhada no item 4.5.

conjunto da imagem – quem é Leonardo – mas, acima de tudo, o que ele tenta manter ou preservar quando se move em direção aos seus futuros objetos – que nada mais são do que seu próprio eu tornado objeto. Leonardo, amparado no amor da mãe edípica, escolhe a si mesmo como objeto⁷. O eu é objeto e sujeito de investimentos. Assim sendo, neste ponto do trabalho freudiano, a identificação toca a problemática do eu. Identificar-se à mãe é identificar-se ao tempo do narcisismo. Em Leonardo, portanto, a identificação nos remete ao perdido, ao tempo do “Um”. Assim, o objeto invisível – pois recalcado – que caiu sobre o eu, trouxe consigo extensos efeitos. Dito de forma mais específica, o apagamento radical da luminosidade da relação edípica arrasta sobre a constituição do eu um manto bastante decisivo: a presença disfarçada do recalcado.

Em Leonardo, podemos apreciar de camarote a primorosa articulação entre identificação e recalque, permitindo-nos tecer não uma diferença, mas uma aproximação com a identificação histórica. Tanto em Leonardo quanto na histeria, os objetos sexuais persistem, porém resguardados na “outra cena”. A identificação trabalha para a manutenção do recalque.

Esta é a função do processo de identificação: manter – mas, ao preço de uma mudança tópica – uma relação da qual a realidade privou o sujeito (Florence, 1984, p. 71).

A identificação possui, então, uma função bastante inequívoca: ela guarda um segredo. Identificar o objeto ou identificar-se ao objeto, ambos correspondem à tentativa de sustentar perto e longe a representação do recalcado. A “outra cena” é a morada de objetos que estão para sempre perdidos, mas que são disfarçadamente recuperados por meio da identificação. A identificação parece tratar do mesmo processo que acontece na histeria, pois resguarda-se na “outra cena” um elo ou um objeto. Contudo, enquanto a identificação histórica interfere num eu já constituído, apropriando-se de fragmentos do objeto, a identificação ao recalcado, na homossexualidade, participa de forma mais basal da própria constituição do eu.

⁷ Como já trabalhado no Capítulo 2.

Há, em Leonardo, outras construções que merecem ser apontadas, a saber, a identificação ao pai. Essa se faz presente só que sob outro amoldamento. Em uma primeira alusão, Freud traz a imago paterna associada ao gosto de Leonardo pela vida luxuosa, típica dos grandes cavalheiros, como fora seu pai. Posteriormente, encontramos a referência ao abandono de Leonardo pelo pai⁸. Freud indica aí outra identificação. Leonardo, de forma semelhante ao pai, repete com suas obras o mesmo destino que ele mesmo teve um dia – o abandono.

Entretanto, concordamos com Florence (1984) ao afirmar que não temos, em nenhum dos exemplos em relação ao pai, uma identificação genuína, mas o efeito secundário desta, a saber, uma imitação. Falta a essas situações o caráter de corte, de quebra, trazido pela intervenção do recalque. Tais construções são por demais claras, diretas e francas. Assim sendo ponderamos que a questão da identificação ao pai permanece, em Leonardo, como um assunto em aberto.

Acompanhando Green (1994), em *Revelações do inacabado*, podemos retomar a dificuldade exposta para compreensão da identificação ao pai. Aquele autor salienta que as construções sobre Leonardo e sua mãe apresentam-se – seja no texto freudiano seja em suas próprias elaborações – com uma sólida força de convicção. Do pai, porém, “só pudemos constatar a ausência em sua pintura” (p. 102). Nos famosos *Cadernos* de Leonardo, poucas, ou nenhuma, são as referências ternas entre filho e pai. Numa das raras cartas preservadas de Leonardo, Green expõe-nos o sentimento de rivalidade entre o artista e seu pai. Nessa correspondência, enviada a seu irmão que acaba de descobrir-se pai, diz Leonardo:

Pois te felicito por teres gerado um inimigo vigilante, do qual todas as forças tenderão para a liberdade que só virá com tua morte (carta 202, *Cadernos* 2, p. 519, citado em Green, 1994, p.104).

Para além de qualquer especulação interpretativa, Green aponta-nos simplesmente a ambivalência dos afetos de Leonardo em relação ao pai: odeia-o, admira-o e apaga-o. Encontramos, então, para além da simples imitação, vestígios de

⁸ Leonardo era filho ilegítimo de seu pai.

uma vinculação, marcada pela díade amor e ódio, que é, de fato, muito mais arcaica, originária mesmo. Contudo, a ambivalência ainda não é explorada em toda sua potencialidade constitutiva, ela é no máximo descrita. Em Leonardo, a ambivalência é ainda carente de elaboração teórica.

Revestido pelo tema da ambivalência ao pai, desponta, agora, o chamado “Caso Schreber”⁹. Como diz Gay (1990), pode-se afirmar que Schreber constitui, junto com Leonardo, um par. Há, entre outras, uma peculiaridade, unindo esses dois casos clínicos, que nos interessa destacar: cada um a seu modo e seu a tempo fornece a Freud o tema da homossexualidade¹⁰. Apropriar-nos-emos da análise freudiana desse tema, contudo nosso foco direcionar-se-á para as possíveis articulações entre identificação e homossexualidade.

O texto freudiano, apresentando o percurso de Schreber até que seu delírio tomasse o formato final, sustenta a tese de que a fantasia de desejo feminino é originária, ou seja, ela é primeira no tempo. Dito de outro modo, o desejo homossexual passivo já se fazia presente antes mesmo da posse do paciente como *Senatspräsident*. A partir de uma luta defensiva contra esse desejo, instaura-se a primeira forma do delírio: a perseguição pelo médico que o assistiu em sua primeira crise, Dr. Flechsig. O delírio, contudo, vai se transformando. Na tentativa de encontrar satisfação ao desejo homossexual passivo, Freud (1911/1980) mostra como se deu o processo de substituição do Dr. Flechsig por Deus, na condição de figura perseguidora.

Era impossível para Schreber resignar-se a representar um papel de devassa para seu médico, mas a missão de fornecer ao próprio Deus as sensações voluptuosas que Este exigia não provocaria tal resistência por parte do seu **ego** (p. 67).

⁹ “Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (*Dementia paraniodes*)” (Freud, 1911/1980).

¹⁰ Algumas das elaborações aqui expostas fazem parte de nossa Dissertação de Mestrado: FERES, C. M. (2003), *A concepção da noção de eu na psicanálise freudiana e suas funções de sujeito*. Dissertação. (Mestrado em Psicologia) – Universidade de Brasília.

Existe, aí, a articulação entre as duas fantasias – a de emasculação e a de onipotência. Enquanto para o eu ocorre um processo de inflacionamento por meio da fantasia de onipotência, a satisfação das pulsões sexuais avança, tornando-se aceitável (Freud, 1911/1980).

Em Schreber encontramos uma preciosa referência à ideia de identificação. No decorrer do delírio de Schreber, há uma série de subdivisões que são impressas às figuras perseguidoras. As duas pessoas que perseguem o *Senatspräsident*, a saber, Flechsig e Deus, sofrem inúmeras cisões: o médico Dr. Flechsig é fragmentado em várias personalidades – o ‘superior’ e o ‘médio Flechsig’ (Schreber, 1984, p.19) – e o próprio Deus, assim como os seus domínios, também são subdivididos – ‘Deus inferior’ e ‘Deus superior’ (Schreber, op. cit., p. 58).

Freud (1911/1980) procura vincular as mais variadas fragmentações dos perseguidores a uma única pessoa. Pessoa essa que possui, junto ao paciente, um lugar de grande apreço.

Se acompanharmos essa sequência de pensamentos, que parece ser legítima, seremos levados à conclusão de que esta outra pessoa deve ter sido *seu pai* (p. 69, grifos nossos).

Ocorreu, pois, uma identificação com a figura paterna. Estamos no domínio daquele batizado por Freud de complexo paterno. Na paranoia, contudo, há um trabalho de decomposição dessa identificação. A regressão da libido permite que aquela identificação construída a partir da figura paterna seja “retalhada” em vários fios. Realiza-se, pois, uma redução aos elementos originais daqueles produtos que haviam sido condensados sob uma única representação.

A compreensão do delírio de Schreber aponta, assim, para uma concepção das identificações como sendo originárias e permanentes, poderíamos dizer estruturantes: marcas indelévels do importante relacionamento de Schreber com seu pai, que no delírio retornam de fora, dirá Freud, de forma fragmentada (Celes, 1993, p. 42).

Deparamo-nos aqui com uma asserção já apontada em Leonardo: a ambivalência original em relação ao pai. A referência ao pai apoia-se em duas imagens distintas que, por sua vez, cada qual se estilhaça em nuances de amor e

ódio. Os diversos fragmentos do vínculo ao pai proporcionaram várias construções identificatórias. Reforça-se em Schreber aquilo que foi avistado desde Leonardo: a figura paterna também é parte do próprio eu, seja de maneira fracionada, seja com a aparência de unidade.

Podemos sugerir que, na compreensão do delírio do Presidente Schreber, apresenta-se um valioso complemento a essa ideia de decomposição das identificações. Por meio da megalomania, as identificações fragmentárias recebem outra cobertura libidinal. As múltiplas identificações, assim como as partes do corpo, reunir-se-ão, quando do narcisismo, sob a imagem de um “eu próprio”. Conclui-se que as identificações possuem um papel tão fundamental quanto o próprio autoerotismo, no sentido de se constituírem em condições lógicas para que a noção de eu se estruture como tal, formando-se a primeira configuração do eu. A megalomania constitui, portanto, o reinvestimento nesta primeira configuração do eu. A megalomania revela-se, no percurso da paranoia, como uma forma de evitar que a “unidade fragmentada” (Celes, 1993, p. 43) chamada eu se esfacele.

Assim, podemos afirmar que a identificação tomada a partir do texto sobre Schreber desvela dois aspectos contíguos: primeiro seu caráter regressivo, ao trazer à cena do delírio os vários elos afetivos à figura do pai; segundo, por apontar uma disposição de investimento em uma unidade, a qual congrega não só as partes do corpo, autoerotismo, mas também as próprias identificações, unidade narcísica. Quando afirmamos que esses aspectos se avizinham não se trata apenas de uma proximidade temporal entre tais formas de funcionamento, mas, de fato, de um estado necessário: os fragmentos (corpo e identificações) estão presentes de maneira originária e, posteriormente, depois de unificados, podem vir a ser maciçamente investidos (onipotência).

Se em Leonardo encontramos o foco na identificação com o objeto-mãe recalçado, em Schreber o mote freudiano não descarta esse desenvolvimento – até mesmo porque o fio por onde desliza o conflito é uma fantasia de desejo feminino.

Contudo, no processamento do texto, é o complexo paterno que é efetivamente trabalhado. Enquanto, em Leonardo, podemos apenas indicar a relação entre identificação e ambivalência ao pai, em Schreber, esse tema começa a ser analisado – no sentido mesmo da própria fragmentação que um processo de análise envolve.

Para além da homossexualidade masculina, podemos citar a presença de dois casos de homossexualidade feminina. Em 1915, no texto “Um caso de paranoia que contraria a teoria psicanalítica da doença”, a jovem em questão se mantém sob o domínio absoluto do que Freud (1915/1980) designa “complexo materno” (p. 301). Dentro da construção delirante, a dama de cabelos brancos traz para a jovem a imagem materna originária. É a permanência do forte vínculo com o objeto-mãe que impede a mocinha de se enamorar por seu colega de trabalho. Nesse caso, a dificuldade de separação desse objeto provoca experiências de perseguição. Conclui Freud que é tarefa da filha “emancipar-se desta influência” (p. 302). Para tanto, não é raro que, ao romper com o objeto amoroso, a jovem com ele se identifique, regredindo ao narcisismo. Ao estudar esse texto freudiano, Zalcberg (2003) chega a conclusões com as quais já nos encontramos ao longo desta tese, mas que gostaríamos de (re)apresentar.

No narcisismo, distingue-se mal quem se é, quem se foi, quem se gostaria de ser, de quem já se foi parte um dia, isto é da mãe (Zalcberg, 2003, p. 30).

A identificação, nesse caso, traz o narcisismo de volta a cena. A identificação à mãe em Leonardo faz com que o próprio narcisismo favoreça o abandono do objeto edípico; em Schreber a solução do conflito se dá pelo retorno à onipotência do narcisismo, em que ele pode deixar-se ser possuído pelo Deus-pai, como se fosse uma mulher; na jovenzinha paranoica, por sua vez, a identificação refere-se ao retorno ao seio do objeto-mãe, dificultando não só a separação mas também colocando em risco a própria sustentação narcísica.

Em um trabalho posterior, “Psicogênese de um caso de homossexualismo em uma mulher”, Freud (1920/1980) retoma a influência do complexo materno, para agora

consolidá-lo, não sem a presença de identificações ambivalentes ao pai. A relação familiar dessa jovem é marcada pela triangulação edípica. De um lado a mãe: jovem, bela, sedutora. Do outro o pai: severo e submisso a sua mulher. Durante a puberdade da moça, enquanto revivia seu Édipo infantil, a mãe engravida de seu terceiro filho. A paciente sente-se traída em sua demanda, uma vez que o filho/falo é dado à mãe. Decepcionada com o pai que não lhe deu filho/falo, ela, a princípio, se identifica com a posição paterna: aquele que tem a oferecer. “Ela se transformou em homem e tomou a mãe, em lugar do pai, como objeto de seu amor” (Freud, 1920/1980, p. 197). A mocinha se encanta por uma dama de má reputação. Com esse enamoramento, a jovem “quer mostrar ao pai como se deve amar uma mulher: amá-la pelo que ela não tem.” (Zalcborg, 2003, p. 30).

Para além da vingança com pai, há a relação da moça com sua mãe. Essa mais arcaica e definitiva. Postula Freud que a homossexualidade da jovem era provavelmente a continuação direta de uma fixação infantil com o objeto-mãe. Para manter a relação com esse objeto, agora recalçado, a mocinha se torna o próprio objeto, ou ainda o seu eu é tomado pelo objeto, conformando-o. A jovem se identifica à mãe. Conclui-se que a jovencinha jamais abandonou sua mãe como objeto. Desta feita, o expor-se em companhia da dama, para os olhos do pai, constituiria um duplo movimento: a volta da libido para o objeto materno e a demanda pela restituição da ordem paterna – organizadora do caos psíquico. Salientamos que aqui a relação entre identificação e narcisismo traz um duplo caráter: é regressiva, retorno ao conluio com o objeto-mãe, moldando-se a partir deste; e é progressiva, há, na demanda ao pai, uma tentativa de se encontrar uma saída para a situação edípica.

Como já havíamos apontado, a identificação homossexual implica uma transformação do eu de tal monta, que compromete não só o enquadre sexual do eu – grosso modo chamado de sua identidade sexual – mas também afeta as escolhas sexuais, feitas a partir daí.

Concluimos que os textos sobre a homossexualidade nos acenam para a complexificação do conceito de identificação. São trazidos por Freud os sinais de uma profícua articulação com a noção de eu: a duplicação do eu em sujeito e objeto de investimentos, os efeitos dos objetos recalcados sobre as escolhas sexuais e, por fim, pelo retorno ao enovelamento do eu ao tempo do narcisismo.

4.4. Identificação totêmica.

Dando prosseguimento às ideias em torno da identificação, chegamos a um trabalho central, a um texto em que o pai receberá lugar de destaque. Estamos nos referindo a “Totem e Tabu” (1913[1912-1913]/1980). Neste, Freud recorre à construção do mito da horda primeva para ilustrar o acontecimento que funda as organizações sociais e a religião, ou seja, a passagem do homem primitivo ao homem cultural.

No cerne do mito, encontramos a figura do pai. Havia uma horda originalmente encabeçada por um pai poderoso – por ter acesso a todas as mulheres – e violento – por ameaçar de castração irrestritamente todos os filhos/rivais. Estes últimos, contudo, em uma ação conjunta, se rebelam, e assassinam o pai. Matam aquele que era investido pelos mais variados e ambivalentes afetos: temor, ódio, inveja e amor. Após o assassinato, há uma intervenção capital: a refeição totêmica. Os filhos servem-se do “sangue, carne e ossos” (Freud, 1913[1912-1913]/1980, p. 160) do pai morto. Freud descreve, por meio do canibalismo, a identificação ao morto.

O violento pai primevo fora, sem dúvida, o temido e invejado modelo de cada um do grupo de irmãos: e, *pelo ato de devorá-lo, realizam a identificação com ele*, cada um deles adquirindo uma parte de sua força (Freud, 1913[1912-1913]/1980, p. 170, grifos nossos).

Com o intuito de cessar o ciclo de violências, os filhos, de posse das virtudes paternas, interditam o incesto e o canibalismo, transformando o pai morto em ideal. Por fim, “o pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo” (Freud, op. cit., p. 171), foi convertido em totem, sendo assim adorado e respeitado.

O totemismo, em psicanálise, é entendido para além de um sistema religioso e social – constitui-se, principalmente, como um modo de funcionamento psíquico. Frente ao fato implacável da morte do pai, faz-se necessário um trabalho psíquico. Trata-se da passagem do pensamento onipotente e mágico – determinante da sobreposição do desejo à realidade – ao sistema de trocas – marcado pelo regramento da realização do desejo. Não só a economia interna do aparelho apresentará inovações mas também as relações com a realidade se modificarão. Com a identificação ao totem – ou, como profere Florence (1984), a “identificação totêmica” (p. 89) – instituiu-se, além de um novo funcionamento anímico, outro laço social. A identificação totêmica marca, portanto, a ligação entre disposição psíquica e organização social.

No processo de identificação totêmica deparamo-nos com um tema bastante caro a esta tese: a construção de um objeto – uma formação substitutiva (*Ersatzbildung*). A identificação totêmica leva à construção de um objeto que não o exato pai primevo: possibilita, então, a transformação do pai em outro. Podemos asseverar que é pelo trabalho psíquico exercido sobre a ausência do pai da horda que um “novo/antigo” objeto emergirá. De maneira mais radical, nós podemos construir a seguinte afirmação: a efetividade da identificação totêmica depende da ação coordenada entre a extinção e a reencarnação do objeto. Fazê-lo desaparecer é, portanto, condição para fazê-lo aparecer.

Em primeiro lugar, a troca de um objeto por outro ocorre se, e somente se, o pai for reconhecido como morto. Vemo-nos novamente lidando com a perda do objeto, só que agora se trata da morte do pai primevo (*Ur-vater*). É sobre a perda, efetivada pela realidade e assimilada pelo psiquismo, que se produz a identificação totêmica. Assim sendo, nesse percurso de construção de substituto, reencontramo-nos com o afeto e o trabalho de luto. Faz-se necessário o “abandono” dos investimentos no pai primevo, em prol do redirecionamento da carga àquele objeto assimilado e transformado pela identificação, o totem.

Na identificação totêmica, a incorporação do objeto se dá ao preço de um rearranjo afetivo: um pai cujos fios afetivos são marcados pela ambivalência desaparece, em seu lugar instala-se um substituto cujo mote dominante dos afetos é o amor. Salienciamos que a incorporação, que participa da identificação totêmica, não é inteiramente análoga àquela tratada anteriormente. A incorporação, ao trazer para o psiquismo não o pai primevo mas um suplente, abre a possibilidade de se construir pactos: adentra-se num sistema de trocas, em que o perdido pode ser suprido por um outro. O objeto será incorporado ao psiquismo – seja do primitivo, seja da criança – se a vinculação afetiva for reelaborada sob o privilégio do amor. O pai necessitou de uma nova arrumação na maneira de amá-lo e de odiá-lo, transformando-o em um objeto estável e ideal, e só então foi “incorporado” ao psiquismo.

A consolidação de um ideal favorece a sustentação do rearranjo dos afetos ambivalentes. Freud, em “Pulsões e Destino da Pulsão” (1915/2004), afirma que numa relação estável com o objeto –como, por exemplo, a um ideal –“o ódio foi amalgamado ao amor e remonta às pulsões de autoconservação” (p.161). Assim, enquanto a relação – ou o ideal – se mantém, temos amor e ódio intrincados, evidentemente, sob a regência da batuta do amor. Via identificação totêmica

[...] a admiração e o amor ao pai real se transformam em desejo de ser como o pai ideal, mais poderoso que antes; o ódio e o ressentimento se transformam em culpa a qual, com o tempo, se tornará submissão (Florence, 1984, p. 104).

O amor e o ódio se direcionam ao ideal. O amor aspira a um alvo utópico: igualar-se ao ideal – para, enfim, tornar-se tão poderoso quanto o pai. E o ódio é um tanto engolido pelo amor e outro tanto transformado em culpa –por ter desejado a morte do pai, agora idealizado. O ódio encontra seu destino entrelaçado à submissão ao ideal. O ódio dobra-se em subserviência. Eis aí exposto o paradoxo da identificação totêmica: servir ao pai ideal e alcançá-lo.

O pai morto, amado e incorporado é concebido interna e retroativamente como autor da lei, mantendo, dessa maneira, a constância da interdição. A presença de um

totem/ideal comum – o mesmo pai primevo (*Ur-vater*) – também afeta os demais membros da horda. A ligação de vários primitivos/crianças a um mesmo totem/ideal sustenta a “identificação dos sujeitos entre si, como membros de uma comunidade” (Florence, 1994, p. 130). Conectados a um mesmo totem/ideal, os homens passam a se reconhecer como parte de uma mesma linhagem/família. Concluímos que a identificação ao totem/ideal garante um nome de linhagem/família, que não só particulariza cada membro mas também determina as possibilidades para a socialização.

A identificação totêmica, enfim, nos possibilita discutir as relações entre eu e objeto a partir de um prisma diferenciado daquele apresentado pela identificação histórica. No âmbito desta última, a identificação se constitui como uma substituição frente à impossibilidade da manutenção da relação de objeto. Trata-se de uma relação de posse para com um objeto desejado e recalcado. Estamos no domínio onde o eu e o objeto já se encontram minimamente diferenciados. Trata-se de possuir o objeto no seio do eu. Na identificação totêmica, por sua vez, há substituição tanto da vinculação afetiva, quanto do próprio objeto. Essa identificação equivale ao trabalho de luto frente ao objeto perdido – o pai primevo (*Ur-vater*) – e a construção de um ideal – o objeto transformado – que fará parte da estruturação do eu. A identificação totêmica se faz, pois, no domínio do ser, tempo da coincidência entre eu e objeto, tempo de constituição do eu.

Podemos chegar a essas mesmas conclusões se trilharmos outro caminho. Tomando o exemplo da identificação na história primitiva do complexo de Édipo do menino tal qual é tratada em 1921, Freud a descreve como a forma mais arcaica de se expressar um laço afetivo. Aí, a identificação consiste em assimilar pela incorporação o objeto que prezamos e pelo qual ansiamos: querer ser o pai. Ela é uma preparação, uma abertura de possibilidade para uma relação edipiana, propriamente dita, de onde irão advir a rivalidade e os conflitos.

Enfatizamos a precedência primitiva dessa identificação. Claramente ela não é colocada como sinônimo de escolha de objeto, ela a antecede. Enquanto essa identificação aponta para aquilo que o menino gostaria de ser, a escolha de objeto refere-se à ordem do ter, “a distinção depende de o laço (*Bindung*) se ligar ao sujeito ou ao objeto do ego” (Freud, 1921/1980, p. 134). O eu, é, pois, dotado de duas posições: objeto e sujeito. Aqui Freud fala de uma identificação ativa e eletiva (própria do menino): “a identificação esforça-se por moldar o próprio ego de uma pessoa segundo o aspecto daquele que foi tomado como modelo” (Freud, op. cit., 134). Assim, na pré-história do complexo de Édipo, identificar-se ao pai significa “permitir ao eu exercer sua ‘parte-sujeito’”. (Assoun, 1996, p. 270). Podemos afirmar, contudo, que nessa identificação o eu se transforma/conforma de acordo com aquele que é tomado como modelo. Estamos de volta à instauração de um ideal. Para tanto, o eu se submete a esse mesmo ideal, tornando a ideia de uma porção sujeito dentro do eu não só bastante polêmica, como também, acima de tudo, faz com que nos deparamos com uma questão dialética. Objeto e sujeito não são necessariamente antagônicos, mas articulam-se na formação de uma síntese complexa. Como nos explicita Ogden (2003), em psicanálise, sujeito e objeto não podem ser compreendidos isolados um do outro, uma vez que os elementos “opostos se criam, preservam e se negam um ao outro, cada um em relação dinâmica e mutativa com o outro” (p. 12).

A identificação totêmica é fruto de uma construção que se inicia com a ideia de uma incorporação – enquadre do objeto sexual (“Três ensaios sobre a teoria da Sexualidade”, 1905/1980) –, passa pela duplicação do eu – sujeito e objeto do investimento (“Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância”, 1910/1980) –, faz referência as dificuldades da perda do objeto – caráter regressivo e progressivo da identificação (“Um caso de paranoia que contraria a teoria psicanalítica da doença”, 1915/1980; “Psicogênese de um caso de homossexualismo em uma mulher”, 1920/1980) –, trata, por fim, da instalação de objeto substituto, um ideal no eu – modificando a economia dos afetos em relação ao perdido (“Totem e

Tabu”, 1913[1912-1913]/1980). Nesse percurso nos aproximamos da identificação tomada, cada vez mais, como primitiva, originária. Não se assenta, exclusivamente, no campo de “ter o objeto”, mas sim, no de “ser o objeto”. Como irá nos afirmar Freud (1941[1938]/1980) em uma brevíssima anotação:

As crianças gostam de expressar uma relação de objeto por uma identificação: ‘Eu sou o objeto’. O ‘ter’ é o mais tardio dos dois. Após a perda do objeto, ele recai para ‘ser’. Exemplo: o seio. ‘O seio é uma parte de mim, eu sou o seio’. Só mais tarde: ‘Eu o tenho’ — isto é, ‘eu não sou ele’... (p. 335)

Modifica-se, por assim dizer, a relação de posse em relação de existência, em que essa última é bem mais antiga, remetendo-se as tentativas egoicas mais arcaicas de lidar com a perda do objeto. A identificação, ao fim e ao cabo, vai suprimindo a posição do próprio processo de constituição do eu – e suas clivagens.

As transformações sofridas pelo eu em consequência do processo de identificação totêmica se constituem, acima de tudo, em tentativas de reparação frente ao objeto morto. Assim, a identificação, além de conservadora, faz com que a imagem do eu torne a se dobrar. Dobra-se de duas formas. Primeiro, dobra-se porque se faz outra – ou simplesmente por fazer-se mais uma –, a imagem se duplica a partir da incorporação do ideal de pai. E, dobra-se também por se deixar dominar por um ideal. O eu se curva a esse novo incorporado.

4.5. Identificação melancólica.

Dentro do panorama descrito, cabe-nos ressaltar que até aqui tratamos da identificação como um passo sequencial à perda. O objeto é perdido! Ele é tomado com ausente, morto ou assassinado. A identificação, enquanto tentativa de elaboração da perda, procura sanar a falta do objeto.

É tempo agora de trabalharmos um tipo de identificação que é deflagrada justamente para que a perda não se processe. Ela se constitui num mecanismo em que o eu trabalha para **apagar** a queda do objeto, e não para **elaborá-la**.

Há – e não temos mais dúvidas sobre isso – um enredamento radical entre eu e identificação. Que as identificações afetam o eu – em maior ou menor medida –, isso

também já nos é claro. Seja na histeria, seja no contágio, seja na incorporação, seja na homossexualidade, seja no totemismo, o eu é comprometido. Freud, no segundo ensaio de “Reflexões para Tempos de Guerra e Morte” (1915/1980), afirma que “cada agravo a nosso ego todo-poderoso e autocrático é, no fundo, um crime de lesa-majestade” (p. 336). O diferencial desse grupamento de identificações que apresentaremos agora é que o eu rebela-se, amotina-se, revolta-se contra a perda. Freud afirma que o mecanismo estabelecido por essa identificação é característico do narcisismo – o eu é objeto e sujeito dos investimentos. Trata-se, então, de uma **identificação narcísica**.

Tal identificação, além de se basear no específico movimento reflexivo do narcisismo, apresenta outras peculiaridades não menos imprescindíveis, a saber, ela é regressiva e ambivalente. Frente à maneira, nua e crua, pela qual o eu se submete a ser o objeto – abandonando a escolha de objeto, regredindo ao funcionamento narcísico e retomando a ambivalência que estava apaziguada – encontramos um funcionamento bem mais complexo do que aquele proposto pela denominação identificação narcísica. Dito isso, de fato, pensamos que a nomenclatura utilizada por Freud para essa identificação carrega certo tom reducionista, uma vez que parece privilegiar apenas uma das distinções desse intrincado conjunto de ações. Como delineamos no Capítulo 3, o arrebatamento maior desse processo ocorre, por excelência, na melancolia. Assim sendo, preferimos (re)batizar a identificação narcísica, chamando-a, de agora para frente, de **identificação melancólica**, pois, essa identificação traz a marca indelével da destinação psíquica que a caracteriza.

A partir da melancolia, a dificuldade de absorver a perda aponta outro olhar sobre a identificação. Na melancolia, procura-se manter o que já não se encontra nem lá no mundo, mas acima de tudo, nem cá no eu. Essa tentativa é realizada ao preço da completa sujeição egoica à sombra do objeto. Eis o núcleo da identificação melancólica: ao invés da justaposição entre o eu e o objeto, encontramos a ameaçadora amarração entre o eu e a sombra do objeto. Abrem-se os meandros para

o descortinamento de uma identificação mortífera. A melancolia nos leva ao (re)encontro com uma faceta funesta da problemática que envolve a imagem narcísica: **eu-sombra**.

Com isso vamos, de pronto, afirmar que o trabalho do eu em recusar a perda do objeto de satisfação, alerta-nos para uma tentativa de evitação que essa vertente mortífera seja recolocada em cena. Como já nos detivemos anteriormente, na melancolia o tiro sai pela culatra: todo esse esforço – o contra-luto – acaba, de fato, levando o sujeito a se deparar exatamente com a vertente do eu da qual ele tentava evitar. Essa porção é narcísica, regressiva e ambivalente. Narcísica, pois, de funcionamento reflexivo: o eu é quem investe em si, ou mais especificamente, o eu direciona a libido para uma sombra pré-instalada. Regressiva, por indicar tanto o abandono das relações objetais quanto o retorno a um funcionamento arcaico, a saber, o narcisismo primário. Ambivalente, uma vez que dissolve o amálgama entre amor e ódio, fazendo do eu, identificado à sombra do objeto, foco de toda gana maledicente.

Precisamos nos aproximar das condições que cercam a identificação melancólica, para chegarmos a essa partícula constitutiva do eu – o eu-sombra. Continuaremos, então, a caminhar um pouco mais sobre os cacos do nosso cristal partido – a melancolia.

O percurso da identificação melancólica, de início, não parece trazer qualquer novidade. Freud (1917[1915]/2006) afirma que houve “uma ligação da libido a um determinado objeto” (p.108). Contudo, alguma ofensa ou decepção proveniente daquele provocou um abalo no vínculo. A libido demovida dessa ligação foi remanejada para o próprio eu, onde servirá à instauração de uma identificação. Esse modelo, contudo, é marcado por um paradoxo:

Por um lado, é necessário que tenha havido uma forte fixação ao objeto de amor, mas, por outro, em contradição com esta premissa, é preciso que haja concomitantemente uma fraca resistência e aderência do investimento depositado no sujeito (Freud, 1917[1915]/2006, p.108).

Dito de outro modo, há uma frágil colagem do investimento ao objeto, o que se comprova pela efetiva retirada da libido quando ocorre uma decepção. Existe, paralelamente, uma forte ancoragem neste objeto, pois, para não perdê-lo, o eu se erguerá, rebelando-se contra tal extravio. Como, ao mesmo tempo, se ligar tão intensamente e se desprender com tanta facilidade de um objeto?

Partindo dessa aparente contradição, Freud (1917[1915]/2006) transforma, com a ajuda de Otto Rank, a incoerência na própria explicação. Identificar-se ao objeto perdido é, simplesmente, uma maneira de não perdê-lo. Para tanto é preciso, por meio de uma revolta – a que chamamos contra-luto – mantê-lo, mesmo frente à perda. O eu evita a imputação de qualquer ranhura à de si mesmo, para tanto ele se identifica ao objeto, trazendo para o registro narcísico o circuito pulsional. Dessa maneira, o eu tenta se conservar intacto à perda.

É fácil indicar que esse funcionamento do eu traz à baila o mítico “Um” – momento da origem do eu. Tempo em que os danos, advindos da não satisfação, ainda não atingem o eu. Período em que o mágico e utópico bloco narcísico se impõe à realidade.

Sabemos, contudo, que não é nesse tempo que o eu se encontra. **O “Um” já foi perdido.** A escolha narcísica, realizada por um eu já narcisado, busca, em alguma medida, manter o eu enquanto eleito prioritário, enquanto o objeto de amor. Pois bem, o eu atual é uma instância que investe em outros objetos para além de si, mesmo que as escolhas mantenham, a partir do modelo, o narcisismo.

A escolha de objeto, que antecedeu a perda, foi feita, então, a partir dessa imagem narcísica. A escolha, então chamada de narcísica, coincide com a relação estabelecida ao objeto durante o narcisismo primário: “aquela da aderência completa, uma ligação sem rupturas entre o eu e o ‘objeto’” (Rivera, 1996, p. 103). Para tanto é necessário que o objeto escolhido possua traço, ou traços, que levem à conservação desse mito imagético

Como Freud especificou, há uma fixação nessa escolha: frente à perda, despreza-se a escolha narcísica de objeto para se retomar o próprio narcisismo. Assim, a prévia escolha narcísica possibilita, portanto, que “ao se defrontar com obstáculos, o investimento de carga depositado no objeto regrida ao narcisismo” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 108). Eis aqui explicitado o caráter regressivo da identificação melancólica.

O termo fixação, encontrado na expressão “forte fixação ao objeto de amor” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 108), pode ser entendido dentro de uma específica acepção semântica. Fixação é tomada aqui como a mais completa ausência de flexibilidade, como fixidez ou mesmo rigidez. Como aponta Laplanche (1993): é a “falta de adaptação às contingências do objeto” (p. 306). Ressaltamos que não é a totalidade do objeto que é eleita como ancoragem para de satisfação, mas sim aquele traço que faz suplência ao narcisismo. Contudo, o modelo do ideal narcísico é tão rigoroso que sua realização permanece sempre fora do alcance de qualquer sujeito.

É aí mesmo, nesse rigor, que está, concomitantemente, a sua fragilidade. Qualquer modificação no objeto, que o afaste minimamente dessa completude narcísica, provoca a retirada do investimento. “Um detalhe ínfimo [...] pode deteriorar-se e tudo está perdido, produz-se uma retirada brusca” (Laplanche, 1993, p. 306). Frente à menor dificuldade se rompe o laço com o objeto. Alguma deficiência, qualquer deficiência, frente a esse ideal narcísico faz com que o objeto seja totalmente destituído de investimentos. Eis aí uma questão crucial: a escolha do objeto pelo melancólico é referendada em um ideal bastante preciso, contudo, o abandono é realizado a partir de um prisma totalitário: a ligação ao objeto é pontual e exata e o desligamento é absoluto. Se o objeto escolhido apresentar qualquer imperfeição, há uma completa retirada da libido. Não há tolerância para as – inevitáveis – falhas do objeto.

Segundo Lambote (1997), o melancólico vive entre duas imagens: uma referida aos parâmetros narcísicos fundamentais e outra assentada sobre os efeitos de uma

verdade muito precoce, a saber, “a natureza imperfeita de todo investimento” (p. 276). Essas imagens se entrelaçam no momento da escolha de objeto. A eleição do objeto é, por si só, uma tentativa de garantir a constelação narcísica de onipotência. O melancólico, ao escolher um objeto, aposta e desacredita na conservação da efígie narcisismo primário. Essa tarefa destinada ao objeto – qualquer que seja o objeto – é insuportável, afinal é exigida do objeto a obrigação de carregar o funcionamento do “Um”. Além do que já nos afirmou Lambote (op. cit.) sobre a imperfeição do investimento, completamos: o melancólico “sabe” sobre uma perda bastante arcaica e procura, por meio de escolha narcísica de objeto, afastar-se do encontro com esse trágico vestígio; ele “sabe” que toda e qualquer escolha é apenas um arremedo, pois ele traz em si a indelével certeza de uma perda irrecuperável: a presença da ausência do “Um”.

Podemos afirmar que o objeto escolhido pelo melancólico é, pois, uma prótese – um substituto artificial de uma parte perdida ou ausente. Constatamos, então, que a própria escolha de objeto, na melancolia, não nos aponta para uma imagem narcísica grandiosa, mas sim para uma débil imagem que não mais se sustenta. A busca por um objeto-prótese indica, por si só, um movimento de reparação. Adiantamos que a escolha de objeto do melancólico já é uma tentativa de manter o eu-sombra bem longe da cena narcísica.

Descritas a precisão da escolha do objeto e a radicalidade da retirada do investimento libidinal, é tempo de abordamos, de fato, a identificação melancólica.

[...] a identificação narcísica [melancólica] com o objeto torna-se um substituto do investimento amoroso anteriormente depositado, permitindo que – apesar do conflito com o objeto de amor – não mais seja preciso renunciar à relação amorosa em si (Freud, 1917[1915]/2006, p. 108 e 109).

A identificação melancólica tenta trazer para o cerne do eu a relação amorosa vivida até então. Todavia, o eu não é envolvido pela ligação entre ele e o objeto, mas sim pela sombra do objeto. Mesmo que Freud o tenha acabado de afirmar, enfatizamos que não se trata, aí, de uma mera substituição, mas da persistência de

uma relação. A identificação melancólica busca simplesmente apagar a possibilidade de que um hiato se abra no próprio eu. Não se ventila a possibilidade de substituição, troca ou barganha. Empreende-se um aplacamento radical da perspectiva da “renúncia à relação amorosa” (Freud, op. cit., p. 109).

A identificação melancólica é “por assim dizer, o investimento narcísico de objeto por excelência” (Rivera, 1996, p. 103, grifos da autora). Ela tenta manter, de qualquer forma, não só o funcionamento narcísico, mas a imagem narcísica. Contudo, quanto mais a identificação tenta se apropriar do objeto perdido, mais ela se depara apenas com uma sombra. A sombra que se abate como um véu negro sobre as todas e demais possibilidades narcísicas. Uma perda – a do objeto-prótese – acaba levando a outra – a do eu-narcisado. A sombra do objeto perdido fará eco em uma faceta velada, ou ao menos adormecida, no próprio eu: o eu-sombra.

Se o eu aderido ao objeto aspirava ao “Um”, agora o eu e a sombra do objeto se fundem, desvelando algo que já estava lá: um eu-sombra. A identificação melancólica, ao procurar manter o objeto no seio do eu, leva esse mesmo eu a se encontrar com uma de suas vertentes originárias.

A identificação melancólica aparece como o revelador, a posteriori, não somente de uma escolha de objeto, mas também como o estofamento mesmo de que é tecido o seu eu, e o eu de todos os homens em geral (Florence, 1984, p. 141).

A identificação melancólica oferece-nos, portanto, o “acesso” ao material que, comumente, garante a constituição do eu: a sombra do “Um”. Essa matéria-prima, quando identificada ao eu, verte-se no, por nós denominado, eu-sombra.

Encontramos, à revelia do funcionamento onipotente, mágico e autossuficiente do eu, uma vertente outra. Frente ao narcisismo que, em relação à realidade da não satisfação tenta aniquilá-la, imiscui-se uma faceta tão ou mais destrutiva do que essa realidade. Apesar da “unidade narcísica”, que persiste na ilusão de ser intocável, inatingível e, por que não dizer, de ser miragem de aparência consistente, desponta um outro flanco, aquele que encarna a impossibilidade de uma imagem se manter. Eis

o eu-sombra! Tal fragmento é aquele que, apesar da empreitada psíquica denominada narcisismo, indica que houve uma perda! Há uma perda que nunca passa, um resto sombrio não elaborável, um luto impossível de ser absorvido pelo eu. Assim, a escolha narcísica que, a princípio, parecia ser apenas uma **recomposição** da imagem, acaba por revelar, depois de sua quebra, a perda da **composição** da imagem onipotente. Esse é o estofo sobre o qual nos falou Florence: a sombra do objeto.

De que objeto se trata? Voltamos aqui ao momento que antecede o próprio narcisismo, relembramos que o tempo do “Um” só se instala na ausência do outro. É a partir da vaga deixada pelo outro que um primeiro objeto de investimento se implica. O objeto, legatário do lugar deixado pelo outro, torna-se a primeira representação unitária, a saber, o eu. O eu-sombra, portanto, é constituído pela irrestaurável perda desse primeiro objeto de amor: o outro desaparecido e transformado em imagem narcísica, ou seja, o “Um”. O eu-sombra é fundado por essa perda que permanece lá, no seio do eu, indicando que, apesar de toda e qualquer tentativa, **o perdido é insubstituível**.

O eu-sombra causa espanto? Não espanto, mas causa estranheza. Estamos de volta ao caminho trilhado pela díade estranho/familiar (*Heimliche/Unheimliche*) (Freud, 1919/1980). O eu-sombra é estranho (*Unheimliche*), assustador, causador de mal-estar, incômodo. Reiteramos com Freud que ele é estranho não por ser novo, mas apenas por se revelar muito familiar (*Heimliche*). O eu-sombra expõe a origem da própria história da constituição do eu: a irreparável ferida narcísica. O eu-sombra, dessa forma, é o arauto da mais terrível das denúncias: ele enuncia que o tempo do “Um”, ilusão absolutamente necessária, nada mais é do que uma ilusão.

O caminho percorrido pela melancolia na busca de conservar um ideal narcísico, ao preço de manter a sombra do objeto no seio do eu, revela-se uma verdadeira tragédia. Esse mesmo drama, por outro lado, foi-nos fundamental. Ele nos levou à presença do eu-sombra. Constatamos que essa partícula do eu, responsável por delatar a perda do “Um”, não é privilégio dos melancólicos. Ela é parte da história

de constituição do eu em todo o humano. Com isso estamos afirmando que o eu-sombra é uma faceta que esteve e, ainda, está no bojo do eu, lembrando a cada um a irreparável perda do “Um”. O tempo narcísico da onipotência e da autossuficiência é findo.

A incorporação da sombra do “Um” não corresponde à assimilação ou à integração daquela ao eu. No homem, em todos os homens, há, pois, uma sombra que não se deixa elaborar. Posto que o eu-sombra não é imagem ou representação, mas uma anti-imagem, algo que não se deixa inscrever, não há como colocá-lo num registro de trocas. Não existe, assim, luto possível. Ele permanecerá sempre lá, sorrateiramente à espreita.

O eu-sombra, então, é o retrato tanto do engodo da grandiosidade narcísica quanto da mais violenta destrutividade advinda desse mesmo eu. Frente a essa ferida narcísica muitos são os caminhos que podem ser trilhados, dentre as quais a melancolia é apenas um deles.

Na melancolia, a identificação apresenta, por meio do eu-sombra, uma especial contradição: a dependência do objeto e o narcisismo são igualmente acentuados. Essa contradição é, também, o próprio disparate sobre o qual se ergue o eu: recuperar, a partir da sombra do perdido – o eu-sombra –, o outro que formou comigo o “Um” – o eu-narcisado –, sendo, ao mesmo tempo, apenas mim mesmo – o eu-pedaços-em-fluxo. Nesse percurso, constituir-se implica um delicado deslize entre luz e sombra.

Na força, na constância e na proporção da melancolia, o eu se perde, se autodestrói, não só pelo esvaziamento, mas também por fazer-se alvo de todo tipo de recriminação. Essa fusão entre eu e sombra, apesar de arrebatadora, não explica, por si só, a animosidade e a violência autodestrutiva do eu, capaz de autoexterminar-se. Contudo, como o próprio Freud (1917[1915]/2006) afirma, a identificação melancólica, feita aos moldes da incorporação, “trata-se de uma primeira etapa” (p. 109) do

complexo melancólico. Apresenta-se, então, a segunda condição, a saber, a intensidade da ambivalência.

Nada melhor para abordar esse tema do que os trabalhos sobre o pai da horda primeva tomado em refeição pelos os filhos/rivais. O canibalismo, no entanto, será retomado a partir de outro texto que não o “Totem e Tabu” (1913[1912-1913]/1980). Apoiado nas ideias de Ferenczi, expostas num trabalho de 1913, e no próprio texto de “Totem e Tabu” (1913[1912-1913]/1980), Freud volta a falar sobre mito da horda e da identificação ao pai morto. Contudo, e é isso que nos interessa, num percurso absolutamente inverso à identificação totêmica. Em “Neurose de Transferência: uma síntese” (1915/1987), apropriamo-nos dessas interessantes articulações entre identificação melancólica e ambivalência. Enquanto a identificação totêmica apazigua a ambivalência e constrói um substituto, a identificação melancólica trabalha no sentido oposto: reapresenta a ambivalência e leva à identificação com o morto.

A mudança de humor recorrente nos quadros melancólicos faz lembrar a sucessão entre a vitória e o luto. A melancolia revela, num primeiro momento, o triunfo sobre o pai e, no outro, o luto por sua perda.

Concluimos, a partir da psicologia dos povos, que esse cerimonial apenas repete [...] o comportamento da fraternidade, após terem dominado e matado o pai (Freud, 1915/1987, p. 80).

A melancolia traz novamente à cena a relação com o pai primevo. Guiados por esse caminho freudiano, pretendemos ressaltar algumas nuances. De chofre asseveramos que o melancólico se identifica ao morto, ao perdido. Realiza-se uma incorporação dessa sombra, aplacando-a sobre o eu. A sombra do pai se constitui em “âncora” do melancólico.

Como se não bastasse o incorporado ser um morto, também na melancolia o amalgamento entre amor e ódio, próprio da construção de um ideal totêmico, não tem vez. A partir da identificação com a sombra do pai, toda ambivalência ganha asas, dando lugar a um sujeito que se odeia, se acusa, se tortura.

De volta a “Luto e Melancolia” (1917[1915]/2006), Freud descreve assim o duplo destino do investimento erótico do melancólico:

[...] em parte regrediu à identificação, em parte, porém, foi remetido – sob a influência do conflito de ambivalência – ao sadismo, que é o estágio de desenvolvimento mais próximo do conflito de ambivalência (p. 110).

Freud apresenta que, na melancolia, é a ambivalência que marca a ligação ao objeto perdido. “Esse conflito de ambivalência, seja ele de origem mais real, ou mais constitutiva, é um dos importantes *pré-requisitos para o surgimento da melancolia* (Freud, 1917[1915]/2006, p. 110, grifos nossos). Enquanto na identificação totêmica a ambivalência é substituída pelo amor ao ideal, na identificação melancólica o amor ao objeto de satisfação idealizado é decomposto em sua origem ambivalente.

O termo ambivalência foi especialmente burilado por Freud em “Pulsões e Destino da Pulsão” (1915/2004, p. 155), relacionando-o à transformação da pulsão em seu contrário. Ao se desvencilhar de um objeto, todo arranjo amor/ódio é desfeito, resultando na transformação do amor em ódio. Ou, dito de outra forma, o cetro que estava predominantemente na mão do amor passa a ter outro regente, o ódio. A desunião da liga amor/ódio é o outro nome para a transformação do conteúdo¹¹.

O ódio – sob forma de críticas e censuras – direcionado originalmente ao objeto perdido, passa a envolver mortiferamente o eu: tornando-o, então, o próprio palco do conflito. Para tanto uma instância especial do eu julga-o como se ele fosse o objeto abandonado. Essa articulação é assim enunciada por Freud (1917[1915]/2006):

Desta forma, a perda do objeto transformou-se em uma perda de aspectos do eu, e o conflito entre o eu e a pessoa amada transformou-se num conflito entre a crítica ao eu e o eu modificado pela identificação (p. 108).

O conflito psíquico é possibilitado, portanto, por dois movimentos dentro do próprio eu, a saber, a identificação à sombra do objeto e a constituição de um agente moral. Uma parte do eu se contrapõe à outra. Essa instância especial¹², derivada das parcelas superiores do eu, mostra sinais de independência. Ao distinguir-se do eu, ela

¹¹ Essa questão será (re)trabalhada no Capítulo 5, quando introduziremos a força da pulsão de morte e a defusão pulsional.

¹² Temos aí o caminho já traçado para o que, futuramente, será chamado de “supereu”.

é capaz de observar, criticar, julgar e bradar com o restante do eu como se fosse com um objeto. O eu, além de sucumbir à identificação à sombra, é desprezado desde dentro, a partir desse agente moral. A identificação melancólica nos expõe – embora de forma sinistra – a divisão do eu. De fato “uma grave cisão, um conflito dilacerante” (Florence, 1984, p. 136) em que uma fração do eu se opõe à outra.

De forma tortuosa e arrebatadora, o melancólico acaba por se vingar do objeto. Como Freud (1917[1915]/2006) nos diz, é a partir do sadismo¹³ que podemos acessar o aspecto mais “interessante e perigoso” (p. 110) da enigmática melancolia – a tendência ao suicídio:

[...] o eu somente pode matar a si mesmo se conseguir, através do retorno do investimento objetual, tratar a si próprio como um objeto, isto é, se puder dirigir contra si a hostilidade originalmente destinada a um sujeito, hostilidade esta que, em verdade, está no lugar da reação original do eu contra os objetos do mundo externo (Freud, 1917[1915]/2006, p. 111)

Autoassassinar-se é, em primeiro plano, a tentativa de matar o objeto que sombreou o eu. Todavia, como o eu está plenamente identificado ao objeto, o eliminado é o próprio eu. Com isto posto, descrevemos a última característica da identificação melancólica, a sua destrutibilidade¹⁴. É na relação singular com o conflito ambivalente que a identificação melancólica encontra seu fim, sua própria finitude.

A identificação, mecanismo do qual esperaríamos o abrandamento dos efeitos letais da sombra do objeto sobre o eu, é, ao fim e ao cabo, um instigador do eu-sombra. Assim, essa identificação não estanca o sangue ou cicatriza a ferida, ela os mantém. Para explicitarmos ainda mais essa relação paradoxal que a identificação melancólica carrega, recorreremos a uma metáfora utilizada por Mauro Mendes Dias em Seminário sobre a Melancolia¹⁵. Ele nos diz: o melancólico, para não se molhar, foge da chuva se jogando no lago. De uma maneira no mínimo bizarra, o melancólico

¹³ Mais à frente, em 1924, Freud tomará o masoquismo e não o sadismo como sendo primordial ao eu. Trabalharemos essa mudança no próximo Capítulo.

¹⁴ De fato voltaremos a esse ponto no Capítulo 5, quando trabalharmos as articulações entre o eu e a pulsão de morte.

¹⁵ Realizado na Escola de Psicanálise de Campinas, em fevereiro de 2005.

tenta se livrar da perda do objeto para se manter vivo. Contudo, apesar de seu intuito, ele só encontra o eu-sombra, o irremediável buraco na malha narcísica. É na precisão desse ato que ele se esvai. Morrem eu e sombra, afogados na precisão destrutiva do ato suicida. Quanto mais o eu foge da perda do objeto, maiores e mais terríveis podem ser as **assombrações** com as quais ele compartilha seu esconderijo.

Tomemos a enunciação de Polônio sobre Hamlet: “Embora isso seja loucura, mesmo assim há nela certo método” (Ato II, Cena 2, p. 197). Assim como Freud¹⁶ assevera a existência de um método no delírio paranoico, podemos afirmar que também a melancolia revela um “método”: não só um caminho para compreensão de seu próprio funcionamento mas também desvenda um dos trajetos por onde passa a constituição do eu: a vertente que emblema o eu perdido da imagem narcísica, o eu-sombra. O grande descerramento da melancolia, nosso cristal partido, é o fato de ela conter o próprio método da constituição do eu – **o embate frente à ferida narcísica fundamental**. A sombra incorporada ao eu expõe-se com um fragmento que não se integra ao eu. Se não é assimilado, não há com fazer o luto do mesmo. Essa fração pode minar a instalação e/ou a manutenção da imagem narcísica, uma vez que o eu-sombra, se alastrado por todo o eu, faz desse último alvo de uma ligação regida pelo ódio.

A sombra e a imagem do eu encontram-se entrelaçados no momento mesmo da constituição. As identificações – e, agora, nos referimos a todas elas – representam o mecanismo sobre o qual as diversas camadas do eu vão se erguendo. E, em especial, a identificação a melancólica expõe uma operação fundamentalmente narcísica, regressiva e ambivalente, marcada pela faceta que alcunhamos de eu-sombra. Esse se refere à inscrição do perdido, que lá permanecendo como tal impossibilita o trabalho de luto. Assim, o eu-sombra conserva a perda no seio do eu.

¹⁶ Freud já utilizou esta paráfrase nas “Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (Dementia Paraoides)” (1911/1980), ao se referir ao delírio paranoico.

O eu é, portanto, no mínimo plural: o objeto perdido e o eu perdido do objeto. Nesse imbróglio entre eu e objeto, a perda pode ser tomada tanto como abertura de possibilidade para reconstrução de uma imagem narcísica – independente da relação que, depois, se mantenha com essa – quanto como o mais profundo e mortífero mergulho no mundo das trevas – consequência dos efeitos desnarcisante do eu-sombra¹⁷. No primeiro caso, as subordinações a um ideal e o apaziguamento da ambivalência permitem não só a conservação do objeto (obviamente transformado) mas também a passagem do registro do particular ao social – relacionado a um sistema de trocas. Na rebelião frente à perda, por outro lado, deparamo-nos com o fatal liame entre eu e sombra. O encontro com a sombra do objeto – acrescido do retorno à ambivalência originária¹⁸ – resulta, de fato, em um reencontro com um resto não digerido.

Por fim, podemos dizer que o eu, em seu processo de constituição, assujeita-se: seja a um elo erótico recalcado – identificação histérica –, seja ao enquadre do seio perdido – incorporação –, seja ao objeto edípico recalcado – identificação sexual –, seja a um ideal – identificação totêmica –, ou seja a apenas uma sombra – identificação melancólica. Submissão: parece ser essa a origem e o destino do eu.

Depois de ter sido, finalmente, descortinado, o eu ascende ao palco da psicanálise: torna-se objeto de análise. Papel principal? Lastimamos, contudo, dizer que o palco até pode ser considerado central, mas o papel assumido pelo eu não o é. Tudo indica que, ao eu restará apenas o papel de mero coadjuvante. De novo, ao eu pertencem os restos. Esse é, de fato, o lugar e a vez do eu: os resquícios de alguém em algum lugar.

¹⁷ Eis o tem de nosso próximo capítulo, as funções do eu sombra.

¹⁸ Sobre essa cisão, trataremos mais longamente no Capítulo 5, quando abordaremos a defusão pulsional.

Capítulo 5

Cisões do eu e pulsão de morte

A constituição do eu encontra-se intimamente relacionada aos processos de identificação. Por meio do estudo das identificações, fomos agrupando várias vertentes que fazem parte do processo organizador do eu. A própria complexificação da noção de eu é fruto do entrelaçamento com o conceito de identificação.

Depois desse laborioso percurso, chegamos a uma assertiva que merece ser, agora, cuidadosamente estudada. Dissemos: o eu é submisso. Ele se encontra subordinado ao objeto, seja a sua presença seja a sua ausência. A identificação, tomada como mecanismo pelo qual as mais variadas facetas do eu vão se sobrepondo, apresentou-nos algumas das possibilidades de lida – ou não lida– com a perda do objeto. A imagem narcísica, erguendo-se frente ao perdido, revelou-nos que o objeto mantém o eu subserviente. Ao trazermos, junto com Freud, o eu para o palco das construções psicanalíticas, gostaríamos de explorar essa afirmação. Depois, debruçar-nos-emos sobre uma especificidade dentro desse mote: a função da vertente que alcunhamos de eu-sombra sobre a constituição do eu, ou ainda, de que forma aí também a subserviência se faz presente.

Por meio do panorama que, por fim, foi reservado ao eu, encontrar-nos-emos com a ideia de um eu que se relaciona com seus próprios fragmentos, dentre os quais destacaremos o ideal. Atravessaremos a crucial concepção de que o eu – ele mesmo originário de um conjunto de fragmentos identificatórios – tornar-se-á uma das instâncias psíquicas cuja constituição é processual (Freud, 1950[1895]/1980). Guiado por caminhos teórico-clínicos, Freud reformulará a tópica: o eu estará ao lado de outras duas instâncias, a saber, o isso e o supereu. É dentro desse universo que reconsideraremos a ideia de um eu sobrepujado. Ao apontarmos a origem e a articulação entre esses três lugares, procuraremos nos aproximar das consequências de uma afirmação dessa magnitude.

Posteriormente, relacionaremos o eu, já feito instância, à pulsão de morte – conceito decisivo às elaborações freudianas e, por isso mesmo, tão precioso ao nosso texto. Exploraremos as conexões que a pulsão de morte e o eu manterão entre si. Retornaremos, na companhia de Hassoun (2002), a melancolia: “esta entendida como elemento estrutural do sujeito, marcando a impossibilidade de realizar o luto de um objeto” (p. 14). Teremos como fio condutor o deslizamento entre a ascensão de uma imagem narcísica – enquadre que é constitutivo e alienante – e a presença da ausência de imagem – eu-sombra –, marca da defusão pulsional presente desde o início.

5.1. O eu e suas cisões: submissão.

O ideal do eu.

A diferenciação no interior do eu não é, de todo, nova. Já havia sido apresentada por Freud em 1914¹. O ideal do eu, contudo, atingirá, em “Psicologia de Grupo e Análise do Ego” (1921/1980), plano de proeminência.

Freud vê nele [ideal do eu] uma formação nitidamente diferenciada do ego, que permite principalmente explicar a fascinação amorosa, a dependência para com o hipnotizador e a submissão ao líder, casos em que uma pessoa estranha é colocada pelo sujeito no lugar do seu ideal (Laplanche e Pontalis, 1998, p. 222).

O apaixonamento, a hipnose e a obediência a um líder são experiências em que um traço se sobressai: o culto cego a um objeto para o qual são direcionados os investimentos. O objeto, portador de qualidades e atributos superiores, é idealizado. Para além de um processo de valorização, ao objeto é dado um lugar dentro do psiquismo: sobretudo, ele passa a se posicionar frente ao eu. Para compreender a dinâmica do processo de idealização do objeto, Freud recorre à ideia de uma estratificação interna ao eu, em que frutifica uma instância: o ideal do eu.

Numa primeira linha de pensamento, Freud aponta que a intensidade afetiva para com o objeto está referendada no tratamento dado ao próprio eu. Há um transbordamento da libido narcísica para o objeto. E completa:

¹ Vide Capítulo 2.

Nós amamos por causa das perfeições que nos esforçamos por conseguir para nosso próprio ego e que agora gostaríamos de adquirir, dessa maneira indireta, como meio de satisfazer nosso narcisismo (Freud, 1921/1980, p. 143).

Esse derrame narcísico sobre o objeto faz com que qualquer possibilidade de crítica ou dúvida frente às qualidades do amado seja posta de lado. Perde-se o parâmetro pelo qual se medem não só as atividades do objeto, mas também as ações do eu.

[...] o ego se torna cada vez mais desprezioso e modesto e o objeto cada vez mais sublime e pretensioso [...] O objeto, por assim dizer, consumiu o ego (Freud, 1921/1980, p. 143).

A idealização estabelece uma relação de servidão, “uma dependência opressiva para com a pessoa salvadora” (Freud, 1914/2004, p. 118). Contudo, Freud (1921/1980) nos alerta para diferenciação entre a idealização e a identificação. A primeira refere-se a um empobrecimento do eu, que “entregou-se ao objeto, substituindo o seu constituinte mais importante pelo objeto” (Freud, op. cit., p. 144). Na identificação “o ego se enriqueceu com as propriedades do objeto, ‘introjetou’ o objeto em si próprio” (Freud, op. cit, p. 144). Além dessa diferenciação econômica – que parece não ser suficiente – Freud fornece uma distinção dinâmica. Na identificação, o eu transforma-se a partir do modelo do objeto ausente. O eu altera-se como tentativa de conservar o objeto. No caso da idealização, por outro lado, o objeto é mantido, sendo-lhe fornecido um superinvestimento “às expensas do ego” (p. 144).

É digno de nota que, apesar das diferenças econômicas e dinâmicas entre idealização e identificação, o quesito “submissão ao objeto” se mantém. Seja pela supervalorização, seja pela identificação, é em relação ao objeto que o eu é afetado. “Identificando-se” ou “idealizando”, ambos os processos inscrevem uma relação de subserviência ao objeto. Essa relação de submissão é mais intrincada do que um mero servilismo. Em ambas as relações há, por parte do eu, uma tentativa de manter o narcisismo primário, seja deslocando-o para o objeto idealizado, seja trazendo o objeto para si mesmo.

Freud (1921/1980), retomando o mito da horda primeva, nos aponta um encadeamento – e não uma nítida diferenciação – entre idealização e identificação no processo de construção do ideal. Partindo da instituição do grupo social, ele abordará a própria constituição do ideal dentro do eu.

O grupo social, indica Freud (1921/1980), se compõe coercivamente, a partir tanto da alocação do chefe no lugar de ideal quanto da disposição igualitária de todos os componentes frente ao líder. A organização *in status nascendi*, “está ligada ao assassinato do chefe pela violência e à transformação da horda paterna em uma comunidade de *irmãos*” (Freud, op. cit., p. 155, grifos do autor). O desenvolvimento do totemismo representa a união dos indivíduos ao redor do pai – feito totem. Freud enuncia em alto e bom tom: “O pai primevo é o ideal do grupo, que *dirige o ego no lugar do ideal*” (Freud, 1921/1980, p. 161, grifos nossos). Essa passagem é de grande importância, pois nos permite afirmar que o ideal provém do momento mesmo em que o “eu se faz objeto do objeto idealizado” (Florence, 1984, p. 198)². Dito de outro modo, o ideal do eu é constituído pela articulação entre identificação e idealização.

Estamos cientes de que aquilo com que pudemos contribuir para a explicação da estrutura libidinal dos grupos reconduz à distinção entre o ego e o ideal do ego e à dupla espécie de vínculo que isso possibilita: a identificação e a colocação do objeto no lugar do ideal de ego (Freud, 1921/1980, p. 164).

O eu se identifica ao objeto feito ideal. O eu se altera (identificação) a partir do engrandecimento do pai morto (idealização). A constituição de um ideal, internamente ao eu, provoca uma estratificação. O processo de identificação é responsável por uma dupla formação: a constituição do ideal dentro do eu (ideal do eu) e a própria edificação do eu.

Nesse duplo efeito da identificação/idealização, salta aos olhos a relação de submissão do eu em relação ao objeto. Ante os ataques “ao narcisismo absolutamente autossuficiente” (Freud, 1921/1980, p. 164), há, por parte do eu, tentativas de reverter

² Reencontramos nessa afirmação de Florence a dialética do próprio eu tomado como sujeito e objeto.

esse estado de coisas: seja mantendo-se ligado ao objeto, seja fazendo do objeto um ideal, seja cindindo-se. Não há alternativa: o eu se assujeita. Freud, recorrendo a Le Bon, assegura-nos que os membros do grupo “têm sede de obediência” (p. 161). Parafrazeando, então, essa descrição freudiana, afirmamos: o eu também tem sede de obediência. Queremos apontar que, nessa relação de subserviência, existe para o eu um ganho – ou uma tentativa de ganho. Não se trata de uma simples atitude de servidão ou de humildade, mas de tentativas de aplacar os possíveis danos causados pela queda do narcisismo primário.

Com o engrandecimento do ideal do eu, ao longo deste texto, ele tomou o claro lugar de uma instância. O ideal do eu assume, então, as funções de consciência moral, de auto-observação, de censura onírica, de interventor sobre o processo de recalque, de herdeiro do narcisismo primário e de parâmetro comparativo para o eu. O ideal do eu – compreendido como um substituto recém-constituído – passou de baliza ordenadora – tal qual aparecia em “À Guisa de uma Introdução ao Narcisismo” (Freud, 1914/2004) – para ser o próprio executor da ordenação.

Em uma pequena observação, porém bastante jocosa, Assoun (citado em Roudinesco e Plon, 1998) estranha o crescimento do ideal do eu, pois logo, logo ele será substituído pelo supereu.

Mal foi promovido, o ideal do eu já se viu destituído. Sem dúvida não foi por acaso que esse discreto golpe de estado metapsicológico teve por cenário o texto constituído pelo ensaio sobre a psicologia das massas, cheio de ressonâncias políticas (p. 363).

O golpe metapsicológico não atingirá somente o ideal do eu. Finalmente em 1923, o próprio eu será promovido à posição de instância psíquica. Passemos para análise do texto de 1923, onde definitivamente adentramos no reino da chamada Segunda Tópica.

O isso.

Esse trabalho é a continuação e o coroamento da vasta reformulação teórica. O próprio Freud (1923/2007) afirma logo na introdução que, depois de ter tomado de

empréstimo da biologia algumas hipóteses, já é tempo de uma construção calcada “em fatos estritamente derivados da observação psicanalítica” (p. 27).

Em 1923, portanto, a introdução do conceito de isso leva à remodelação de todo o aparelho. Advindo das concepções de Groddeck³, tal conceito se baseia nas seguintes observações: a passividade do eu durante e frente à vida, e a sensação de que somos “vividos por forças desconhecidas e incontroláveis” (Freud, 1923/2007, p. 36).

Gostaríamos de salientar: entre isso e eu as relações são bastante estreitas. Se, por um lado, o isso significa, originalmente, “aquele outro psíquico no qual o Eu se prolonga e se comporta de forma *Ics*” (Freud, op. cit., p. 37), por outro, as características do isso “só se definem, de forma negativa, por oposição ao modo de organização do eu” (Laplanche e Pontalis, 1998, p. 220).

O conceito de isso traz uma precisão que os termos “inconsciente”, “*Ics*” e “inconsciente sistemático” não eram capazes de proporcionar. Constituído por conteúdos herdados e/ou adquiridos, o isso é o polo pulsional do psiquismo, donde, por diferenciação, as demais instâncias emanam. O eu, dessa forma, assenta-se sobre parte da superfície do isso. O ingresso do isso será responsável por uma reviravolta nas articulações entre o eu e o narcisismo.

A indiferenciação entre eu e isso, no início da vida psíquica, põe em questão a procedência da libido: o privilégio será atribuído ao eu ou ao isso? Freud, ainda no texto de 1923, afirma que, de início, toda a libido está acumulada no isso, ele se enche de energia⁴. Logo, conclui que os primeiros investimentos de carga “depositados nos objetos partam todos do id, o qual sente seus anseios eróticos como necessidades

³ Walter Georg Groddeck publicou em 1923 “Livro d’Isso”. Gostaríamos de ressaltar que o uso da expressão gramatical *Das Es* foi realizada, originalmente, por Nietzsche, que a designaria como “o que há de não pessoal, e por assim dizer, de necessário por natureza do nosso ser. (Laplanche e Pontalis, 1998, p. 219).

⁴ No anexo II, do texto em questão, há uma profícua discussão sobre a origem do reservatório libidinal. Se nesse trabalho Freud atribui ao isso esse privilégio, em textos posteriores (1925[1924]/1980; 1940[1938]/1980), o grande reservatório libidinal voltará a ser regalia do eu.

(*Bedürfnisse*⁵)” (Freud, op. cit., p. 40). Houve um tempo em que nada haveria senão o isso. Ele, originalmente, esteve unido ao objeto “que desde a primeira pulsação de presença e ausência exigiria um trabalho de apropriação de um traço que manteria, pelo próprio fato de sua ausência, como incorporado” (Florence, 1994, p. 139). Esse pequeníssimo resto seria o eu se constituindo. O modelo dessa construção seria a incorporação, ou seja, aquele antigo mecanismo referente à fase oral da organização pulsional⁶.

É muito rico e interessante esse apontamento freudiano: se, por um lado, o eu, a princípio frágil, tolera os “investimentos” do isso, subjugando-se a eles, por outro lado, é esse posicionamento que trará o objeto para si, tornando o eu onipotente. Só depois da ausência do objeto, com o abalo desse modo originário de funcionamento, é que o eu literalmente se movimentará para ocupar, então, o lugar de reservatório libidinal.

Mais adiante, quando já está mais fortalecido, o Eu tenta se apoderar ele mesmo desta libido objetual enviada pelo Id e busca se impor como objeto de amor ao Id. *O narcisismo do eu é, desta forma, um narcisismo secundário que foi retirado dos objetos* (Freud, 1923/2007, p. 55, grifos nossos).

Podemos compreender que o narcisismo do eu é secundário, pois, nos tempos iniciais, por meio primeiro da presença de um amparo – suprimindo as necessidades do bebê – e depois da ausência deste que o eu iniciou sua constituição. Início marcado pela duplicação, fazendo-se objeto do isso e, posteriormente, de si mesmo. O eu só conseguirá atrair para si os investimentos originalmente realizados sobre objetos, sob a condição de ele mesmo ter-se, certa feita, tornado-se objeto. Conclui Freud que o eu se constituirá como um precipitado “destes investimentos recolhidos dos objetos” (p. 41). O eu traz em si, portanto, as marcas da história das escolhas de objeto realizadas.

⁵ Segundo Hanns (2007) “necessidade, carência, falta” (nota 46, p. 81).

⁶ Essa idéia foi extensamente trabalhada nos Capítulos 1 e 4.

A identificação – entendida em suas várias facetas – é o processo de composição do eu. Restam ao eu apenas as sobras dos objetos que primitivamente estiveram atrelados ao isso. O núcleo do eu é formado de inúmeros pedaços. O eu assemelha-se a um átomo: partícula mínima cujas “cisões cada vez mais internas ainda não se terminou de trazer à luz” (Florence, 1994, p. 138). Essas desconhecidas camadas são as primeiras identificações, núcleo da própria vida. O eu, constituindo-se a partir delas, formaria, então, um falso epicentro, pois, em verdade, cindido (*spalten* de onde advém *Spaltung*). Contudo, esse pseudoepicentro é capaz de atrair para si as identificações posteriores. O isso, “por engano”, passa, assim, a investir no eu, substituindo a perda sofrida.

[...] o Eu encontra um modo de controlar o Id e aprofundar seus vínculos com ele, ainda que à custa de uma ampla sujeição às vivências do Id (Freud, 1923/1980, p. 41).

O eu após, e somente após, a identificação, tenta, então, se apoderar da energia do isso, transformando a libido de objeto em libido narcísica. Acrescentamos que toda essa movimentação do eu (da identificação à apropriação da libido) só se faz porque, de fato, o objeto não está mais lá. O espaço deixado pelo objeto é que abre a possibilidade para que futuros objetos possam ser buscados. É sobre a instabilidade trazida pela falta que o eu terá que se fazer.

O eu se institui como um objeto, para se tornar capaz de acolher os investimentos oferecidos pelo isso. Ele se sujeita ao isso, restando-lhe, pois, fazer-se objeto – identificar-se ao objeto. Com o intuito de manter a grandiosidade narcísica, o eu é capaz de “enganar” o isso: apresentando-se identificado ao objeto, o eu ludibria o isso sobre quem é sobre onde está o objeto; assim, o eu será capaz de aliciar os investimentos sobre si mesmo. Aos olhos do isso, eu e objeto embaralham-se. Questionamos: é somente a visão do isso que é driblada, ou aos olhos do próprio eu essa ilusão é mantida? Entre o eu e o objeto torna-se difícil traçar uma linha divisória. Tais asserções nos levam a pensar que o eu é o objeto, ou ainda, o objeto é o eu.

Colocando essas asserções para trabalhar, podemos recolher do texto freudiano a seguinte articulação: ao eu é tão constitucional o narcisismo quanto algumas características da melancolia. O melancólico também se rende ao objeto, contudo, nesse quadro, o que se sobressai, é a sombra do objeto perdido. A melancolia constitui-se como a pura tentativa de manter o objeto perdido. Essa afirmação, **manter o objeto perdido**, permite-nos duas vias: uma que nutre as coincidências entre o narcisismo e a melancolia, e outra que os afasta. Numa primeira linha de pensamento – a das coincidências –, enfatizamos a palavra **manter**. O objeto não pode simplesmente sumir! Enquanto na melancolia, por meio do contra-luto, há uma tentativa de apagar a perda do objeto a qualquer custo, no narcisismo, a manutenção do objeto só se fará se esse for dado como perdido. Aqui, narcisismo e melancolia começam a se afastar – estamos adentrando na segunda via, a do **perdido**. No narcisismo, instaura-se uma imagem baseada num tempo mítico – tempo do “Um”⁷ –, para sempre perdido. O objeto perdido é modificado ao ser congregado ao eu, conformando-se, pois, à imagem narcísica. Esta, apesar de fornecer o enquadre sobre qual o eu se referenciará, permanecerá instável e sujeita a quebras. Na melancolia, por outro lado, observa-se um paradoxo: visto que do objeto só restou a sombra, e não há o menor intuito de abandoná-lo, é sobre a sombra do objeto que o eu irá tentar se apoiar. Quanto mais se mira o objeto, mais se observa a sombra. Eis o efeito da letal identificação melancólica: o desmanche da possibilidade de uma imagem narcísica⁸.

A sobrevivência da imagem egoica dependerá, além da manutenção do objeto como realmente perdido, do necessário afastamento deste último. Contudo, mesmo assim, o eu-sombra estará sempre lá, à espreita. Um pequeno orifício, que se for incitado rapidamente se alastra, comprometendo toda imagem narcísica. De fato o eu-

⁷ O tempo do “Um” pode ser entendido de forma mais ampla, extrapolando a díade eu/objeto. Trata-se, agora, na Segunda Tópica, de um trio isso/eu/objeto.

⁸ Essa idéia só se tornará, efetivamente, clara quando, ao longo desse Capítulo, articularmos o conceito de pulsão de morte.

sombra também subjuga o eu, ou, mais especificamente, a imagem do eu. Se no narcisismo o eu é dominado pela necessária manutenção do “Um”, sujeitando-se a ser o objeto, na melancolia revela-se outra faceta do eu, aquela que sobrepuja o próprio narcisismo. Este é submetido à mais dura das asserções: o objeto foi definitivamente perdido; impõe-se, assim, à imagem narcísica o valor de um engodo. O eu-sombra não funciona como uma simplória advertência, ou mesmo um alerta frente à onipotência dessa imagem; ele, de fato, destitui a possibilidade mesma de se erguer uma imagem — aos seus olhos tratar-se-á sempre de apenas mais um embuste.

Aristóteles, em Problema XXX-1, discursa magistralmente sobre o melancólico. Ao mesmo tempo em que parte das noções hipocráticas – bÍlis negra⁹ –, Aristóteles se afasta delas, uma vez que a melancolia evoca não uma doença, mas a própria natureza de alguns homens. Aristóteles questiona-se sobre a relação entre a melancolia e os homens excepcionais (*perittoí*)¹⁰ em várias áreas. “O autor estabelece um paralelo entre as diferenças de caráter e o efeito provocado pela ingestão de vinho” (Peres, 2003, p. 14). Afirma que o vinho, o esperma e a bÍlis negra são, quanto a sua potência, pneumáticos, ou seja, são dotados de sopro vital, alma. A mistura humoral, ou bÍlis negra, pode ser quente ou fria, mas sempre o é em superabundância. Se fria, produz: apoplexia, torpor, atimias, ou tremores; se aquecida, desencadeia: cantos, êxtases e erupções. A melancolia é compreendida como o próprio hábito dos excepcionais¹¹. “Excepcionais (*perittoí*), então, são todos os melancólicos, não por enfermidade, mas por natureza” (Aristóteles, 1997, p. 29).

Em seus comentários sobre o texto de Aristóteles, Peres (1996) nos afirma que a excepcionalidade desses homens relaciona-se à possibilidade de eles poderem

⁹ A palavra melancolia origina-se da composição de dois termos gregos: *mélaina* e *cholē*. O primeiro refere-se à cor negra, enquanto o segundo ao fluido corporal denominado bÍlis. Melancolia significa literalmente bÍlis negra.

¹⁰ *Perittoí* - ultrapassar a medida o limite. Advém daí tanto a ideia de extraordinário quanto a de resto. Assim a tradutora Elisabete Thamer (1997) nos lembra que em português a palavra excepcional carrega os dois campos semânticos descritos, ou seja, aquele que ultrapassa o limite, tanto no excesso quanto no resÍduo.

¹¹ Vale apresentar que a expressão grega é *éthos - perittoí*. Segundo a tradutora Elisabete Thamer (1997), *éthos* deve ser compreendido como hábito próprio à natureza e *perittoí*, vide nota anterior.

entrever uma lacuna, ou em nossas palavras, uma vertente sombria, aquela em que eu e objeto estão unidos e perdidos.

“Por fazer o enfrentamento mais radical com a falta e por ser visionário do vazio da vida é o homem [melancólico] que pode se colocar aberto a invenções” (p. 69).

Talvez o sentido dessa anotação se encontre exatamente nesse cobrimento/descobrimento do perdido. O melancólico, ao identificar-se ao objeto perdido, ao apontar um furo na imagem, desvela o eu-sombra. Constituir-se enquanto eu, todavia, também é, para além do trágico destino melancólico, vislumbrar essa faceta do eu, só que protegido por um véu, a saber, a “instável estabilidade” de um enquadre narcísico. Na constituição do eu e em seu funcionamento, há um trabalho de luto incessante – já na melancolia existe um trabalho contrário à elaboração da perda, a saber, aquele que denominamos de contra-luto.

A partir desse caminho lançado por Peres para o entendimento do texto aristotélico, arriscamos afirmar que talvez a mais sublime das invenções seja, simplesmente, inventar-se. Uma vez que o eu se organiza sobre a presença da ausência, implica, em primeira instância, haver-se com ela. Ou ainda defrontar-se com o desamparo imposto por essa vertente sombria do eu¹².

Por fim, a clássica definição freudiana sobre o eu como “a parte do id que foi modificada devido à influência direta do mundo exterior” (1923/1980, p. 38) amplia seu sentido. O isso, marcado pela presença/ausência do suprimido de suas necessidades, abre o caminho para que o eu possa se erigir. O eu, por sua vez, só se talha a partir da perda do objeto. Na tentativa de manter o objeto, o eu se modifica, iludindo o isso – e a si mesmo. O eu nada mais é do que uma ilusão: indispensável miragem humana! O melancólico, por sua vez, não encontra sequer tal miragem: “ele está bastante próximo do autoconhecimento”, diz Freud em “Luto e Melancolia” (1917[1915]/2006, p. 106). Ver-se significa descobrir que, além da imagem, além do

¹² Voltaremos a essa idéia dentro em breve.

ideal, só há o resto do objeto: uma poderosa sombra, um sumidouro que ameaça tragá-lo.

O supereu.

Como se não bastassem todas essas intrincadas relações com o isso, inscrever-se-á, ainda nesse aparelho psíquico, outra instância: o supereu. No trabalho de 1923, temos, portanto, a mudança do ideal do eu em supereu. Este último também guardará com o eu uma intensa ligação, contudo sob a forma de ameaças, mantendo-o sob ardente vigilância. É momento, pois, de estudá-lo.

Algumas vezes, a identificação de objeto pode ocorrer simultaneamente ao seu investimento. Nesse caso, é provável que o narcisismo funcione paralelamente à libido de objeto. Nesse emaranhado entre identificações e investimentos de objeto, faz-se necessário um ordenador capaz de influenciar toda essa dinâmica.

Já tratamos, em outra ocasião, das razões que nos levaram a supor a existência dentro do próprio Eu de um patamar diferenciado que sugerimos denominar Ideal ou Supra-Eu (*Über-Ich*) e essas razões continuam tão válidas hoje como à época (Freud, 1923/2007, p. 40).

É chegada a vez do supereu¹³. O aparecimento de uma nova nomenclatura não pode ser tomado como uma substituição sem consequências. Não se trata de uma simples troca em que teríamos a saída do ideal do eu em prol do supereu. É importante notar que o ideal até pode ter sido relegado a um segundo plano, mas não foi destituído. O ideal permanecerá, contudo, entre parênteses¹⁴.

A trajetória que vai do ideal até a estruturação final do supereu possui seu ápice na saída do Complexo de Édipo. No decorrer desse percurso, encontramos, obviamente, com a história do eu. A questão da origem do núcleo do eu esbarra, via mecanismo de incorporação, no totemismo. Ora, o totemismo havia sido tratado, até

¹³ Em alemão *Über-Ich*, Hans (2007), em nota, nos informa que o prefixo *über* expressa um posicionamento espacial. Conotativamente, então, o termo composto expressa “um Eu que se situa espacialmente um ou mais degraus acima do Eu” (nota 68, p. 83-84). Podemos ter também a ideia de um posto de observação ou vigilância. O tradutor preferiu utilizar em português o prefixo ‘supra’. Mesmo sendo diferente do habitualmente utilizado na edição brasileira, ‘supra’ significa um posicionamento ‘de acima de’, contudo, sem as conotações heroicas do prefixo *super*. (Hans, 2007, p. 25)

¹⁴ Referimo-nos ao título da parte III de “O Eu e o Id” (1923/2007), a saber, “O Eu e o Supra-Eu (Eu-Ideal)”.

então, como fundador do ideal do eu. A origem do eu não é, portanto, estranha à origem do próprio ideal. Florence (1984) afirma que foi, na verdade, a problemática da origem do ideal que conduziu Freud a se interrogar sobre as raízes do eu. Há identificações datadas do início da vida que são mais duradouras e gerais.

Isso nos remete à questão de como surge o Eu-ideal, pois, por trás deste, esconde-se a primeira e mais significativa identificação do indivíduo, aquela com o pai de sua própria pré-história pessoal (Freud, 1923/2007, p. 42).

A concepção de que o ideal é oriundo de uma identificação bastante arcaica já nos acompanha há algum tempo. Tal identificação não se refere ao domínio do ter, posterior à diferenciação eu/objeto. A identificação ao pai da pré-história pessoal é da ordem do ser. É indicativa da própria constituição do eu.

Pois bem, Freud irá, em “O Eu e o Id” (1923/2007), ratificar todas essas articulações entre a identificação e o lugar do pai. De fato, mais que uma mera ratificação, Freud irá aprofundar de forma definitiva esse liame. Dando-lhe lugar de destaque, Freud a chamará de identificação primeira ou primária, pois se faz de forma “direta e imediata, anterior a qualquer investimento de objeto” (p. 42). Destacamos, junto com Laplanche (1993), que essa é a primeira vez que Freud utiliza a expressão “primeira identificação”¹⁵: com isso não estamos negando que essa ideia já havia aparecido anteriormente, mas é, aqui, pela primeira vez, que ela é assim nomeada.

Apesar de ser uma ideia que vem se processando há mais de dez anos, nesse texto, Freud agrega as várias nuances e constrói uma asserção que está longe de ser apreendida facilmente. Trocando em miúdos, a afirmação de Freud (1923/2007) nos diz que a identificação se faz em relação ao pai da pré-história pessoal. Em uma nota, Freud (op. cit.) explica-se sobre quem é o pai da pré-história pessoal:

Talvez devêssemos ter mais precaução aqui e falar de pai e mãe, pois, antes de um conhecimento seguro a respeito da diferença dos sexos e da falta do pênis, um não é mais valorizado que o outro. [...] Contudo referir-me-ei apenas ao pai por motivos de simplificação (p. 84, nota 75).

¹⁵ Nas traduções anteriores essa expressão surge como “identificação primária”.

Nos textos anteriores, a identificação ao pai nos remete à história da humanidade. Como sabemos, essa história se repete em cada um de nós. A pré-história pessoal refere-se ao “tempo anterior à temporalidade histórica” (Florence, 1984, p. 140). Momento esse em que os investimentos se dirigem a um ordenador, chamado de pai totêmico.

É somente no atravessamento do complexo de Édipo que se introduz a historicidade, a castração e a diferença sexual. Aqui ocorre, não por acaso, a mudança no palavreado: o ideal torna-se supereu. As escolhas de objeto feitas durante o complexo de Édipo irão “reforçar a identificação primária”, núcleo do, agora então, supereu. Contudo, a constituição e a funcionalidade completa do supereu só se dão no declínio (*Untergang*) do Complexo de Édipo.

Freud retoma o complexo de Édipo em sua forma completa, ou seja, positiva e negativa. A primeira é a conhecida relação entre três personagens e duas vertentes: a identificação da criança ao pai do mesmo sexo e a escolha do outro como objeto. A forma negativa do Édipo mantém a triangulação, só que a identificação se realiza com o pai do sexo oposto e a escolha de objeto para com o pai do mesmo sexo. Salientamos que, em quaisquer das identificações, na vertente positiva ou na negativa, a ambivalência se manifesta.

A bissexualidade intervém tanto na identificação final com o pai ou a mãe, “fruto da força relativa das inclinações masculinas e femininas presentes na criança desde o início” (Freud, 1923/2007, p. 43), quanto na abertura de possibilidade de o complexo de Édipo ser um duplo, positivo e negativo.

O supereu se estabelece em substituição (*Aufhebung*) ao complexo de Édipo.

Dessa forma podemos supor que, com o resultado mais comum dessa fase sexual regida pelo complexo de Édipo, encontramos no Eu um precipitado que consiste do produto dessas duas identificações [com o pai e com a mãe] de alguma forma combinadas. Essa mudança que ocorre no Eu terá, dali em diante, um papel especial, apresentando-se frente a um outro conteúdo do Eu na forma de Eu-Ideal ou de um Supra-Eu. (Freud, 1923/2007, p. 44)

Florence afirma que (1994) a mudança operada pela instalação do supereu é sempre desigual, inacabada, interminável. As identificações secundárias encarregar-se-ão do trabalho de luto, instaurando uma estrutura duplamente qualificada – identificações com o pai e com a mãe.

Há um detalhe fundamental para compreendermos a origem do supereu: ele não é apenas constituído dos restos das primeiras escolhas de objeto e identificações, mas ele representa uma enérgica formação reativa a estas escolhas. Ele tem uma dupla face: ora ordena para que o eu seja igual ao ideal, ora proíbe tal equivalência. Essa duplicidade constituída na trama edípica fortalece e promove o recalque, ou seja, a “destruição” do complexo. Ambos os pais, mas principalmente o pai é um obstáculo para as realizações do complexo de Édipo; assim “[...] foi necessário o Eu infantil tomar emprestado esse obstáculo externo e erigi-lo dentro de si” (Freud, 1923/2007, p. 44).

Dois fatores são apontados como militantes na instituição do supereu. O primeiro refere-se ao longo “período de desamparo e dependência infantil”. (Freud, 1923/2007, p. 45). E o outro, ao fato de a vida sexual se dividir em dois períodos, interrompidos pela fase de latência.

Freud (1923/2007) finaliza, abordando o conflito que se instaura entre o eu e o supereu. Duas correntes confluem para a compreensão do combate: a continuação de uma peleja mais arcaica e o próprio arranjo constitucional do eu.

A primeira vertente revela que o conflito entre eu e supereu é herdeiro das disputas que se travaram entre o eu e “os investimentos de carga que o id depositava nos objetos” (p. 48). O supereu é, assim, ele mesmo produto desses conflitos. Contudo, para além de ser mero depositário das querelas alheias, ele se posiciona a partir de sua herança, agindo imperativamente frente ao eu. Interessantíssimo é este fato: o supereu não só remete o eu às suas antigas fraquezas e dependências, como também exercerá seu domínio sobre eu “já maduro”. Não há saída: frente ao supereu o eu será subjugado – ou pelo que foi ou pelo que é.

A outra corrente se refere ao desempenho do eu frente ao complexo de Édipo. O eu pós-Édipo – o eu agora castrado – entrará em oposição ao supereu. Assim, os investimentos de carga do eu se mobilizarão através da formação reativa em relação ao ideal. Esse conflito entre eu e supereu é ao mesmo tempo arcaico e novo. Para compreendermos melhor essa colocação, precisamos, junto com Freud, sanar uma dúvida: como o ideal permanece, em grande medida, inconsciente para o eu?

Freud (1923/2007) soluciona a questão. O ideal mantém, até mesmo por herança, uma ampla comunicação com as moções pulsionais inconscientes. Assim,

O combate que era outrora furiosamente travado em camadas mais profundas, e que nem a rápida sublimação e tampouco a identificação lograram encerrar, prossegue, então em regiões mais elevadas, tal qual está tão bem representado no quadro de Von Kaulbach retratando a batalha dos hunos (Freud, 1923/ 2007, p. 48).

O supereu e o eu reencenam a batalha dantes travada por eu e isso. Desse modo, é o supereu que se encontra mergulhado no inconsciente, mais ligado ao isso e as suas moções, enquanto é o eu que se aproxima da consciência. O movimento de aproximação do supereu das moções inconscientes e seu afastamento das moções conscientes apontam mais claramente para a dupla exigência: tornar-se o ideal e interdita-lo.

Além do duelo entre eu e supereu, há outro embate que também merece destaque, a luta pulsional¹⁶. Sobre tais pulsões, podemos salientar brevemente seu caráter conservador, ou seja, as pulsões, – de vida e de morte – “visam o restabelecimento de um estado que foi perturbado com o aparecimento da vida” (Freud, 1923/2007, p. 49). Cada uma a sua maneira se embrenha no paradoxo: prosseguir lutando pela vida e, ao mesmo tempo, manter uma nostalgia da morte.

A fusão entre as pulsões, apesar de não ser um processo de todo esclarecido, traz em seu bojo a possibilidade de pensarmos no seu oposto: uma defusão, ou simplesmente Eros se separando das pulsões de morte.

¹⁶ Aqui nos referimos explicitamente à segunda dualidade pulsional – Eros e pulsão de morte. Voltaremos mais detalhadamente a essa nova acepção das pulsões no próximo tópico.

Na medida em que ele [o Eu] se apodera da libido dos investimentos objetivos, impondo-se como único objeto de amor e dessexualizando ou sublimando a libido do Id, ele trabalha contra os propósitos de Eros e se coloca a serviço das moções pulsionais que se opõem a Eros (Freud, 1923/2007, p. 54-55).

Precisando mais ainda nosso entendimento, podemos, agora, afirmar que é somente à medida que o investimento é retirado dos objetos e o eu se “oferece impositivamente” como único objeto de amor que a transformação libidinal tem vez. Essa transformação libidinal, que se dá no seio do eu, pode levar à defusão pulsional e/ou à sublimação.

A identificação primária pode ser caracterizada pela ocorrência simultânea de defusão e sublimação. A primeira desembaraça as moções pulsionais provenientes de Eros e da pulsão de morte. Já a sublimação é a própria neutralização de Eros. Vemos assim que, enquanto a defusão desmancha o amálgama pulsional, a sublimação realiza a dessexualização – o abandono de meta sexual. Ambas, funcionando em uníssono, deixam a pulsão de morte livre para atuar. O caminho está escancarado para que a pulsão de morte possa reinar.

Na medida em que, depois de uma sublimação, o componente erótico já não tem mais força de enlaçar e capturar toda a destrutividade a ele acrescentada, esta última se libera na forma de tendência agressiva ou destrutiva. É provável que o traço de dureza e crueldade das prescrições do Ideal provenha justamente dessa defusão pulsional (Freud, 1923/2007, p. 62).

O supereu – cujo núcleo se encontra na constituição do ideal, advindo da identificação primária – é fruto também da sublimação e da defusão pulsional, ou melhor, sua destrutividade é originária da ação mais ou menos livre da pulsão de morte. Podemos, finalmente, apontar que o supereu é uma figura temível e fascinante.

Colocar-se sob o domínio do isso, do supereu, da realidade, ou do objeto é sinônimo da própria vitalidade do eu. Afirmar essa que, oferecida assim de chofre, pode causar estranheza. Explicamo-nos. A constituição do eu e sua posterior manutenção acontecem dentro de uma lógica em que a submissão é bem mais

complexa do que um simples “ser sobrepujado”. O eu ocupa, no espaço psíquico, uma posição no mínimo paradoxal: a constituição de seus alicerces subordina-se, em primeiríssimo plano, a sua própria ausência de alicerces. Assim sendo, o eu dependerá de outras referências – ajuda alheia, realidade, isso, ideal, supereu... – para poder se fazer, se erguer, se inventar. Constatamos que a principal submissão a que o eu se sujeita é a sua própria precariedade ou, para dizer com Freud, ao seu próprio estado de desamparo (*Hilflosigkeit*). Como já havíamos afirmado no Capítulo 1, a organização narcísica se faz como tentativa de evitar o estado de desamparo que foi condição ao seu estabelecimento. No “Projeto...”, temos a clara conexão entre o estado do desamparo e o início da montagem de um aparelho psíquico. Essa amarração é realizada pelas experiências de satisfação vividas nas primeiras relações com os objetos. Trinta anos depois, a reformulação da tópica com a mudança na dualidade pulsional, “Inibição, Sintoma e Angústia” (1926[1925]/2001) retorna ao tema do estado do desamparo, contudo Freud fornece ao psiquismo um caráter defensivo ante a violência pulsional. O eu se constrói na tentativa de impedir uma irrupção abrupta da excitação no aparelho psíquico: evitar o estado de desamparo (*Hilflosigkeit*). A transformação da angústia em sinal faz-se, portanto, a partir da formação do eu. Concluímos, assim, que a submissão será não só necessária mas também fundadora do eu.

Arquitetar um eu constitui-se, por um lado, na mais nobre atividade psíquica; por outro, todavia, o eu será marcado pela imposição de inúmeras relações de vassalagem, ou simplesmente, de **submissão**. Nomear-se enquanto eu é, portanto, nomear toda a rede de soberanos sobre a qual o eu se institui.

Depois dessa passagem pela nova organização do aparelho psíquico, iremos levar nossa atenção para outro tema – a pulsão de morte. Presença que se faz silenciosamente efetiva. Cabe-nos, portanto, explorar de que forma a pulsão de morte se relaciona com o eu. Entre a ascensão de uma imagem e a sombra do objeto

perdido – eu-sombra → encontraremos a pulsão de morte como mais um ingrediente que participa da constituição do eu.

5.2. Pulsão de morte.

É tempo de nos atermos a um conceito já bastante referenciado nesse trabalho, sem, contudo, ter sido detalhado. Chegamos, enfim, à pulsão de morte. Sabemos que a pulsão de morte vem margeando nosso texto desde o primeiro capítulo. Nós a tratamos de forma superficial. Não apresentamos ao leitor o seu valor heurístico. Informamos, contudo, que esse caminho não se fez ao acaso: escolhemo-lo. Era preciso construir consistência suficiente para que, agora, pudéssemos abarcar esse conceito tão definitivo quanto desestabilizador.

Acrescida em “Além do princípio do prazer” (1920/2006), a pulsão de morte compõe a chamada nova ou segunda dualidade pulsional, que redundará em um modelo de aparelho psíquico diferenciado do anterior – o que não significa apartado.

A partir de um conjunto de argumentos, Freud (1920/2006) questiona a predominância do princípio do prazer, regido pela descarga imediata da energia livre. Os obstáculos à descarga, já conhecidos, são: o reconhecimento do princípio de realidade como interventor no funcionamento do desejo – “[...] as pulsões de autopreservação do Eu acabam por conseguir que o princípio de prazer seja substituído” (p. 137) – e o recalque – processo que põe em conflito o “Eu coerente” (p. 145) e o recalcado. Ambos são responsáveis por interferir no livre fluxo da energia, não só promovendo o adiamento da descarga mas também visando a uma descarga mais eficaz e mediatizada.

O conjunto das construções metapsicológicas e clínicas indicadas no trabalho de 1920 apontam para um novo caminho: o operador implícito no aparelho psíquico é a pulsão de morte. A introdução da pulsão de morte revolve as bases da teoria freudiana. O sentido do verbo revolver é bastante exato. Quando a terra é revolvida para ser plantada, as primeiras e mais antigas camadas passam a fazer parte da superfície. De maneira semelhante, ao se apropriar do conceito de pulsão de morte,

Freud traz à tona ideias mais originárias, a saber, o princípio da inércia – descrito no “Projeto...” (Freud, 1950[1895]/1980). Nesse trabalho, além de afirmar que “os neurônios tendem a se livrar de Q ” (p. 404), um pouco mais à frente Freud ainda nos diz que o sistema neuronal – metáfora do psiquismo – é tanto “herdeiro da irritabilidade geral do protoplasma” (p. 404) quanto é formado por “extensões consideráveis de superfícies não irritáveis” (p. 404). Dito de outro modo, o aparelho psíquico, na ausência de investimento, permanece inexcitável. O princípio da inércia se baseia num psiquismo que, além de se fazer de morto, também busca esvaziar-se, caso sua quietude seja perturbada.

Em 1920, a ideia é (re)apresentada da seguinte forma: as pulsões são “conservadoras”, no sentido de estarem sempre procurando “restabelecer um estado anterior”, em que não há excitação, ou seja, “o inanimado já existia antes do vivo” (Freud, 1920/2006, p. 161). A vida perturba a morte, ou ainda, a vida é um desvio, um longo périplo para, enfim, chegarmos à morte.

Remexer as estruturas não significa de forma alguma abandoná-las, refere-se sim à retomada das questões a partir de outro prisma. A originalidade freudiana faz com que Eros (pulsões sexuais e pulsões do eu) se oponha à pulsão de morte.

Também seria uma questão interessante pensar no fato de que as pulsões de vida mobilizam muito mais nossa percepção interna – pois elas se apresentam como perturbadoras da tranquilidade, trazendo contínuas tensões, cujo alívio é sentido como prazer –, enquanto as pulsões de morte parecem realizar seu trabalho de uma maneira bem mais discreta. O princípio de prazer parece, de fato, estar a serviço das pulsões de morte (Freud, 1920/2006, p. 181).

Enquanto as primeiras são barulhentas, a pulsão de morte é silenciosa. As pulsões de vida também não escapam ao movimento regressivo, por mais que sejam resistentes tanto às influências externas quanto àquelas voltadas à morte. Em seus últimos escritos, Freud (1940[1938]) nos aponta que o indivíduo sucumbe a seus conflitos internos, enquanto a espécie vai se extinguindo por sua luta com o mundo externo. Vemos aí o desigual e injusto embate interno entre Eros e a pulsão de morte, pois, ao final, a morte sempre desponta vitoriosa.

Para chegar a essa nova distinção pulsional, Freud teve que percorrer um tortuoso processo – insistindo na manutenção de um dualismo pulsional, resistindo às pressões para que aderisse a um monismo. O que nos interessa, contudo, é a mudança – necessária – do estatuto do eu. Freud precisará rever o estabelecimento do eu dentro do psiquismo. Não sem antes afirmar quão lento e ponderado foi o avanço psicanalítico nesse tema.

A oposição entre pulsões do eu e pulsões sexuais torna-se insatisfatória e inoperante, uma vez que partes das pulsões egoicas são de natureza sexual. Temos aí reafirmada a direção narcisista da libido. Nesse ponto, nada de exatamente novo. Nada que já não tenha sido afirmado em trabalhos anteriores.

Todavia, nos alerta Figueiredo (1999), quando seguimos os reveses freudianos sobre a pulsão de autoconservação, alguns interessantes “deslizes” lhe escapam. Ao aproximar a pulsão sexual a Eros “que tudo preserva” (Freud, 1920/2006, p. 173), temos o vislumbre de um passo bastante ousado – que infelizmente não se desenvolve plenamente no escrito freudiano. Estamos frente a frente com as pulsões do eu tomadas como a mais pulsional das pulsões – a restauração! Aqui Freud chega a conjecturar a seguinte equação: “pulsões do Eu = pulsões de morte e pulsões sexuais = pulsões de vida” (p. 173-174). Contudo, ele, “opta” por tomar a linha argumentativa a partir de outro ponto, relacionando a Eros tanto as pulsões do eu quanto as sexuais.

Como nos diz Figueiredo (1999),

Isto seria realmente a “aventura de um passo além” e uma possibilidade de integrar as considerações sobre narcisismo com as considerações sobre o *além do princípio do prazer* (p. 104-105, grifos do autor).

Assim, no texto de 1920, a relação entre pulsão de morte e eu será tolhida, ficando à espera de outro momento¹⁷. Outros autores, mais especificamente, André Green (1988), irá seguir os deslizes apontados por Freud, desenvolvendo uma visão em que o narcisismo também é afetado pela pulsão de morte. Essa construção – que

¹⁷ “O Problema Econômico do Masoquismo” (Freud, 1924/2007), a ser tratado logo à frente.

já nos serviu de guia em de vários pontos da tese – indica que é limitador articularmos o narcisismo exclusivamente às formulações ligadas a Eros. O narcisismo de morte ou narcisismo negativo indica que,

[...] sob o domínio do princípio do Nirvana, representante das pulsões de morte, tende-se para a redução ao nível Zero de toda libido, aspirando à morte psíquica (Green, 1988, p. 300).

As palavras desse autor nos levam a algumas, dentre as várias, consequências da atuação da pulsão de morte sobre o eu. Para Green, a estagnação do eu articula-se ao aniquilamento do desejo, oposto a qualquer agitação advinda da quebra do “Um”. Assim, o chamado narcisismo de morte significa o mortífero fechamento na imagem de si, podendo levar ao extermínio da existência. Trata-se da volta ao narcisismo primário absoluto, aquele que anseia pela calma da morte.

Vale, mais uma vez, ressaltar que esse ponto de vista – enriquecedor, sem dúvida, para nossa apreensão do narcisismo – não engloba nossa articulação entre a pulsão de morte e o eu, aquela trabalhada a partir da ideia de identificação melancólica. Pensamos que, além do retorno ao narcisismo primário, o eu também pode empreender uma agitação que se opõe ferozmente à perda do “Um” – movimento que visa à manutenção desse mesmo narcisismo. Há, portanto, no eu um trabalho para conservar o objeto de satisfação. Tal ocupação acaba por arrastar o perdido para dentro do eu. O eu, identificado à sombra do objeto, aponta uma vertente de sua constituição: aquela que indica que há, de fato, uma perda que habita o eu – esse é o eu-sombra. Sinaliza-se uma insuportável “verdade”: o “Um” foi perdido para sempre e não há como recuperá-lo em sua plenitude. Nada nem ninguém, trará o narcisismo de volta. Eis agora a ação da pulsão de morte: em parceria com essa faceta do eu, ela vai desconstruindo toda e qualquer possibilidade de imagem narcísica. Na medida em que essa dupla – eu-sombra e pulsão de morte – vai se alinhando, há uma destituição do enquadre narcísico, ou, com denomina Hassoun (2002), há uma “dessubjetivação radical” (p. 18). Assim, enquanto a construção de Green aponta a ação da pulsão de morte na volta ao “nirvânico” tempo do “Um”, nós indicamos a avassaladora

destrutibilidade da quebra definitiva dessa desse laço: nem “um”, nem “objeto”, nem “eu”.

Tomando algumas ideias de Hassoun (2002), também podemos encontrar algumas articulações entre pulsão de morte e narcisismo. Partindo do postulado freudiano de que não há representação da morte no inconsciente, ele nos afirma que:

[...] a morte está presente no vivente, mas como pulsão, cuja intricação com as pulsões parciais (ditas eróticas) supõe que o desejo , e o que o causa, representa estruturalmente uma operação que se deduz da inscrição da pulsão de morte no Ego (Hassoun, p. 2002, p. 17).

A morte é presente como pulsão e ausente como representação. Essas considerações nos enviam, portanto, para os efeitos que as perdas exercem sobre o funcionamento do eu – local de inscrição da pulsão de morte. Se fusionadas, as pulsões trabalham incessantemente sob a direção do luto, ou seja, sobre o fio de um investimento libidinal. Encontramo-nos com a lenta e dolorosa mudança da posição libidinal do eu em relação ao investimento de objeto. Sob o efeito da perda/morte do objeto, o eu realoca o investimento, mingando o antigo fluxo que se endereçava ao perdido/morto. Ao fim desse andamento, apesar da perda/morte, o eu permanece vivo, capaz de novos vínculos eróticos. Se as pulsões se separam, temos, por outro lado, um encaminhamento diverso do anterior. Na defusão pulsional, a perda/morte é transformada em um enigma que absorve o eu “na tristeza infinita de um luto impossível” (Hassoun, op. cit., p. 18).

A partir dessa constatação de Hassoun, encontramos ainda mais suporte para nosso argumento: o eu-sombra, porção nefasta que habita o eu, é o sítio mais propício para a livre ação da pulsão de morte. Essa faceta, constituída a partir do acolhimento da sombra do perdido, impossibilita qualquer consolo, pois ela é a afirmação de que a perda é irremediável. Então, a manutenção do vivente é descartada em prol do alastramento da pulsão de morte por todo o eu. A desintração pulsional permite que, a partir da apropriação do eu-sombra, a pulsão de morte faça de todo o eu a sua morada.

Há, ainda, outro caminho pelo qual gostaríamos de fazer o eu se implicar nas construções sobre a pulsão de morte, a saber, a compulsão à repetição. De início, é preciso dizer que, na relação com a compulsão à repetição, o eu entra como um dos polos do conflito, aquele que é o provedor das resistências, enquanto a compulsão “deve ser atribuída ao recalado inconsciente” (Freud, 1920/2006, 145). Adotaremos como base para nossas articulações a brincadeira do neto de Freud com o carretel: o jogo do *Fort - Da*.

5.3. O jogo do *Fort-Da* e o eu.

Observado por um avô perspicaz – e um tanto especulativo –, o menino apresentava uma atitude intrigante: nunca chorava quando sua terna mãe o deixava por algumas horas. Essa criança, então, passou a realizar uma enigmática e repetitiva brincadeira. Lançava um carretel de madeira amarrado a um barbante para dentro do berço cortinado. Quando aquele estava fora de seu campo visual, “emitia um sonoro e prolongado ‘o-o-o’¹⁸” (Freud, 1920/2006, p. 141). Posteriormente, puxava o carretel pelo barbante e “saudava seu aparecimento com um alegre ‘da’¹⁹” (Freud, 1920/2006, p. 141).

Esse era o jogo completo: ausência e presença. A repetição da primeira etapa da brincadeira, por mais que apresente um caráter de sofrimento – “ligado às misteriosas tendências masoquistas do Eu” (Freud, 1920/2006, p. 140) –, era reproduzido incessantemente, como se fosse o evento inteiro. Contudo o prazer estava vinculado somente ao segundo ato, o retorno do carretel.

A interpretação da brincadeira então estava clara. Relacionava-se com uma grande aquisição cultural dessa criança: a renúncia pulsional que ela conseguiu efetuar (renúncia à satisfação pulsional), por permitir a partida [*Fortgehen*] da mãe sem manifestar oposição (Freud, 1920/2006, p. 142).

O pequeno tentava, através do brincar, alterar seu lugar na situação da ausência da mãe: de passivo tomado pelo perigo da ausência materna, ao lugar de

¹⁸ Tal som parecia significar *Fort*, em alemão, “foi-se; desapareceu; foi embora” (Hanns, 2006, p. 185, nota 18)

¹⁹ “*Da*; aí; está presente; está aí; está aqui” (Hanns, 2006, p. 185, nota 20).

senhor da situação. O menino também expressava, através do jogo com o carretel, seus sentimentos inconfessavelmente hostis para com a mãe. Ora o garotinho exercia certo controle simbólico sobre as idas e vindas de seu objeto de amor, ora repetia com o carretel suas dores mais íntimas, a saber, sente-se jogado fora por sua mãe que se ausenta.

O intuito de Freud (1920/2006) ao apresentar esse exemplo – tão caseiro – é, quando acrescido a outros, revelar a presença silenciosa de um mesmo mecanismo: a compulsão à repetição. Repetir, repetir, repetir, até ficar pelo menos um pouquinho diferente. A repetição é o modo de a pulsão se manifestar, revelando-se, assim, o mesmo e o outro.

Salientamos, porém, que o jogo do *Fort-Da* não traz somente o desejo, compulsivamente repetido. Por meio da encenação do carretel, o pequenino se aproxima penosamente da ausência da mãe – da perda, da morte. Assim sendo, a brincadeira, enquanto uma aquisição cultural – como Freud mesmo já nos advertiu –, refere-se a uma mistura entre pulsão de morte e Eros.

Há outra observação, posterior, que corrobora tal argumentação freudiana.

Um dia em que a mãe esteve ausente por muitas horas, foi saudada em seu retorno com as palavras: *Nenê o-o-o-o!*, que pareceram incompreensíveis de início. Logo ficou evidente que a criança, durante essa longa solidão, havia encontrado um meio de fazer desaparecer a si mesma. Descobriu sua imagem em um espelho que chegava quase até o chão e acocorava-se, para que sua imagem “desaparecesse” (Freud, 1920/2006, p. 185, nota 21).

Não obstante, o jogo do *Fort-Da* nos possibilita falar do eu como um duplo: quem aparece e desaparece no espelho é a própria imagem narcísica. Explorando esse caminho, aproximamo-nos de um riquíssimo jogo. Ora o próprio netinho de Freud joga-se ao longe, ora é o objeto de amor que é lançado; ora o menino arremessa o carretel, ora o menino observa-se jogar; ora a saudação direciona-se à mãe, ora a saudação direciona-se à imagem especular de si mesmo; ora quem se ausenta é a mãe, ora quem se ausenta é a própria criança.

Salientamos que, nessa brincadeira em que o eu é sujeito e objeto, o neto de Freud se identifica inclusive com seu próprio desaparecimento, ao provocantemente, dizer a sua mãe que retorna “*Nenê o-o-o-o*”. Há, nessa brincadeira em frente ao espelho, um ponto em que num dos possíveis duplos do eu se inscreve – a pulsão de morte. Se, grosso modo, a brincadeira infantil nos acena com uma mistura entre Eros e *Thánatos*, nessa pequena parte a pulsão de morte age solitariamente, ancorando-se sobre a sombra de um perdido. Ao provocar a mãe, em sua volta, o menino assinala que por mais que ela volte, a simbiose está, de fato, perdida, ou seja: “Um” se foi, apenas a sombra restou. Para além da imagem narcísica, que tenta suturar a falta do perdido, há uma porção dentro do eu – o eu-sombra – indicando que essa imagem é um arremedo: o objeto foi perdido! Ferida narcísica que nunca cicatriza, pois não há como fazer luto de algo que não se inscreveu como presença, como representação. Assim, ferida e imagem convivem lado a lado, enquanto na primeira a pulsão de morte age solitária e sorrateiramente, na segunda, as pulsões de vida enlaçam-se às de morte. A imagem especular é atravessada por um furo, podendo levá-la a uma espécie de sumidouro.

Nos jogos do carretel e do espelho, as identificações que duplicam o eu são também tentativas de outra aliança para além da vida e da morte. A ausência da mãe traz um dado de realidade insuportável às realizações pulsionais do menininho. Em um trabalho bastante tardio, Freud (1940[1938]/2007) afirmará que, frente a uma experiência real assustadora, que impede a continuidade da satisfação pulsional, o eu tem que fazer uma opção entre:

[...] reconhecer a existência de um perigo real, submeter-se a ele e renunciar à satisfação pulsional, ou renegar (*verleugnen*) a realidade, o que lhe permitiria se convencer de que não há razão para qualquer temor, e manter-se concentrado na busca da satisfação (Freud, op. cit., p.173).

A criança, por sua vez, não segue nenhum dos caminhos exclusivamente: segue os dois. Permite certa satisfação à pulsão e tributa à realidade o respeito necessário. O que nos parece uma solução bastante engenhosa não é dada de graça,

mas sim “ao preço de um rompimento na tessitura do Eu, a qual não mais cicatriza, ao contrário, só aumenta à medida que o tempo passa” (Freud, op. cit., p. 174). Instaura-se uma cisão no núcleo do eu (*Spaltung*): uma parte dele renega a castração e a outra a reconhece. Deparamo-nos com a curiosa ideia de que os processos que dirigem o eu não estão sempre dirigidos a uma síntese – há quebras. Além do mais, a ideia de que o eu é uma unidade (*Einheit*) parece ser uma necessidade narcísica, que não condiz com sua estruturação, pautada por camadas sucessivas de identificações.

As identificações produzidas no movimento da brincadeira infantil exprimem, assim, o deslizamento do eu: desenhando-se, perdendo-se e redesenhando-se. Acima de tudo, entretanto, no eu atua o próprio narcisismo primário – o qual nos será sempre imprescindível. O jogo, tentativa de responder ao “ir embora” ao “ausentar-se”, corresponde, como afirma Freud, a uma necessária **encenação**. Montagem de uma tragédia que é constitutiva não só da própria imagem do eu, mas como enuncia Florence (1984): de um “drama onde o eu repete uma cena de perda e onde ele se ganha como eu num jogo entre essa perda e si mesmo” (p. 170). A perda, tal qual é elaborada no jogo do *Fort-Da*, apadrinha a própria constituição da imagem narcísica, que pode, então, tomar parte de uma cena, em que ora essa imagem é sujeito – atuando na cena – ora é objeto – sofrendo a ação dramática.

A arte de identificar-se a vários personagens de um romance, ou seja, a identificação histórica, já foi tópico dos estudos freudianos²⁰. A novidade instaurada pelo jogo infantil alude, todavia, à própria constituição do eu: esse é feito de duplos, é feito de objetos – alguns, efetivamente, substituídos e outros, irremediavelmente, perdidos.

Aproveitando o retorno à histeria, Freud (1920/2006) evoca a famosa fórmula: “os histéricos sofrem, sobretudo, de reminiscências” (p. 140)²¹. Se na histeria o recaiado – a reminiscência – retorna através da identificação, na brincadeira infantil, a

²⁰ E nossos, vide Capítulo 4.

²¹ É digno de nota que essa evocação seja feita um pouco antes de se abordar o jogo do *Fort-Da*.

identificação é responsável por transformar a reminiscência – o objeto, o perdido, o morto – em constituinte do eu. Vemo-nos defronte às transformações que a identificação pode trazer, não só – e mais evidentemente – ao eu quanto ao próprio objeto perdido. Margeamos novamente a identificação totêmica em suas relações ao pai morto. O pai feito ideal, e esse último, por sua vez, feito parte do eu, dando-lhe contorno.

Um dos aspectos mais importantes desse jogo infantil é seu caráter de transformação. O neto de Freud, através de sua brincadeira repetitiva, consegue metabolizar os objetos, a saber, da mãe e a própria. A partir daí, gostaríamos de pôr em relevo três pontos. Primeiro: há uma mãe inicialmente presente que, posteriormente, se ausenta. O carretel preso por um barbante metaforiza a própria ligação entre a mãe e o bebê. Eles estão, literalmente, amarrados. Segundo: o bebê abre mão de parte de sua satisfação pulsional ao preço de uma cisão do eu – quebra que se refere a uma fratura constitutiva, o *Spaltung*, em que parte do eu sustenta a imagem narcísica e outra parte a denuncia como ilusão. E, finalmente, o terceiro ponto importante: a identificação funciona com uma preservação do objeto, porém transformado. Essa transformação do objeto permite apontar a construção dos dois ideais narcísicos – eu-ideal e ideal do eu.

Num movimento ousado de nossa parte, gostaríamos de propor outra versão para o jogo do *Fort-Da*: uma radical variante melancólica. Nosso objetivo é, através desse artifício, nos (re)aproximar da ideia de um eu-sombra, ou seja, parte do eu marcada por uma imagem que não se fez. Tomando cada um dos pontos citados acima, gostaríamos de reinventar a brincadeira do carretel.

Imagine alguém que, depois de atirar um pequeno objeto preso por cordão, não encontra mais o brinquedo. Ao puxar o fio de volta – parte prazerosa do jogo –, o reencontro não se faz. Imagine ainda que a amarradura, provavelmente não enlaçada a contento, fez com que o simples movimento de lançar o brinquedo tenha sido suficiente para que este se perca para sempre. Na ponta de tal cordão, encontrar-se-ia

apenas um nó desatado – a sombra de um brinquedo que já esteve lá. Encontro intolerável! Assim, no retorno do fio, ao se deparar com ponta vazia, nosso personagem procurará apagar a perda ali tão claramente explicitada. Empreender-se-á uma ávida busca pelo objeto ao longo de todo o barbante, contudo, nessa tentativa de aplacar a perda, mais e mais ele a reencontrará. Frente à desapareição do objeto, há uma impetuosa tentativa de rechaçá-la, ao preço mesmo de desvincular-se da realidade. Nessa rebelião contra a inexorável ausência do objeto – movimento que chamamos de contra-luto –, instala-se o perdido dentro de si, o que, todavia, leva nosso personagem a se deparar com a sombra do objeto.

Retomando nossos três pontos em destaque, o que poderíamos construir sobre o **primeiro ponto** – aquele que trata da ligação entre o brinquedo e o pequeno jogador. Como já apontamos no exemplo freudiano, o nó refere-se ao próprio enlace entre o bebê e a “ajuda alheia”. Apropriando-se ainda mais de nossa metáfora podemos sugerir que algo se quebrou exatamente nesse nó: ele se desata muito prontamente. Lembremo-nos aqui da asserção sobre a “fraca resistência e aderência do investimento” (Freud, 1917[1915]/2006, p.108). Aqui, não se trata de uma ausência de cuidados, mas de uma amarração titubeante entre a mãe e o bebê desamparado. Visto que o que conecta a dupla mãe/bebê é o desejo advindo do inconsciente, o movimento de erotização – incontrolável, avassalador e originário do inconsciente da mãe – não encontrou no bebê, ou no corpo do bebê, um destinatário. No caso de nossa ficção, algum ponto nesse circuito parece ter mancado, e, conseqüentemente, a implicação das pulsões sexuais, no bebê, fica comprometida.

“A invenção da sexualidade e morte são solidárias”, nos afirma Green (1988, p. 279). Enquanto o autor se refere à construção do arcabouço metapsicológico, nós, não obstante, aludimos ao próprio processo de constituição do psiquismo. Se a ligação mãe/bebê se fez pelas mãos de Eros, a sombra que resta após a ausência materna favorece a manutenção da pulsão de morte na cena, presente desde um tempo primeiro. Nesse ponto, podemos atribuir a Green e a Freud uma referência a um

momento também bastante originário, aquele em que as pulsões de vida fundem-se às de morte. Por meio da repetição, não só esse enlace pode ser transformado mas também o próprio *status* do objeto perdido. Contudo, em nosso exemplo, apontamos precisamente para uma “falência” nessa mescla arcaica entre vida e morte. Deparamo-nos com aquilo que foi chamado por Freud como defusão pulsional. Em “O Eu e o Id” (1923/2007), nosso autor descreve um verdadeiro duelo de titãs entre Eros e as pulsões de morte, em que uma desintração pulsional está em ação. Eis aí o perigo: as pulsões de morte desenlaçam-se das pulsões de vida. Essa emancipação confere às primeiras um poder destrutivo, até então acima de qualquer suspeita. Eros não consegue mais se ligar às pulsões de morte, não as erotiza. Lá se vai Eros, deixando o eu à mercê das pulsões de morte.

Não nos interessa discutir os motivos dessa não conjugação pulsional – afinal a melancolia não é nosso objeto, e sim nosso instrumento –, mas as consequências para nosso pequeno arremessador. Tomemos, agora, nosso **segundo** ponto: a cisão egoica sob a ótica da pulsão de morte.

Para analisar a cisão do eu em nosso personagem, partiremos também da ideia do *Spaltung*: processo que, dentro de uma perspectiva defensiva característica da Segunda Tópica, tenta conciliar realização pulsional e realidade. Contudo, salientamos que, mesmo mantendo como norte a ideia de que o psiquismo possui uma montagem defensiva, esta pode tomar diferentes aspectos. Enquanto a criança do exemplo freudiano cinde o eu para acomodar tanto a parcialidade da satisfação pulsional quanto a valoração da realidade, nosso pequeno melancólico divide o eu para manter o fluxo do circuito pulsional inalterado, preservando não só o circuito em si, mas também para tentar se preservar da perda. Comparemo-los.

O neto de Freud brinca com a imagem narcísica, mesmo que sobre ela incida a sombra do objeto perdido. O menino constrói-se, desconstrói-se e constrói-se novamente. A ausência do objeto – enquanto impossibilidade de ser ou ter tudo, marca, portanto, da castração – leva-o à busca do reencontro com o narcisismo

perdido. A cisão do eu acaba por preservar certa ilusão narcísica. A perda em si não significa um empecilho definitivo, mas uma mola, fazendo com que o eu se movimente, endereçando-se ao domínio das trocas objetais. O pequenino lança-se na retomada do perdido, mesmo que a satisfação, a cada encontro, seja sempre parcial. Há um “convívio” – conflitivo, mas não impeditivo – entre vida e morte, entre fantasia e realidade.

No melancólico, a cisão do eu, esse engenhoso arranjo, tomará uma proporção singular. Inicialmente precisamos relembrar que o *Spaltung* se dá quando a criança é levada “a reconhecer a existência de um perigo real” (Freud, 1940[1938]/2007, p. 173) – algo que ponha em risco a integridade da imagem narcísica. Eis que, diante da perda do objeto de satisfação, o melancólico apresenta um movimento diferenciado. O eu se move contra tal perda: tenta manter o objeto, procura apagar qualquer rastro que possa ferir a frágil imagem sobre a qual ele se sustenta. O que torna essa imagem tão débil, fazendo com que ela precise ser resguardada da perda do objeto? Essa busca por conservar, de qualquer maneira, o objeto de satisfação, acaba por alertar-nos para outra parte do eu: um pormenor, um soturno fragmento dentro do eu. Há, além da imagem narcísica, uma mácula. Esse furo, constituído a partir da queda da magia do “Um”, guarda o resto da perda que não se deixa apagar, a saber, a sombra do objeto. Não se trata apenas de reconhecer que o objeto foi perdido, mas o eu-sombra é o próprio perdido dentro do eu.

A cisão do eu entre imagem narcísica e eu-sombra, acrescida do desmanche da mescla pulsional, faz com que, no melancólico, essa pequena fração se sobreponha à imagem, destituindo-a. Se, anteriormente, essa faceta do eu era conflitiva, mas não destituía a imagem, agora não, o panorama é outro. A pulsão de morte, atuando livremente sobre essa sombra acoplada ao eu, está “no princípio mesmo da destruição melancólica” (Hassoun, 2002, p. 14).

Na melancolia, a perda do objeto pode tomar um caráter definitivo dentro do eu. O fragmento do eu, que acaba por ocupar uma posição de destaque, é

paradoxalmente **marcado por uma não inscrição**. Perguntamos: como assimilar ao psiquismo algo que está lá, mas não se inscreve? Sabemos apenas que essa composição torna o luto impossível, pois não há uma representação para que se faça e, posteriormente, se desfaça um liame erótico. Está aí indicada a impossibilidade de remeter o objeto de satisfação, ou melhor, a sombra desse ao domínio das trocas. O eu-sombra, na melancolia, favorece a não manutenção de um enquadre narcísico. A pura sombra do objeto, palco da pulsão de morte, não beneficia o eu incipiente na manutenção de uma ilusão de unidade. Como afirma Hassoun (2002): “a melancolia é o adoecimento do eu no ponto onde nesse último se inscreve a pulsão de morte” (p. 17).

Faz-se aqui imprescindível retornamos a um trabalho de escrita bastante próxima ao “Além do Princípio do Prazer” (1920/2006): referimo-nos a “O Estranho” (1919/1980). Esse texto proporciona, sobre os duplos, uma construção atravessada por sensação de inquietante estranheza. Em comentário atribuído a Otto Rank, encontramos as ideias mais remotas sobre duplo: “originalmente [...] ele era uma segurança contra a destruição do ego, uma ‘enérgica negação do poder da morte’; e, provavelmente, a alma ‘imortal’ foi o primeiro ‘duplo’ do corpo” (Freud, op. cit., p. 293).

Em um brevíssimo comentário a essa articulação de Rank sobre o duplo, Delouya (2002) aponta-o como aquele que carrega “as marcas do objeto de origem” (p. 33). Nesse caminho, o duplo expõe o pequeno a uma invasão, ou ainda, ao “retorno, sobre si, da falência do ambiente (Winnicott), do outro do espelho (Lacan)” (p. 34). As ideias mais remotas sobre o duplo formam um par com a própria história originária da constituição do eu. Seguindo os caminhos teóricos de Winnicott ou de Lacan, o duplo vai nos revelar os percalços da embaralhada relação eu/objeto no início os tempos.

Apropriando-se da construção de Rank, Freud (1919/1980) compara, portanto, o estabelecimento do duplo ao narcisismo primário, revelando tanto o caráter onipotente – alma imortal – quanto sua face sombria – encobridora da morte. Eis o

ponto que gostaríamos de destacar. A cisão do eu, tomada como uma busca de um ajuste entre realidade e satisfação pulsional, traz as marcas da sensação de estranheza. Contudo, é na melancolia, que essa sensação comparece de forma arrebatadora. Desvela-se, a partir da tentativa de encobrir o furo narcísico, aquele que chamamos de eu-sombra. Esse último, para nos apropriarmos do dizer freudiano, “transforma-se em *estranho* anunciador da morte” (Freud, op. cit., p. 294, grifos nossos). Lembramos que o estranho (*Unheimliche*) é sempre construído na interface de algo que nos é insuportavelmente familiar (*Heimliche*).

Com isso apontamos que nosso personagem, em seu movimento de rebelião frente à implacável perda do objeto, acaba por trazer à cena aquilo que – grosso modo, todos nós – insistimos manter guardado, escondido, ou simplesmente, recalcado: “a natureza secreta do estranho” (Freud, 1919/1980, p 294). Nesse processo de desvelamento, portanto, conclui Freud (op. cit):

[...] esse estranho não é nada novo ou alheio, porém algo que é familiar e há muito estabelecido na mente [...]. Permite-nos, ademais, compreender a definição de Schelling do estranho como algo que deveria ter permanecido oculto, mas veio à luz (301).

Essa sombra na malha psíquica, onde a imagem não se faz é, pois, tão parte de composição egoica quanto o é a própria imagem narcísica. Consequentemente, a cisão do eu, através da fragmentação do seu núcleo, não será suficiente para aplacar totalmente em a perda narcísica sofrida nem a não satisfação pulsional.

Em nosso **terceiro** ponto de análise – a identificação – esbarramos novamente na defusão pulsional. Como já elaborado no Capítulo 3, a rebelião do melancólico frente à perda faz com que seu processo de identificação seja uma alteração narcísica às avessas. Na busca de apagar o perdido, o melancólico identifica-se com ele. A identificação não metaboliza a perda, mas a faz intoleravelmente presente. O melancólico mergulha em um sumidouro alocado em seu próprio eu. Há um prejuízo libidinal, pois, ao não encontrar anteparo, a libido escoia infinitamente, afetando tanto a imagem narcísica quanto as demais funções do eu. Ao se direcionar ao objeto perdido,

não representado, as pulsões se separam. A pulsão de morte, já desarticulada de Eros, faz do eu-sombra sua própria casa.

Enquanto Freud se refere ao jogo do *Fort-Da* como uma encenação movida pela compulsão à repetição, gostaríamos de contrapor a tal cena identificatória o caminho de nosso personagem fictício. Na montagem imagética freudiana tenta-se, por meio da reprodução do drama da queda do “Um” e do amálgama pulsional, apropriar-se, ao menos um pouco, do objeto perdido. Eis aí a identificação pós-perda, articulada pela intrincação das pulsões de vida e de morte, como artifício para a apropriação do perdido. Salientamos que, paralelamente a esse movimento constitutivo de uma cena, nosso personagem denuncia outro andamento. A identificação melancólica, aquela que evita a perda, termina por acusar a imagem narcísica de ser apenas uma quimera. Se ainda acrescentarmos a tal denúncia a defusão pulsional, temos o engendramento de uma **desencenação**.

Tomamos aqui as palavras de Rivera (2008), ou melhor, a metáfora que utiliza a montagem cinematográfica para abordar o que seria uma espécie de “montagem” psíquica. No jogo entre o que se vê e o que fica invisível – lembremo-nos tanto do neto de Freud brincando de desaparecer no espelho, quanto do barbante sem carretel –, é preciso estar atento a “uma presença inquietante do que fica fora da inscrição. Algo que pulsa, fora da cena, trazendo o risco de uma desencenação” (p. 60). Se, por um lado, a compulsão à repetição armar uma cena, dentro da qual o eu pode se instalar, a mesma compulsão “atira (como que dá um tiro)” (Rivera, 2008, p. 63) na possibilidade de constituição do eu. Como uma contramontagem, movida pela irascível pulsão de morte, em vez de uma concepção da imagem narcísica, deparamo-nos com um furo – eu-sombra – que pode levar a um desnarcisação.

Nesse processo, os ideais narcísicos são, obviamente, atingidos. Pensamos que seria esclarecedor, nesse ponto, voltarmos à diferenciação entre eu-ideal e ideal do eu. Retomamos então o eu-ideal como: herdeiro mais imediato da onipotência infantil, instância mais primitiva dentro do eu, ou ainda, sustentáculo primeiro de uma

imagem narcísica. De acordo com vários autores (Lambote, 1997; Delouya, 2002; Hasoun, 2002; Dias, 2005 entre outros), a perda do objeto não cai sobre o eu, mas sobre o eu-ideal. Esse primeiro esboço de uma imagem ainda muito rudimentar é colocado no pelotão da frente, como se assim pudesse resguardar um país inteiro (Delouya, 2002). Segundo Dias (2005), a espera “pelo pior” desenvolverá uma prudência preservativa ante a possibilidade de desaparecimento da constelação narcísica. O melancólico tornar-se-á um sujeito atormentado pela angustiada expectativa da supressão da imagem de si, assim como Narciso à beira da lagoa. Talvez apenas o melancólico, e nenhum outro, tenha levado tão a sério a advertência de Freud ao terminar seu ensaio sobre a guerra e a morte:

Se queres suportar a vida, prepara-te para a morte (Freud, 1915/1980, p. 339).

A partir dessas constatações, encontramos aporte para compreender o porquê da veemência do movimento de contra-luto. A morte está – e como está! – sempre à espreita. A perda do objeto de satisfação não é um blefe, assim com a morte, ela está lá: marcada e não inscrita, visível e invisível, clara e sombria. O perdido acoplado ao eu sob aquela vertente já tão enfatizada, o eu-sombra, tortura silenciosa, constante e violentamente o eu-ideal.

Essa é a lacuna que assola o melancólico: a não conformação de um eu-ideal. Não há sustentação da imagem narcísica sem o amparo de um objeto-prótese. A idealização desse objeto pode vir a tomar o lugar de um ideal do eu. Este último indica uma possibilidade de recomposição narcísica – ou apenas de uma moldura – em que o cumprimento das exigências desse ideal permite certa abertura a um funcionamento psíquico até então enclausurado nos “domínios” do eu. Contudo, vale lembrar que esse objeto-prótese, escolhido obviamente sob a égide narcísica, não chega a constituir-se plenamente no espaço psíquico interno – ele permanece apenas como um titubeante arremedo. Há uma fixidez quanto à sua manutenção, ou seja, esse objeto só é conservado mediante seu perfeito encaixe ao amoldamento do “Eu”. Essa

fixidez, que levou à constituição do ideal do eu, pode, na mesma medida, levar à queda do ideal. Como já apontamos em outro lugar²², a fixidez pode ser facilmente convertida em fragilidade. A partir daí advêm o contra-luto, a identificação melancólica, a defusão pulsional para, enfim, depararmos-nos com o mesmo sumidouro, mais uma vez ressuscitado.

Concluimos, então, que a constituição de um ideal do eu, para nosso personagem melancólico, traz um sentido diferenciado daquele oferecido ao netinho de Freud. O ideal não é simplesmente promessa de reencontro com a unidade perdida, mas se constitui na própria possibilidade de se fazer um caixilho. Se o ideal do eu é, portanto, uma tentativa de enquadrar, salientamos que ele não é pleno de êxito, pois as bordas que ali se compõem trazem as cicatrizes de sua origem paródica. Assim, a cada desmoronamento do ideal desvela-se outro aniquilamento preexistente, o do eu-ideal.

5.4. O masoquismo e o eu.

Por fim, gostaríamos de apresentar um conceito, vizinho à nova tópica, que ainda pode ser acoplado a nossa ideia de eu-sombra: o masoquismo (Freud, 1924/2007). Por meio deste, podemos incrementar a articulação entre a instância egoica e a pulsão de morte.

Como ponto de partida, é preciso redefinir as relações entre aumento e diminuição da excitação com os princípios reguladores do funcionamento psíquico. É acrescido aí um fator qualitativo, onde dantes reinava a pura quantidade. Freud (1924/2007) sintetiza essa “novidade” teórica como se ela sempre estivesse estado lá, apenas faltava-lhe dar a devida atenção.

Como afirma Freud (1924/2007), as alterações da magnitude de estimulação são percebidas como “uma sequência de sensações de tensão, e obviamente há tensões que são sentidas como prazerosas, bem como distensões que são sentidas como desprazerosas” (p. 106). Dito isso, faz-se necessário rearranjar os princípios,

²² Capítulo 4.

diferenciando aqueles que eram considerados semelhantes. Foi por meio da participação da pulsão de vida, impondo-se lado a lado à pulsão de morte, que o princípio de Nirvana e o princípio de prazer forma modificados. Assim, temo-nos redefinidos: o princípio de Nirvana privilegia a redução da quantidade de estímulo, expressando, portanto, a tendência da pulsão de morte; o princípio de prazer-desprazer caracteriza qualitativamente essa diminuição de carga, representando as transformações sofridas pela pulsão de morte, influenciada pelas reivindicações libidinais; e o princípio de realidade decreta uma aceitação temporária da tensão sob a clara influência do mundo exterior (cf. Freud, 1924/2007).

De volta ao tema do masoquismo, Freud demarca-o sob três formas de apresentação, em que todas elas, cada uma a sua maneira, irão relacionar prazer e morte. Podemos apreender pela explicação freudiana que as três formas se entremeiam, ou seja, mantêm entre si certo encaixe. São elas: o erógeno, o feminino e o moral. Para nosso trabalho interessa-nos, principalmente, a relação entre o primeiro e o último.

Começemos pelo masoquismo feminino, o mais evidente, tanto pela sua acessibilidade quanto por ser o menos misterioso. Esse se constitui a partir da sobreposição entre o infantil – fantasia de ser “uma criança pequena, indefesa e dependente e, acima de tudo, uma criança desobediente e má” (Freud, 1924/2007, p. 108) – e a condição feminina – “ser castrado, ser objeto do coito ou dar à luz” (Freud, op. cit., p. 108). É nas fantasias sexuais masoquistas – material disponível a Freud – que a justaposição acima mencionada revela seu ponto de encaixe, a saber, a masturbação infantil. Salienta Freud que o masoquismo feminino tanto nos transporta àquele chamado de originário – sua base – quanto se esboça um sentimento de culpa inconsciente que se alinhará à terceira forma de masoquismo, o moral.

O masoquismo erógeno ou originário traz à baila a relação originária entre a libido e a pulsão de morte. Esta última é, de fato, a que já se encontrava lá, pronta a reconduzir os seres vivos à condição inorgânica. Compete às pulsões de vida – e à

libido – tornar a pulsão de morte inofensiva, seja dirigindo-a para fora – como pulsão de destruição –, seja unindo-se a ela e atuando sobre um objeto externo – como no sadismo.

Há uma parte da pulsão de morte, contudo, mesclada à libido, que permanece dentro do psiquismo, ajudada “pela solidariedade excitatória sexual entre a dor e o prazer” (Freud, 1924/2007, p. 110). Este último arranjo é a descrição do masoquismo erógeno, ou seja, o amálgama originário entre pulsões de morte e libido. De fato é essa porção que pode nos ser interessante.

O masoquismo erógeno refere-se, portanto, a um componente libidinal que toma o próprio corpo com objeto. Vale ressaltar que essa forma de masoquismo participa de todas as fases da libido, arrancando de cada uma delas diferentes “roupagens psíquicas” (p. 110). Assim, a interação com os objetos – por exemplo, as fantasias de ser devorado, ser surrado, ser castrado e ser alvo do coito – marcará não só o corpo, libidinizando-o, mas marcará a própria constituição do eu, feito a partir do precipitado restante dessas relações. O masoquismo originário, portanto, colabora, e muito, para a constituição, desse lugar/função chamado eu: instância de subordinação.

Agregamos à sede de submissão do eu, referida no bojo desse capítulo, o masoquismo erógeno por oferecer mais um ingrediente. Dissemos que o eu coloca-se sob o domínio do isso, do supereu, da realidade e do objeto. Sustentamos essa ideia por duas vias: uma que aponta a necessidade de manutenção de uma “estabilidade” narcísica e outra que abaliza o desamparo sobre o qual o eu terá que se erguer. “Ser sobrepujado” é o caminho da própria constituição do eu. Agora, com a devida atenção ao masoquismo erógeno, Freud nos leva a construir que o eu, tomado pela pulsão de morte acrescida de um enlace com a libido, posiciona-se como objeto, entregando-se prazerosamente a esses tantos e inúmeros senhores.

Se retomarmos a melancolia, com a ajuda de Hassoun (2002), podemos mais uma vez ver exposto o que até então permanecia resguardado de nossa compreensão: o prazer melancólico dos que “pagam ao Mal um tributo exorbitante,

fazendo de si mesmos homens-vassallos ou executores das baixas obras dos Führer, guias supremos ou gênios teóricos dos tempos passados, presentes ou a vir” (p. 20). Para além de fazer do eu palco da pulsão de morte, os melancólicos nos confessam o quanto esse arranjo, adornado pelo masoquismo erógeno, pode ser muito prazeroso.

O masoquismo do eu impregnará o aparelho psíquico de uma destrutividade não ligada e não controlada. Nossa hipótese é que essa destrutividade, advinda das porções mais arcaicas da pulsão de morte miscigenada à libido, permitirá o engrandecimento do eu-sombra. A violência da destituição da imagem narcísica torna-se, assim, uma possibilidade que passa a habitar, para sempre – ou desde sempre – o horizonte. Assim sendo, a introdução do masoquismo erógeno torna a devastação egoica bem mais próxima. O desmoronamento narcísico não depende exclusivamente da engenhosa articulação própria da melancolia.

Faz-se necessário precisarmos a afirmação de Hassoun (2002) sobre o entroncamento da pulsão de morte ao eu. Esse autor se refere à melancolia como sendo o adoecimento do eu exatamente no local onde incide a pulsão de morte. Compreendemos essa asserção como uma referência à vertente do eu que indica para a perda do “Um”. A melancolia é um padecimento que se dá pela incitação da força do eu-sombra. Não obstante, essa deflagração não se dá exclusivamente na melancolia. Explicamo-nos: a estimulação de uma porção sombria dentro do eu pode ser feita sem que ocorra a defusão pulsional, sem que ocorra a melancolia. Aqui devemos ser mais exatos ou mesmo mais precisos, pois, como já explicitamos, no eu encontram-se, originariamente relacionadas, pulsão de morte e libido: morte e prazer são elementos constitutivos do próprio eu, mantendo a imagem narcísica ininterruptamente em risco. O perigo está alojado dentro do próprio eu.

Assim, o masoquismo erógeno nos permite corroborar nosso percurso. Reconhecemos não só o eu-sombra como um dos elementos constitutivos do eu mas também fornecemos, uma vez mais, à melancolia o título de revelador do funcionamento desse fragmento.

Podemos acrescentar a essa argumentação o masoquismo moral, ou seja, aquele advindo do supereu. O masoquismo moral, por sua vez, é representado pelo sentimento de culpa inconsciente ou pela necessidade de punição. A princípio, compreendia-se que tal culpa era resultante do conflito entre o supereu e o eu. Agora, no entanto, após este texto, fica mais evidente que entre o eu e o supereu existe, no que tange ao masoquismo, uma complementaridade. Enquanto o supereu é movido por um sadismo advindo da introjeção das características essenciais daquelas pessoas responsáveis por controle e punição sobre a criança – exarcebados pela defusão pulsional –, o eu, movido pelo masoquismo erógeno, se submete inteiramente a tal situação.

Não teríamos nessa articulação entre supereu e eu, o aprimoramento metapsicológico daquela mesma cisão que Freud descreveu na melancolia? Nesta, o conflito psíquico é possibilitado por dois movimentos dentro do próprio eu: a identificação à sombra do objeto e a constituição de um agente moral. Uma parte do eu se contrapõe à outra. Essa instância especial, agora chamada de supereu e sustentada pela ideia de um masoquismo moral, não só é capaz de observar, criticar, julgar e bradar com o restante do eu como se fosse com um objeto, mas o faz movido por prazer. O eu, por sua vez, além de sucumbir à identificação à sombra e de ser desprezado desde dentro, a partir do supereu, é atravessado por outra vertente do masoquismo, aquele que o faz submeter-se aos castigos e punições.

Feito esse último percurso, concluímos que a pulsão de morte e o eu formam um dupla arrebatadora. Constatamos que o eu, que acreditamos ser nosso maior aliado, vai aos poucos se apresentando como nosso grande inimigo.

Surpreendemo-nos cada vez mais com essa instância. A admiração, agora, vem por caminhos tortuosos. Não se trata mais de simplesmente contemplar seu processo de constituição feito sobre o mais absoluto desamparo. Espanta-nos, de fato, que esse a que chamamos eu, esse que nos enche de orgulho, é portador ativo do mais eficiente dos venenos – a pulsão de morte.

Acrescentamos, com nosso percurso, uma porção dentro daquele que ativamente nomeamos eu. Esse fragmento está sempre observando-o, espionando-o. O eu-sombra se posiciona, então, silenciosamente ali, sempre disposto, se instigado pela pulsão de morte, a desfazer a cena narcísica tão laboriosamente erguida.

Capítulo 6

Negrinha e a sombra da boneca.

“All is true.”
Shakespeare.

Chegamos ao último capítulo desta tese. Este implica uma organização outra das ideias apresentadas. Ressaltamos que este capítulo possui um estilo um pouco diferente dos demais. Há duas características que nos permitem diferenciá-lo dos outros cinco que o antecedem. A primeira distinção incide sobre seu gênero de acabamento ou retoque final. Explicamo-nos. Ao longo deste trabalho, nos estendemos na apresentação de alguns conceitos e/ou argumentações; caminho que, por mais árduo que pareça, se fez necessário, além de ser absolutamente razoável numa tese de doutoramento. Agora, contudo, é tempo de afunilarmos nossas construções, até mesmo para diferenciá-las de alguns autores sobre os quais nos apoiamos. Com isso, estamos afirmando que iremos enxugar do corpo do texto as **nossas articulações**, deixando-as, quando possível, desembaraçadas das demais. A outra diferença que marca este capítulo é o fato de ele se amparar num conto literário. A partir dos passos de uma pequena personagem –menininha de 7 (sete) anos – iremos, paulatinamente, retomar nossas ideias. O conto escolhido para nos servir de fio condutor é intitulado *Negrinha* (1923/1994). Corresponde a um dos escritos de Monteiro Lobato datado do período em que, mesmo já se encaminhando para a literatura infanto-juvenil, ele ainda insistia em escrever para adultos.

É urgente, contudo, advertir os leitores deste trabalho que o nosso uso da literatura comparece como uma alternativa para **não** utilizarmos da nossa clínica como um explícito operador teórico. Decisivamente, foram os percalços da clínica que se constituíram no principal mote que nos inspirou a realização do doutorado. Todavia, por uma escolha pessoal, decidimos não introduzir nesta tese um caso clínico ou mesmo esquetes de sessões clínicas. Ao receber um paciente para análise, pensamos

que a única coisa que podemos oferecer é a nossa escuta, e a única garantia é a do sigilo sobre aquilo que for ouvido. Obviamente, sabemos de todas as alegações a favor do uso da clínica em trabalhos acadêmicos – desde a época de Freud –, principalmente, de toda a fertilidade da escrita de casos clínicos; e acreditamos na plausibilidade de todas elas. Contudo, à despeito de toda a tradição no campo psicanalítico, optamos por manter pacientes e escuta resguardados a outros espaços, como por exemplo, as supervisões.

Apropriar-nos-emos da exclamação shakespeariana, *all is true*, tornando-a não só epígrafe deste capítulo mas também um guia para nossa escuta do texto de Monteiro Lobato. Iremos, ao longo deste, aproximar a trágica destinação de *Negrinha*, no início do século passado, às nossas construções sobre os efeitos da sombra do objeto sobre o eu.

Para cumprir a tarefa acima exposta, precisamos, a princípio, justificar o uso da literatura como sustentáculo clínico de nossas ideias. Para tanto, faremos uma pequena incursão pelo manejo freudiano da cultura, em especial da literatura, como interventora no processo de construção da teoria psicanalítica.

6.1. O trágico, o clínico e a literatura: aproximações possíveis.

Não há como falar dessa apropriação da literatura sem retomar, mesmo que de forma fragmentária, à *Poética* de Aristóteles. Desse texto podemos pincelar algumas diretrizes para nosso andamento. A tragédia é assim definida:

A tragédia é a representação de uma ação elevada, de alguma extensão e completa, em linguagem adornada, distribuídos os adornos por todas as partes, com atores atuando e não narrando; e que, despertando piedade e temor, tem por resultado a catarse destas emoções. (2004, p.43).

Dentre as características aqui apontadas, destacamos a relação entre o caráter ativo e a finalidade do trágico. A tragédia é imitação de uma ação e não de pessoas. É a montagem da ação que garante vivacidade – compreendida como intensidade – ao seu desenrolar. A veemência ação se torna condição para alcançar sua finalidade.

Dito de modo inverso: a catarse de emoções (ou seja, a finalidade) só ocorre porque temos atores vivamente representando uma ação.

É uma sequência de ações específicas que leva à construção de um personagem. Não se trata de uma simples descrição de características para, então, realizar uma ação, mas sim de se introduzir, paulatinamente, um movimento de sucessão de ações, precipitando-se aí um personagem. Não sabemos de antemão quem é Hamlet, ou Macbeth – aqui inserimos, singelamente, a *Negrinha* – mas é de acordo com as ações que praticam que descobrimos quem eles são. A ação nos desperta diferentes afetos, ou, para dizer com Aristóteles, provoca a “catarse das emoções” (p.43). Esse entrelaçamento da ação com a afetação nos causa impacto.

Somos afetados pela tragédia. Freud (1942[1905 ou1906]/1980) aponta que ser espectador implica participar do jogo dramático – assim como o brincar para a criança –, incluída aí uma importante característica: a garantia de um distanciamento. A tragédia nos desperta os afetos, mantendo-nos, contudo, em segurança. Não se corre nenhum perigo real. Assim, a ação dramática, mesmo se nos leva ao sofrimento anímico, traz na ilusão a premissa para o prazer.

A tragédia abre espaços, oferece brechas. Ela esgarça a malha das ações factuais para que as possibilidades ultrapassem o pontualmente ocorrido. Podemos introduzir uma distinção entre tragédia e história. Enquanto a segunda se refere aos acontecimentos que se sucederam, a tragédia diz respeito àqueles que poderiam suceder. A história, portanto, ao tratar do exato ou do preciso, refere-se ao particular, enquanto a tragédia remete-nos ao reino das possibilidades humanas, ao universal.

Diz Aristóteles:

Entendo que tratar de coisas universais significa atribuir a alguém ideias e atos que, por necessidade ou verossimilhança, a natureza deste alguém exige; a poesia, desse modo, visa ao universal, mesmo quando dá nome as suas personagens (p. 47).

Entre as características da tragédia, que vão, no julgamento de Aristóteles, torná-la superior à epopeia, há mais uma que gostaria de salientar. A tragédia dispõe

de um arsenal cênico que aumenta o prazer onde repousa sua finalidade. Adornada com a música, além do próprio espetáculo cênico, ela se torna ainda mais fascinante. No entanto, essa característica pode ser completamente dispensável, sem que a finalidade da tragédia seja afetada. Aristóteles afirma que “o efeito da tragédia se manifesta mesmo sem a representação e sem atores” (p. 45). Dito de outro modo, até quando lida, na ausência da grandiosidade do espetáculo cênico, a tragédia é capaz de levar a uma produção de afetos. O trágico é acima de tudo um texto, um desenrolar de ações que, mantendo-se no plano ilusório, permite o prazer.

Iremos tomar dois aspectos do trágico para traçar algumas aproximações com a clínica e a literatura. São eles: a imbricação entre a ação e a finalidade; e a universalidade.

O texto literário, quando imbuído do trágico – ao articular, entre outros, ação e finalidade, – permite que o analista se debruce sobre o texto como se este fosse um discurso. À medida que as personagens atuam/falam, elas vão se construindo aos olhos/ouvidos do leitor/analista. Esse envolvimento com o texto depende, segundo Freud (1942[1905 ou 1906]/1980), de dois aspectos: a habilidade do autor no processo de montagem dos atos dos personagens e a labilidade neurótica daquele que lê. É a partir dessa combinação, quando bem dosada, que os afetos podem comparecer, e o prazer advir.

Além do processo de afetação do leitor através da ação do personagem, temos aí indicado outro ponto em que podemos engatar nossas indagações. No trágico, a moção afetada não é chamada pelo seu nome. Há algo que não se revela de pronto. Eis o gancho para falarmos da escuta clínica – termo que possui uma delimitação que nos é muito cara. A clínica, tomada exclusivamente dentro dos limites de uma escuta psicanalítica, baseia-se em uma postura que duplica o discurso. Freud assim o fez: com o sonho, quando analisa o sonho manifesto para alcançar o sonho latente; com o discurso histórico, que parte de fragmentos de lembranças para alcançar uma “outra

cena”; ou, simplesmente, quebrando as construções manifestadas na consciência para chegar aos processos inconscientes que ali se enredaram.

Partindo do trágico, apreendido exclusivamente como texto, podemos chegar à relação do leitor/analista com texto/fala. Green (1994) descreve a riqueza dessa relação como um processo de produção de saber.

O analista, a partir das marcas que permanecem visíveis ao seu olhar/escuta, não lê o texto, ele o desliga. Quebra a secundariedade para encontrar, aquém dos processos de ligação, o desligamento encoberto pela ligação. A interpretação psicanalítica tira o texto de sua trilha (delirar = colocar fora da trilha) O analista desliga o texto e o delira (p.18).

Nesse movimento de desligamento, o analista cria intimidade com a obra, apontando para vias de acesso que permaneceriam despercebidas. Essa interpretação psicanalítica não é descuidada, não é um simples soltar as rédeas aos caprichos do analista. Tenta-se ler/ouvir outras pistas que, se forem rastreadas, constroem um novo quadro. Nesse intuito de desmanchar o texto, o analista busca desvelá-lo, indo atrás do núcleo de verdade que ele carrega. Green (op. cit.) refere-se a núcleos de verdade, no plural, e assim os nomeia: verdade do desejo (do escritor e do leitor), verdade da fantasia (faz do texto um objeto narcísico), verdade da ilusão (que sacrifica o real) e verdade histórica (que aponta elementos históricos que levam a produção do texto). O texto se oferece à leitura/escuta, provocando o leitor/analista a produzir uma construção sobre próprio texto. O trabalho do leitor/analista abre as dobras que o próprio texto traz, revelando o que de algum modo sempre esteve lá.

Finalmente, chegamos ao segundo aspecto que nos propomos a colocar em relevo: a universalidade. No trágico, como já mencionamos, a universalidade encontra-se sustentada pelo arranjo não factível da ação. Enquanto na narração o caráter da historicidade do fato está em primeiro plano, na tragédia trata-se de uma montagem que mantém aberturas ao possível, ao provável. A tessitura não se coloca como completamente arranjada: há fios soltos que podem ser amarrados a novas leituras/escutas e outros que, quando esgarçados, apontam para lacunas a serem reconstruídas.

A psicanálise, por sua vez, se interessa pelo singular. Há como falar do singular desarraigado de uma circunscrição cultural mais ampla? Não existe o singular o puro, o absoluto em si mesmo. Tanto no privativo do discurso de cada paciente quanto nos textos, o analista reencontra certos temas. Esses temas podem ser adjetivados como fundamentais, no sentido de se posicionarem no alicerce, no fundo das construções humanas. “O universal está engastado no singular, é-lhe imanente, mas apresenta-se cada vez sob outras roupagens” (Mezan, 1998, p. 79).

Tomando uma frase de Hamlet ao dirigir a encenação dos saltimbancos, Mezan (1988) a expande para a tarefa da psicanálise. Onde Hamlet diz que a finalidade da representação teatral é oferecer um espelho à natureza, encontramos a seguinte paráfrase:

Não será este também o projeto que anima a psicanálise – oferecer um espelho para a natureza humana? (p.100).

Freud não se intimidou em fazer do trágico uma expressão do humano; inúmeras são as referências. Como afirma Mezan (1990), Édipo, Hamlet e Fausto não são apenas exemplos da aplicação de conceitos ou da doutrina psicológica, mas oferecem “um componente absolutamente fundamental a todo conceito, a saber, a universalidade” (p. 139). Salientamos que essa passagem pela cultura é, em Freud, não só fecunda – faz parte das fontes basais da própria psicanálise.

Afunilando nossa argumentação sobre o emprego da literatura como recurso para as construções psicanalíticas, gostaríamos de desenvolver outro aspecto. Na verdade, um atributo já bastante utilizado no decorrer da tese. A literatura, ou a cultura de forma mais ampla, nos permite fazer uma passagem do patológico ao normal. Utilizando-nos do célebre Princípio do Cristal, Freud (1933[1932]/1980) aponta-nos que é na quebra do cristal que as linhas de sedimentação que o conformaram aparecem. Revelam-se, assim, as possibilidades de constituição de um cristal. Se tomarmos a literatura como exposição de destinos humanos, podemos fazer o mesmo caminho. Deixamos o domínio de um funcionamento pontual ou mesmo particular,

passando a uma concepção em que tal funcionamento é revelador de uma das possíveis maneiras de se erguer, de uma das possibilidades de existir. O patológico esclarece sobre o normal. Atribuímos a uma maneira pontual ou particular de viver, qualificada por vezes como tosca, bruta, rude, ou mesmo estranha, um caráter de probabilidade universal, ou ainda, de expectativa de desvendar os meandros do tornar-se humano. Assim, o amparo na literatura pode convir como instrumento para desvelar algumas veredas dessa estrada percorrida durante a constituição psíquica. É nessa mescla entre o particular (veredas) e o universal (estrada) que patológico e normal encontraram, na psicanálise, outra perspectiva.

Ressaltamos que, nesse percurso de transformações que partem do particular/patológico para o universal/normal, o primeiro grupo não é recusado em prol do segundo. A passagem pelo universal opera sobre o particular. Suas construções levam-nos a “[...] ficções teóricas, a partir das quais a própria experiência é radicalmente transformada” (Garcia-Roza, 1991).

Conclui-se que o trabalho sobre o texto literário nos permite irromper esse movimento: primeiro de afastamento da experiência do particular na clínica, sem, contudo negá-la; depois, um movimento de aproximação com os construtos teóricos, para enfim voltar ao particular, contudo modificado. Colocar em oposição particular e universal, de modo excludente, implicaria negar o próprio projeto freudiano, assim como afirmar que a clínica psicanalítica é simples aplicação da teoria é perverter o movimento que leva à metapsicologia.

O conto *Negrinha* (Monteiro Lobato, 1923/1994) será nosso ponto de encontro—talvez melhor dito, nosso nó —entre universal e particular, entre patológico e normal. Nossa análise do conto será dividida em cinco partes que seguem o ritmo dos nossos capítulos teóricos precedentes. Do desamparo à pulsão de morte, iremos recuperar nossos motes de articulação, mas sempre mantendo como norte os efeitos da sombra do objeto sobre o eu.

6.2. *Hilflosigkeit e Negrinha.*

Inicialmente, é imprescindível ressaltarmos um detalhe resguardado no título do conto: *Negrinha*. Este é escrito assim mesmo sem qualquer artigo – definido ou indefinido. Ao longo do texto, Monteiro Lobato mantém essa particularidade da escrita: *Negrinha* sempre comparecerá sem qualquer determinativo que lhe defina gênero ou número. Nada que dê a nossa pequena personagem um mínimo de diferenciação: apenas negrinha. “Preta? Não; fusca, mulatinha escura, de cabelos ruços e *olhos assustados*” (Monteiro Lobato, 1923/1994, p. 21, grifos nossos). Marcada apenas pela cor de sua pele, sobre a qual, todavia, eram acrescentados todos os tipos de “distinções” característicos da virada do século XIX para o século XX.

Eis aqui o início da história, um começo quase que desprovido de começo.

Negrinha era uma pobre órfã de sete anos. Nascera na senzala, de mãe escrava, e seus primeiros anos vivera-os pelos cantos escuros da cozinha sobre a velha esteira e trapos imundos. Sempre escondida, que a patroa não gostava de crianças (Monteiro Lobato, op. cit. p.21).

O texto de Lobato traz um carimbo do irascível abandono social: berço oferecido a essa criança. Negrinha, somente negrinha, era desamparada. O desamparo relatado no conto direciona-se a parâmetros político-sociais. Não obstante, não é desse desamparo que nos fala Freud em sua obra. *Hilflosigkeit*, apesar de ser um termo da linguagem comum alemã, assume, na teoria psicanalítica, um sentido específico: “Sua [de Freud] grande façanha como estilista foi impregnar essas palavras de tonalidades, significados que não faziam parte de seu uso cotidiano” (Bettelheim, 1982, p. 22).

O estado de desamparo revela uma relação de total dependência do bebê humano em relação ao outro: implica a absoluta impotência – física e psíquica – do filhote humano e a onipotência do outro que o precede. O estado de desamparo tanto é condição basal para a estruturação do psiquismo – uma vez que é possibilidade de abertura para o mundo preexistente – quanto, também, é uma ameaça, pois será, em relação a esse mesmo estado, que o aparelho psíquico, então já constituído, se

posicionará defensivamente – o estado de desamparo passará a representar tudo aquilo de que devemos nos afastar. Assim, o *Hilfflosigkeit*, tomado a partir desses dois caminhos (condição para vir a ser e evitação do reencontro), revela dois tempos distintos, que correspondem às duas grandes articulações dessa noção no texto freudiano.

Na primeira construção freudiana, encontramos na interação “ajuda alheia”/bebê o despertar do funcionamento psíquico. O pequenino, somente após ter sido amparado por outro humano, começa a ficar minimamente capacitado a remover, sozinho, o excesso de excitação. As marcas deixadas pela passagem do outro transformarão o *modus operandi* do psiquismo do bebê.

Nesse tempo primeiro, quando um excesso de excitação – oriundo das necessidades vitais – irrompe o, ainda, precaríssimo aparelho, faz-se necessária a intervenção de outro humano, pois os meios de subsistência estão sempre fora do alcance do bebê. O choro e o movimento descoordenado do corpo são tentativas de eliminar essa tensão demasiada.

O choro de *Negrinha*, ainda bebê, nos conta Lobato, “nunca vinha sem razão. Fome quase sempre, ou frio, desses que entangem pés e mãos e fazem-nos doer...” (p. 22). Contudo, a sinhá –a excelente, D. Inácia – não o suportava, não o admitia. Nesse ponto do texto encontramos uma das únicas referências à mãe de *Negrinha*.

A mãe da criminosa abafava a boquinha da filha e afastava-se com ela para os fundos do quintal, torcendo-lhe em caminho beliscões de desespero: – Cale a boca, diabo! (p. 22).

Desamparo da pequena resvala no próprio desamparo da mãe. Desespero das duas: fome e frio de um lado e medo de outro. Aqui trazemos nossa anuência à ideia de Laplanche (1993) ao afirmar que, mais importantes que a própria experiência ou vivência da satisfação, são os traços mnêmicos, imagens que ficam e se inscrevem no psiquismo do pequeno vivente. Apesar dessas repetidas desventuras, à revelia do mundo, nos é dito que, mesmo assim, *Negrinha* sobreviveu, e cresceu. Contudo, aos

quatro anos perde definitivamente sua mãe. Resta-lhe o altruísmo da “dama de grandes virtudes apostólicas” (p. 21) e “os olhos eternamente assustados” (p. 22).

Por mais que o mundo conspire, *Negrinha* se ergue: magra e atrofiada, mas viva. Permitimo-nos aqui “delirar” sobre o texto, perguntando: o que sobra a essa criança depois da ausência de sua mãe? Além das marcas dos cocres e beliscões, sobressaem os olhos de susto. Olhar – com várias vezes enfatiza Lobato – que será a característica mais marcante da pequena personagem. Talvez, e então conjecturamos: sejam esses os olhos que advieram de sua própria mãe. No encontro entre dois desamparos, os olhos assustados tornam-se o elo entre elas, ou ainda, um estreito vale pelo qual o processo de erotização pode escorrer.

Ajuda alheia e sexualidade formam um par. O outro que vem ao encaixe do bebê desamparado precisa – preconiza Winnicott (1975) – se adaptar às demandas do bebê. A criação de um espaço interpsíquico, de transições afetivas, depende de duas presenças. O outro, que vem em amparo à cria humana, não se limita, portanto, à introdução de alimento. Questionamos: estaria Cesária, a mãe de *Negrinha*, ali presente, desejante, disposta a entrar no jogo da maternagem? Permaneciam seus olhos voltados para a filha? Ou estaria ela movida a evitar qualquer presença – seja a sua própria, seja de um bebê a chorar? Seus olhos, de fato, estariam atentos aos castigos desmesurados da patroa que poderiam cair sobre qualquer uma das duas desamparadas¹? Ou ainda estaria essa mãe, simplesmente suspensa, presa em seus próprios lutos? Afinal perdas não lhe faltavam! Olhos de susto, olhos arregalados, olhos de medo: talvez no contato entre mãe/filha esse olhar tenha sido o único objeto a transitar.

O olhar da mãe não se restringe a ser o ambiente da transformação do objetivo em subjetivo. Ele é o desencadear de um conjunto de ações, em que a sexualidade possui lugar de honra. A sexualidade é um “espinho na carne” (Breuer e Freud,

¹ D. Inácia já havia, entre outros, ordenado assar uma mucama no forno e decretado uma novena de relho (surra de chicote durante nove dias) a outra.

1895/1980): ela está dentro/fora, ela é centramento/descentramento (Laplanche, 1993), ela causa estranheza/familiaridade. Os olhos assustados da mãe poderiam ser também olhos de sedução. Passamos de Winnicott (1975) a Laplanche (1993) com o intuito de, além de ampliar a concepção de maternagem, enfatizando que, acima de tudo, esta se faz sob a égide da erotização: o desejo inconsciente da mãe/ambiente encontra um bebê desamparado. *Negrinha* carrega, em seus olhinhos assustados, a sua mãe. Esta última, apesar de uma presença titubeante seguida de uma ausência abrupta, deixou na filha um pedaço de si mesma. O olhar não só pode ser apropriado, tornando-se parte de *Negrinha* mas também será o meio pelo qual ela, literalmente, irá encarar o mundo-cão que a rodeia.

Finalmente chegamos à segunda acepção freudiana sobre o desamparo, a qual é articulada à angústia. Freud (1926[1925]/2001, p. 66) engendra o estado de desamparo ao nascimento, afirmando que esse ato em si, traz apenas sensações, mas não as significa. Assim, tanto o estado de desamparo é, originalmente, apenas biológico como a angústia primeira também é automática e vazia de sentido.

Essas primeiras inscrições serão significadas por intermédio das repetições da experiência, dentro da temporalidade psíquica, ou seja, no tempo do “*a posteriori*” (*Nachträglichkeit*). O nascimento será transformado em trauma, o estado de desamparo biológico em psíquico, e a angústia automática em angústia-sinal. O conteúdo psíquico que irá revestir essas experiências iniciais, transformando-as, é o mesmo conteúdo que, futuramente, irá se organizar sob a égide de uma instância chamada eu. A constituição do eu, desse modo, funda-se na experiência de separação da mãe/ambiente.

Mais uma vez, utilizaremos a principal característica de nossa personagem, os olhos assustados. Ela carrega nos olhos a eterna precaução frente ao susto, ou ainda a certeza de que o pior está sempre por vir. Os olhos de *Negrinha* são olhos de angústia. Consiste em grande avanço psíquico a transformação daquela angústia automática e involuntária em sinal de perigo. Como sinal, a angústia antecipa a

possibilidade de restabelecimento do temido estado de desamparo. Se o desamparo é, então, evitado pelo sinal de angústia, os olhos da pequena órfã permanecem, talvez desde sempre, em alerta. O olhar, que a fizemos herdar de sua mãe, indica-nos o percurso de uma constituição egoica. O eu, após seu arranjo narcísico, evitará o estado de desamparo, que um dia foi condição para seu estabelecimento.

6.3. Narcisismo e *Negrinha*.

De acordo com a compreensão de que o narcisismo é, grosso modo, uma relação amorosa do eu consigo mesmo. Dentro dessa afirmação, alguns elementos merecem ser destacados: a ignorância quanto a sua ligação com um corpo erógeno, o lugar intermediário ocupado pela imagem e a duplicação do eu em sujeito e objeto de investimento.

O corpo de *Negrinha*, “tatuado de sinais, cicatrizes e vergões” (p. 23), é merecedor de destaque no desenrolar do conto. Na verdade, não o corpo em si, mas o “fascínio” que este exercia sobre “as mãos em cujos nós de dedos comichasse um cocre” (p. 23). Depois que se tornar órfã, foi levada “a pontapés” (p. 22). A pequena não compreendia o mundo dos grandes, pois, frente ao mesmo ato ou palavra, recebia “ora risadas, ora castigos” (p. 22). Em especial, a boníssima D. Inácia, ainda não refeita do 13 de Maio, tornara-se mestra em judiar de crianças. Dizia a sinhá: “- Ai! Como alivia a gente uma boa roda de cocres bem fincados!...” (p. 23). Conservava a menininha em casa como conforto para seus recorrentes frenesis – como no acontecimento do ovo quente – aquele dia a patroa estava “azedada e necessitadíssima de derivativos” (p.24).

Dentro desse universo, fez-se do corpo de *Negrinha* um objeto, tal qual a poltrona ou o cuco. Corpo despossuído, não habitado, apenas um corpo. *Negrinha* persistia sentada num desvão da porta, imobilizada, de “bico calado” (p. 22), os bracinhos cruzados a tremer e sempre, sempre, com o susto nos olhos. Ali, ela permanecia horas a fio – um dia inteiro. O olhar, mantinha-o no cuco, à espera, a cada hora, de um de um brevíssimo instante de alento.

Em tempos progressos, contudo, o narcisismo opera uma alienação outra sobre esse corpo, transformando-o em imagem do eu. Este, enquanto “projeção de uma superfície” (Freud, 1923/1994/2007, p. 38) corporal, também é, por sua vez, tomado como um objeto.

Já nas primeiras acepções freudianas sobre o narcisismo, encontramos indicadores sobre o lugar/função do corpo na construção da imagem narcísica.

Pesquisas recentes dirigiram nossa atenção para o estágio do desenvolvimento da libido, entre o autoerotismo e o amor objetal. Este estágio recebeu o nome de narcisismo (Freud, 1911/1980, p. 82).

A noção de narcisismo refere-se – e Freud o diz em alto e bom tom – ao desenvolvimento da libido. Assim, em suas origens, o narcisismo vem marcado pela vida sexual: em especial por aquele tempo em que o funcionamento psíquico era determinado pela anarquia dos múltiplos pontos em que fonte e objeto, além de coincidentes, encontravam-se referendados no corpo.

A constituição da imagem narcísica não é uma caricatura de um corpo unificado: ela traz uma miragem, um “reflexo sem corpo”, um intermediário entre o eu e o mim mesmo. Essa ilusão de uma imagem, mais do que fixar um *tópos* bem delimitado para o eu, carrega o advento do que ali não se dá a ver. Estranha imagem do corpo pois, justamente, carece de... corpo. O sentido do narcisismo dentro da obra freudiana refere-se à construção daquela imagem a que se chama eu: uma armação imaginária.

O narcisismo desvenda um trabalho de constituição de um espaço interno. É na relação dialética entre a presença e a ausência do outro que se cria a formatação de um campo a ser preenchido. Aquele que toma parte na experiência de satisfação e, posteriormente, se ausenta, torna-se “elemento estrutural e estruturante do psiquismo” (Figueiredo, 2004, p. 17). A imagem do “Um” (Green, 1988), constituída a partir da ausência do outro, visa tanto apagá-lo definitivamente quanto sugerir um tempo de

autossuficiência, de onipotência. Eis, pois, a primeira representação imagética do eu: o grandioso “Um”.

Essa imagem do “Um” constituir-se-á em um primeiro objeto de investimento. Assim, o outro pode permanecer presente e ausente, pois se tornou objeto. O “Um”, herdeiro do espaço deixado pelo outro, torna-se a primeira representação unitária. Esta nada mais é do que a imagem originária do próprio eu, em que este se desdobra entre objeto e sujeito de investimento erótico. De volta a Freud, temos que, no narcisismo, “toma-se a si próprio, seu próprio corpo, como objeto amoroso” (Freud, 1911/1980, p. 82-83).

Freud denomina esse momento do apagamento do corpo e da ausência do outro de narcisismo primário. É, precisamente, nesse tempo que a edificação de uma primeira imagem pode se precipitar. Contudo, tal imagem não é, necessariamente, estanque, ela é uma moldura que se refaz para sempre na minha vida. A imagem faz com que reconhecimento e alheamento caminhem lado a lado. De fato, ela é uma caricatura da instabilidade, uma vez que me afasta e me aproxima do estado de desamparo. A construção de uma imagem, ao mesmo tempo, protege e engana. Se, por um lado, essa imagem me diferencia, constituindo-se como referência, por outro, pode levar ao mais completo isolamento, alienando-me dentro dela.

Aqui, é-nos necessário apontarmos nossas diferenças em relação a alguns autores, em especial a Lambote (1997) e a Green (1988). Ambos apresentam desenvolvimentos que articulam esse momento inicial de constituição da imagem narcísica a um arranjo psíquico específico. Por meio de suas sólidas argumentações metapsicológicas, a primeira autora, referendada nos escritos lacanianos, e o segundo, nas ideias de Winnicott, retomam o narcisismo primário, ampliando-o. De imediato, já podemos apontar um diferencial: enquanto tais teóricos reescrevem o conceito de narcisismo com vistas a introduzirem suas próprias ideias sobre melancolia ou estado-limite, nós fizemos outro caminho: do cristal partido, melancolia/estados-limites, para então acessarmos as revelações que essa quebra

nos traz sobre as possibilidades de conformação narcísica. Salientamos que não se trata de, simplesmente, percorrer o caminho inverso, mas de termos foco diferenciado. Enquanto aqueles autores possuem como norte a compreensão de funcionamentos psíquicos singulares, nós nos orientamos para a constituição do eu, buscando compreender as várias facetas que compõem essa instância psíquica.

Lambote (1987), ao retomar a fase do espelho de Lacan, não só a particulariza, no funcionamento melancólico, mas também a insere como problemática. Desde a falta de um primeiro olhar ao desfalecimento da imago materna, essa autora inscreve a importância de um tempo pré-especular, como base para uma metapsicologia da melancolia. A impossibilidade de se constituir uma imagem transforma o espelho em moldura oca, enquadrando apenas o vazio sem assegurar uma imagem. Green (1988), por meio do Complexo da Mãe Morta, reconstrói a trajetória daquilo que ele denomina estado-limite. Há uma mãe viva, diligente, atuante, todavia morta psiquicamente. Essa ausência de presença materna é determinada pelo envolvimento da mãe em um trabalho de luto, referido a uma perda recente. Frente à descontinuidade radical na qualidade do manejo do cuidado materno, o bebê terá sua constituição narcísica comprometida. O rosto dessa mãe faz e não faz a função precursora do espelho. É sobre essa quebra que Green (op. cit.) reconstrói o narcisismo.

Que imagem *Negrinha* constituía de si mesma? Pensamos que responder a essa indagação, no atual ponto da escrita, não passaria de exposição de um conjunto especulativo de ideias. Com isso, estamos pedindo ao leitor que aguarde um pouco mais. Assim, a possibilidade de acessarmos réplicas para essa inquietação aparecerá no próprio desenrolar do conto e na teoria freudiana sobre a constituição do eu.

Para distinguir não só nosso caminho como também nossas próprias construções em relação a esses autores, faz-se necessário que avancemos ainda mais no percurso freudiano que versa sobre o desenvolvimento narcísico. Depois dessa organização originária, o eu se torna capaz de direcionar a libido para outros

objetos que não a si próprio. A libido narcísica se volta para o mundo, recebendo o título de libido de objeto. A retomada na relação com o outro estará apoiada nas escolhas de objeto.

Freud (1914/2004), ao assegurar que “a libido de objeto encobria nossa visão sobre a libido do eu” (p. 107), busca compreender sobre que bases a escolha de um objeto é realizada. Há dois caminhos que conduzem as escolhas amorosas. Elas, de fato, não se opõem, mas diferenciam-se a partir da função que o objeto escolhido ocupa para o eu. As primeiras apoiam-se nas satisfações sexuais autoeróticas “vivas em conexão com as funções vitais que servem ao propósito da autoconservação” (Freud, 1914/2004, p. 107). Essa escolha, portanto, se ajusta ao modelo da imagem do cuidador primordial. De outra forma, defrontamo-nos com aquelas pessoas que pautam suas escolhas amorosas pela sua própria imagem, procuram a si mesmas como objeto de amor: “[...] exibem um tipo de escolha de objeto a ser chamado de *narcísico*” (Freud, op. cit., p. 107, grifos do autor).

Podemos indicar que, com a introdução do conceito de narcisismo (seja primário ou secundário), a ideia de eu se duplica: a imagem do eu é tomada, ela mesma, tanto como um objeto de investimento quanto se posiciona como sujeito de investimentos. Percebemos aí um movimento em torno do eu. Mais complexa vai, então, tornando-se a concepção do próprio eu.

Retornando a Green (1988), gostaríamos de apontar o primeiro caminho que a sombra assume nesta tese: sua articulação à ofuscante imagem narcísica. Partindo da ideia do narcisismo primário, em que o eu virá a se constituir como uma tentativa de retomar a onipotência originária, o tempo do “Um” (Green, 1988, p. 22), encontramos um narcisismo positivo e outro negativo. Articulado às pulsões de vida, temos o narcisismo positivo, aquele que une, que liga, que enlaça: “o papel da pulsão de vida é assegurar uma função objetualizante” (Green, 1990, p. 75). Assim, não só se mantém a ilusão de um eu unitário, atado a si mesmo pela “pulsão de amor”, como também instaura-se um movimento que procura manter o próprio eu enquanto objeto de

investimento. A imagem narcísica é, pois, necessária para a própria sobrevivência do indivíduo e para aplacar o desamparo.

Já o narcisismo de morte, ou negativo, compreendido como o “duplo sombrio do Eros unitário do narcisismo positivo” (Green, 1988, p. 41), dirige-se à inexistência, ao vazio, à anestesia. Trata-se do puro desligamento, uma vez que nada, em lugar algum, se constitui mais pleno e satisfatório do que “Um”. Tal vertente possui uma função desobjetalizante, visto que não leva ao encaminhamento a outros objetos. O eu encantado, siderado pela própria imagem, aliena-se, fazendo-se o único objeto possível. O narcisismo negativo tende ao absoluto da morte.

Dentro desse caminho proposto por Green (1988), podemos articular a sombra sempre referida à imagem: ora tomada como indicativo de reencontro com a ilusão do “Um” – narcisismo positivo ou de vida –, ora como obscurecimento de tudo que não é imagem narcísica, provocando um fechamento, enclausuramento – narcisismo negativo, ou de morte. Salientamos, ainda, que esses dois sentidos não são excludentes, ou seja, a sombra da imagem tanto se abate sobre os homens, aprisionando-os, quanto os norteia, indicando-lhes o caminho do desejo.

O eu, por sua vez, inventa-se a partir dessa imagem em que reconhecimento e alienação andam lado a lado. O eu, para constituir-se, apropria-se dos restos do outro, fazendo-o objeto, ou ainda, fazendo-se objeto.

6.4. Contra-luto e *Negrinha*.

O eu, duplicado em sujeito e objeto de investimento, não significa em si um problema para o estado narcísico, mas de fato o define. É a ausência dessa condição que perturba o eu. Eis nosso foco de trabalho: as alterações constitutivas do eu frente à perda. Então, primeiro, precisamos localizar no conto aquilo que antecede a perda do objeto, a saber, o encontro e a escolha por um objeto de investimento. Só então, nossas construções versarão sobre os efeitos dessa perda do objeto no eu.

Apresentamos aqui o clímax do conto de Monteiro Lobato – o encontro de *Negrinha* com a boneca. No entanto, antes da boneca, vieram as sobrinhas de D. Inácia: crianças que brincavam!

Certas férias, a “Santa D. Inácia” (p. 25) recebe, em sua casa, duas sobrinhas, pequenas fidalgas criadas “em ninho de plumas” (p. 25). Durante o período dessa visita, *Negrinha* viverá os mais inusitados afetos. Ao adentrarem a casa, pulando e rindo, os dois “anjos do céu” (p. 25), todavia, não foram atropelados por castigos medonhos. De fato, foram abrigados por um sorriso da tia. Sem nada compreender, mas cheia de esperanças, *Negrinha* saiu de sua esteira e foi ao encontro das meninas. Nem tão mudada assim estava a sinhá: decretou que a órfã, exemplo de sua mais pura “caridade”, voltasse a seu lugar. Nesse dia, acrescentou-se às inúmeras dores físicas uma nova aflição: “angústia moral” (p. 25).

De volta a seu nicho, *Negrinha* observava a chegada dos baús de brinquedos. E, de repente, irrompe da mala “uma criancinha de cabelos amarelos... que falava ‘mamã’... que dormia...” (p. 26). Arrebatada por aquela pequena criança, *Negrinha* saiu de seu canto, esqueceu-se dos medos, beliscões, cocres e, até mesmo, do ovo quente, e foi determinada ao encontro daquilo que a fascinava.

Nunca vira uma boneca e nem sequer sabia o nome desse brinquedo. Mas compreendeu que era uma criança artificial [...] *Negrinha* olhou para os lados, ressabiada, com o coração aos pinotes. Que ventura, santo Deus! Seria possível? Depois pegou a boneca. E muito sem jeito como quem pega o Senhor Menino, sorria para ela e para as meninas, com assustados relanços de olhos para a porta. Fora de si, literalmente... Era como se penetrara no céu e os anjos a rodeassem, e um filhinho de anjo tivesse vindo adormecer ao colo (p.26).

Desse encontro, a alma da *Negrinha* saiu outra. Ela assimilara algo que a transformara. Ela não era só mais uma coisa dentro da casa da Dona Inácia, como o cuco ou a poltrona. Ela sentia a boneca em seus braços, ela se sentia. O encontro com a boneca recupera uma organização das sensações do corpo, uma capacidade psíquica de se absorver em si mesma em um fechamento prazeroso. Reviver sensações para, quiçá, regulá-las. Surpresa, júbilo, simplesmente ao constatar-se.

Nesse momento, ela e a boneca misturam-se no jogo eu/objeto: coisa vira gente e gente deixa, para sempre, de ser coisa. *Negrinha* vive na boneca e a partir da boneca.

No entanto, com o fim das férias, foram-se as pequenas fidalgas e, com elas, lá se foi a boneca. A casa e todos os seus voltaram ao habitual. Todos os seus? Não. A *Negrinha*² nunca mais retornou, estava totalmente transformada.

É a perda do objeto, com efeito, que nos permitirá uma amarração entre narcisismo e melancolia. Não se trata, obviamente, de trabalhar a perda em geral, mas sim a que afeta o eu, Completamos: a perda que não afeta o eu sequer merece ser chamada de perda! Atrelando narcisismo e melancolia, tentaremos apreender um pouco mais sobre a relação entre a perda e a constituição do eu.

A melancolia é qualificada, desde o Rascunho G, como “*uma perda na vida pulsional*” (Freud, carta de 17/12/1894, p. 99, grifos nossos). A perda do objeto de satisfação abala o psiquismo, ou mais precisamente, o curso do circuito pulsional, como indica a metáfora da “bomba de sucção” (Freud, carta de 17/12/1894, p. 100), aquela que se refere a um funcionamento que se autoconsome. Na tentativa de manter o circuito trabalhando, recolhe-se a excitação dos arredores para compensar a perda. Assim, contudo, o próprio aparelho psíquico acaba por se colocar num processo de esvaziamento. Como comenta Lambote (1997): “recobre-se assim o efeito da perda, enquanto a excitação sexual continua a se esgotar” (p. 37).

É por meio do emparelhamento com o luto que Freud escreverá o mais importante texto sobre os efeitos da perda do objeto sobre o eu –“Luto e Melancolia” (1917[1915]/2006). O luto é um afeto e um trabalho. O trabalho do luto incide sobre as relações do eu com o objeto e com a realidade; e o afeto advém da retirada do investimento libidinal da representação do objeto, movimento acompanhado de desprazer. Ao fim desse processo, quando a representação já desinvestida perde seu viço, o eu “se torna livre e volta a funcionar sem inibições” (Freud, 1917[1915]/2006, p.

² Agora, e só agora, introduzimos um artigo definido antes do nome da personagem. Ressaltamos que Lobato não o faz, nem mesmo a partir do encontro da boneca com a alma da *Negrinha*.

105). Assim, o recém-liberto já pode vislumbrar “novos” horizontes, e, quem sabe, escolher um “novo” objeto de amor.

Se pensarmos que a melancolia se refere a uma reação específica frente à perda do objeto, estaremos no campo das semelhanças com o luto. Contudo, se olharmos com mais atenção, poderemos perceber que não é da perda do objeto, em si mesma, que se trata. Freud nos aponta que, intrigantemente, a melancolia pode ser deflagrada tanto na presença quanto na ausência do objeto. A ênfase recai sobre outro aspecto. Não é necessário que o objeto tenha realmente morrido, desaparecido ou se extraviado. É imperativo, entretanto, que algo da relação com o objeto se perca, a saber: algo relativo à sua condição de “objeto *de amor*” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 105, grifos nossos). Assim, a dificuldade imposta não está no reconhecimento da perda do objeto em si – tal qual ocorre no luto – mas na perda do objeto, enquanto precioso e insubstituível anteparo para satisfação – característica, como vimos, desde o “Rascunho G”. A perda, portanto se dá no plano do circuito pulsional. O que se perde está preso no objeto perdido, mas não é o próprio objeto. A perda é, pois, mais insuportável, do que aquela vivenciada no luto. Assim, inaugura-se um movimento outro. Nosso intuito nesta tese é, portanto, compreender como se dá movimento do eu para tentar apagar a perda. Com isso, já estamos afirmando que o eu não fica estagnado frente à perda: ele reage.

Vejamos como fica a Negrinha, depois da partida da boneca:

Negrinha, não obstante, caíra numa tristeza infinita. Mal comia e perdera a expressão de susto que tinha nos olhos. Trazia-os, agora nostálgicos, cismarentos (p. 28).

A *Negrinha* perde junto com a boneca muito mais do que uma criança artificial. Ela se perde. O tal mês de dezembro com as sobrinhas da sinhá havia curado e intoxicado a Negrinha. A queda do objeto que lhe havia suturado a alma fez com que um veneno se espalhasse por essa mesma alma recém-apropriada.

Pensamos que a *Negrinha* pode nos revelar o esforço laborativo realizado pelo eu frente aos reveses da perda do objeto. Por meio de seu sofrimento, a pequena órfã

“conhece”– e nos proporciona “conhecer”– “muitas coisas que de outro modo nos seriam inacessíveis” (Freud, 1933[1932]/1980, p. 77).

Imbuídos dessa diretriz, iremos nos debruçar sobre a perspectiva de que, na melancolia, há trabalho realizado pelo eu. As limitações e as restrições, tão visíveis e características desse quadro, são enunciativas das absorventes tarefas que o eu se propõe.

A princípio, o que nos é visível, tanto no luto quanto na melancolia, é o mesmo movimento de retirada. Com o fim das férias e o sumiço da boneca, as coisas na casa da *Negrinha* até se abrandaram. “D. Inácia, pensativa, já não a atazanava tanto, e na cozinha uma criada nova, boa de coração, amenizava-lhe a vida” (p. 27). Contudo, foi a *Negrinha* mesma que se afastou das coisas do mundo. Assim sendo, o eu, por meio da remoção da libido da realidade, procura manter o que lhe foi tirado. Ao se imbuir dessa tarefa, o eu pode ter algumas de suas funções inibidas.

Em “Inibição, Sintoma e Ansiedade” (1926[1925]/1980), Freud afirma que as limitações às funções do eu são fruto ou de medidas de precaução ao conflito, ou são “acarretadas como resultado de um empobrecimento de energia” (p. 111). Além dessas duas possibilidades não serem excludentes entre si, salienta Freud que a inibição não é necessariamente um sintoma. Como indicado por Freud, muitas vezes, ocorre um recolhimento de parte das funções do eu, pois este está realmente muito ocupado em outra tarefa – por exemplo, com a evitação de um conflito –, o que lhe demanda um gasto libidinal considerável.

Entre as condições presentes no trabalho da melancolia, Freud destaca o movimento da libido em direção ao eu. Podemos afirmar que, no melancólico, há “um trabalho psíquico realizado no seu interior, e que *consume seu eu*” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 106, grifos nossos).

Há uma insurreição para não empreender o trabalho de luto. Não se abandona, nem se substitui, “o objeto perdido por novos igualmente ou ainda mais preciosos”

(Freud, op. cit., p. 348). Esse movimento é sustentado por um motim que se ergue no eu frente à acusação de uma perda.

Todas essas considerações nos permitem enfatizar a existência, na melancolia, de um fluxo peculiar que propomos, ao longo desta tese, chamar de **contra-luto**. Ressaltamos que o contra-luto é avesso à porção laborativa do luto, sem, contudo, ser necessariamente, contrário ao afeto de luto.

Diferentemente do trabalho de luto, que realoca os investimentos na rede representacional, o contra-luto ocorre no que Freud caracteriza como uma “constelação psíquica de rebelião” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 108). Há um movimento do eu para que o objeto de satisfação não se extravie. Assim, podemos afirmar que a melancolia corresponde ao **luto impossível do objeto**³, uma vez que há um trabalho que se opõe à perda deste último. Para que “não mais seja preciso renunciar à relação amorosa em si” (p. 108 e 109), o eu identifica-se ao perdido, tornando-se o próprio substituto para o investimento anteriormente depositado no objeto. O eu torna-se então o objeto perdido, ao preço de perder-se. Eis o grande nó: o eu equipara-se ao que restou do objeto, a saber, a pura **sombra do objeto**. O contra-luto se organiza como opositor ao processo de realocação dos investimentos, advindo do trabalho de luto. Ele se constitui, portanto, na maior sublevação que se pode realizar frente a uma perda: no contra-luto, investe-se na conservação de um do objeto de satisfação que sequer está lá, pois dele sobrou apenas o vestígio, a sombra.

Apesar do esforço hercúleo para a manutenção do levante, o resultado é inócuo. O contra-luto acaba por deparar-se com uma irremediável lacuna, pois, no eu, não se encontra inscrita a imagem do objeto, mas sim a sombra deste. Na peleja de proteger o eu da perda do objeto, o contra-luto termina por arrastá-lo para a vala da qual ele tentava fugir, tornando-se a prova cabal da perda. Concluimos, então, que a perpetuação do contra-luto coincide com a inibição melancólica.

³ Essa afirmação tomará ainda outro sentido, com a entrada em cena do eu-sombra.

A melancolia, como reveladora de um momento constitucional, é capaz de trazer à superfície os inúmeros embaraços entre o eu e o objeto. Diz Freud (1917[1915]/2006) que ela “toma uma parcela de suas características emprestadas do *luto*; a outra parcela [...] do estado do *narcisismo*” (p. 109, grifos nossos). Apoiá-se, por um lado, no modelo do luto, nem que seja enquanto uma referência do que ele deve se desviar – o contra-luto rechaça o luto. De outro lado, sobretudo, a melancolia oferece uma precisa articulação entre “os processos pulsionais e narcísicos” (Balbure, 1997, p.142). Esta última afirmação tem como suporte a ideia de que o circuito pulsional passa a funcionar dentro do eu: “[...] a afecção do melancólico nos revela sobre a constituição do Eu humano” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 107).

A inibição das funções do eu – a *Negrinha*, literalmente, não se alimenta mais – sustentada pelo contra-luto, leva-nos à problemática da **identificação**. Os processos de identificação constituem-se em mecanismos que tentam conservar a relação com o objeto, mas também apontam alternativas para lidar com o seu desaparecimento.

6.5. Identificação melancólica, Eu-sombra e *Negrinha*.

Como o próprio Freud (1921/1980) irá nos alertar: as identificações constituem-se “em processos insuficientemente conhecidos e difíceis de descrever” (p. 133). Das variadas facetas apresentadas por Freud ao termo, enfatizaremos aquela que poderá nos levar às relações entre sombra e eu em seu processo de constituição.

Duas ressalvas são necessárias: primeiro uma importante observação de Florence (1994) sobre uso do termo identificação. Tal autor utiliza, em seus escritos, a palavra no plural, identificações. O uso plural do conceito traz à tona o próprio estilo freudiano de construção dos conceitos. O segundo aviso trata do sentido original do termo. Faz-se imprescindível salientar que, em alemão, *Identifizierung* porta um alcance dinâmico, ou seja, a ideia de um processo em ação.

Dentre as várias facetas que o processo de identificação pode abarcar, gostaríamos de articular ao conto de Monteiro Lobato uma delas: aquela que Freud chamou de **identificação narcísica**. Esta é deflagrada justamente para que a perda

não se processe. Ela se constitui num mecanismo em que o eu trabalha para apagar a queda do objeto, e não para elaborá-la.

Tal identificação, além de se basear no narcisismo, apresenta outras peculiaridades não menos imprescindíveis, a saber, ela é regressiva e ambivalente. Frente à maneira, nua e crua, pela qual o eu se submete a ser sombra – abandonando a escolha de objeto, regredindo ao funcionamento narcísico e retomando a ambivalência que estava apaziguada – ,encontramos um funcionamento bastante complexo. Preferimos (re)batizar a identificação narcísica, chamando-a, de agora para frente, de **identificação melancólica**, pois, essa identificação traz a marca indelével da destinação psíquica que a caracteriza.

Eis o núcleo da identificação melancólica: ao invés da justaposição entre o eu e o objeto, encontramos a ameaçadora amarração entre o eu e a sombra do objeto. Abrem-se os meandros de uma identificação mortífera. A melancolia nos leva ao descobrimento de uma faceta funesta que envolve a imagem narcísica: **eu-sombra**.

O significado da palavra sombra, tal qual a utilizaremos a partir de agora, indica um diferencial em relação à acepção trabalhada por Green (1988). A partir de nossa retomada do texto de Freud de 1917, demos à sombra uma conotação outra. No que tange às características que permeiam a proximidade entre sombra e luz, nos afastaremos do entendimento de que a sombra se apoia em uma radiante imagem do próprio eu, aproximando-nos da concepção que justapõe sombra e trevas.

Dito de outro modo, para além das acepções da sombra da imagem – seja apagando o corpo, seja como possibilidade de enquadramento do objeto – , encontramos, sobre o eu, os efeitos da sombra do objeto perdido. Em nossa nuance, apresentamos o enlace entre eu/objeto, realizado pela identificação melancólica, e a montagem de “outro” movimento libidinal direcionado a essa identificação. É a caracterização da perda como narcísica que nos leva a entrever tanto uma circulação pulsional que ocorre dentro do eu quanto uma faceta sombria na própria constituição do eu.

O percurso da identificação melancólica inicia-se por “uma ligação da libido a um determinado objeto” (p.108). Contudo, por alguma ofensa ou decepção, a libido é demovida dessa ligação e remanejada para o próprio eu, onde servirá à instauração de uma identificação. Esta última se constitui numa tentativa de conservar o eu intacto em relação à perda. Ao manter-se identificado ao objeto, o eu se apropria de todo o circuito pulsional, evitando qualquer rompimento.

Esse modelo, todavia, é marcado por um paradoxo: há a uma frágil colagem do investimento ao objeto e, concomitantemente, uma forte ancoragem neste mesmo objeto. A explicação para essa contradição se inicia pela compreensão da escolha de objeto. A escolha que antecedeu a perda foi feita a partir da imagem narcísica. Para tanto, é necessário que o objeto escolhido possua traços que levem à conservação desse mito imagético. Ressaltamos que não é a totalidade do objeto que é eleita como porto para a satisfação, mas sim aquele traço que faz suplência ao narcisismo – este já perdido. O modelo do ideal narcísico, contudo, é tão rigoroso que sua realização permanece sempre fora do alcance de qualquer um – até mesmo de uma boneca.

Podemos nos questionar: o que há, pois, nessa boneca? O que de fato liga a Negrinha à boneca? Qual é o elo narcísico entre as duas? Recorrendo ao conto, deparamo-nos com um momento fundamental: a transformação do adjetivo negrinha em nome próprio *Negrinha*.

Negrinha não recebera nome algum, apenas alcunhas: “pestinha, diabo, coruja, barata descascada, bruxa, pata-choca, pinto gorado, mosca morta, sujeira, bisca, trapo, cachorrinha, coisa ruim, lixo” (p. 22). Até mesmo chamaram-na de bubônica. A pequena, não obstante, achou essa palavra linda e se refestelava frente a mais esse apelido. Quando sua alegria foi percebida, retiraram-no da lista. “Estava escrito que não teria um gostinho só na vida – nem esse de personalizar a peste” (p.23).

É o encontro com a boneca que proporcionará à menina a apropriação de um nome, fazendo enquadrar a sua imagem. Essa menina-sem-nome se batizará no dia da descoberta da boneca.

As meninas admiram-se daquilo.
 – Nunca viu boneca?
 – Boneca? – repetiu *Negrinha*. – Chama-se Boneca?
 Riram-se as fidalgas de tanta ingenuidade.
 – Como é boba! – disseram – E você como se chama?
 – *Negrinha* (p. 26, grifos nossos).

No momento em que a menina se intitula *Negrinha*, ela se inscreve a partir de uma imagem caracterizada pelo adjetivo negrinha. Ela se apropria de si mesma, pelo uso de um nome: diferencia-se, particulariza-se. A transformação que o **nomear-se** lhe causa é da ordem de um prazer narcísico, ou seja, reflexivo. O traço que a une àquela boneca é, portanto, sustentáculo ao narcisismo primário: ambas possuem uma imagem emoldurada por um nome. Uma feita de louça e a outra feita de cicatrizes – brinquedo e criança – , chamavam-se Boneca e Negrinha, substantivos próprios referentes não a coisas, mas a pessoas. Naquele instante, portanto, a menina pode deixar de ser coisa e virar gente, pessoinha que se autodenominava *Negrinha*. O encantamento pela boneca revela-se como uma escolha de objeto feita sob base narcísica, remetendo ao narcisismo perdido, ao momento em que o eu era o grandioso objeto de amor.

Com isso estamos também afirmando que, na história da *Negrinha*, a boneca se posiciona como objeto-prótese, ou seja, um objeto que não só tenta retomar o narcisismo mas também, e principalmente, lhe oferece contorno, continência. A boneca permite que, a partir dela, a imagem narcísica possa finalmente ser enquadrada, ou ainda, circunscrita sob a marca de um nome. Para dizer com Monteiro Lobato, a alma da *Negrinha* sai transformada desse encontro.

Negrinha, coisa humana, percebeu, nesse dia da boneca, que tinha uma alma. Divina eclosão! Surpresa maravilhosa do mundo que trazia em si e que desabrochava afinal como fulgurante flor de luz. Sentiu-se elevada à altura de ente humano (p. 27).

Agora já podemos vislumbrar respostas para parte de nossas indagações: o que há de tão precioso no objeto eleito? O objeto é responsável por suturar a própria imagem narcísica.

Para além desse comovedor encontro, o desenrolar do conto é, especialmente, marcado pelo que acontece depois dessa conjunção menina-boneca, a saber, a perda da boneca. Eis as consequências desse desenlace: com a perda da boneca, *Negrinha* perde seu invólucro narcisismo recém-adquirido. Na ausência da boneca, a *Negrinha* não encontra, em si, suporte para a imagem. A imagem narcísica, agora nomeada, só se mantém na presença do objeto-prótese, ou seja, circundado pela boneca. Constatamos, então, que a própria escolha de objeto nos aponta para uma imagem narcísica balizada por certa impotência. O objeto-prótese escolhido indica, por si só, um movimento de reparação.

Agora entra em cena a identificação melancólica:

[...] a identificação narcísica [melancólica] com o objeto torna-se um substituto do investimento amoroso anteriormente depositado, permitindo que – apesar do conflito com o objeto de amor – não mais seja preciso renunciar à relação amorosa em si (Freud, 1917[1915]/2006, p. 108 e 109).

Nesse ponto nos afastamos da elucidação de Freud. Explicamo-nos. O eu, depois da perda, não é envolvido pela ligação entre ele e o objeto, mas sim pela sombra do objeto. Enfatizamos que não se trata, aí, de uma mera substituição, mas da persistência de relação amorosa. A identificação melancólica é um recurso que visa apagar a quebra no circuito pulsional. Não se ventila a possibilidade de substituição, troca ou barganha: estamos no domínio da simples e direta manutenção.

A tentativa de varrer a perda desse valioso objeto apaga o risco de se ter que renunciar “à relação amorosa” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 109) – o contra-luto. Então, recorre-se à identificação melancólica: tentativa de sustentar, de qualquer forma e a qualquer preço, a imagem narcísica. Porém, quanto mais a identificação tenta se apropriar do objeto perdido – garantia de enquadre –, mais ela se depara com o resto do objeto, ou seja, sua sombra: resto não assimilável, algo que foge à imagem e marca uma ausência sem possibilidade de jogo representativo com a presença. Ao identificar-se com a sombra, esta se abate como um manto negro sobre as possibilidades narcísicas. Desse modo, o que, a princípio, parece ser apenas uma

recomposição narcísica –escolha narcísica de objeto –, acaba por deflagrar uma mácula que já estava lá no próprio eu: a perda da própria **composição** de uma imagem.

Se o eu aderido ao objeto aspirava ao “Um”, agora o eu e a sombra do objeto se fundem, desvelando outra das facetas do eu: o eu-sombra. Encontramos, à revelia do funcionamento onipotente, mágico e autossuficiente, uma vertente outra. A despeito da “unidade narcísica”, que persiste na sustentação da ilusão de ser intocável e inatingível, desponta uma vertente que encarna a queda dessa imagem, por vezes – como na melancolia –impossibilitando-a de se (re)erguer. Eis o eu-sombra. Esse é, portanto, sempre essencialmente narcísico: nele, pela sombra, o eu e objeto são indissolúveis! Esse fragmento do eu que, apesar da empreitada psíquica do narcisismo, indica – e sempre indicará – que houve uma perda! Uma perda que nunca passa, um resto sombrio não elaborável. O eu-sombra, dessa forma, é o arauto da mais terrível das denúncias: ele profere que o tempo do “Um”, absolutamente necessário, foi perdido e, hoje, ele nada mais é do que uma miragem. A possibilidade de reavê-lo só se faz, paradoxalmente, enquanto sob o domínio da pulsão de morte.

Foi a partir da vaga do outro que o primeiro objeto de investimento se ergueu. Esse legatário do lugar deixado pelo outro se tornou a primeira representação unitária, a saber, o eu. O eu-sombra, portanto, é constituído pelo espectro dessa irrestaurável perda da primeira imagem. Ou, ainda, o eu-sombra é fundado por essa perda que permanece lá, no seio do eu, indicando que, apesar de toda e qualquer tentativa, **o perdido é insubstituível**. Enquanto no luto, o perdido é substituível, e, de fato, é essa substituição que marca seu final. Na melancolia a perda não pára de sangrar, e o objeto insubstituível lança sua sombra sobre o eu.

Aquele dezembro de férias, luminosa rajada de céu trevas adentro do seu doloroso inferno, envenenara-a [...] E tudo se esvaiu em trevas (p. 28).

A tentativa de se conservar um ideal narcísico, mantendo a sombra do objeto no seio do eu, revela-se um verdadeiro desastre. Esse mesmo desastre que, por outro

lado, foi-nos fundamental: ele nos apontou a presença do eu-sombra. Constatamos que essa face do eu, responsável por delatar a perda do “Um”, até pode ter sido desvendada pelos melancólicos: no entanto, não é privilégio deles. Ela é parte da história de constituição do eu em todo o humano. Estamos, portanto, afirmando que o eu-sombra é uma faceta que esteve e, ainda, está no bojo do eu, relembrando, a cada um, a presença irreparável da perda do “Um”. O tempo narcísico da onipotência e da autossuficiência é findo.

A incorporação dessa sombra não corresponde a sua assimilação ou integração ao eu. No homem, em todos os homens, há uma sombra que não se deixa elaborar. Posto que o eu-sombra não é imagem ou representação, mas uma anti-imagem, algo que não se deixa inscrever, não há como colocá-lo num registro de trocas. Deparamo-nos novamente com o **luto impossível**: não só pelo movimento do contra-luto, mas por não haver como se executar um trabalho psíquico se não há representação. O eu-sombra permanecerá sempre lá, no seio do eu, sorrateiramente à espreita.

O eu-sombra, então, é o retrato tanto do engodo da grandiosidade narcísica quanto da mais violenta destrutividade advinda desse mesmo eu. Frente a essa ferida narcísica, muitos são os caminhos que podem ser trilhados, dentre as quais a melancolia é apenas um deles.

Aqui, vale, mais uma vez, ressaltar nosso afastamento de autores como Lambote (1997) e Green (1988), os quais se debruçam exatamente sobre a destinação psíquica chamada melancolia. Eles nos serviram de guia até aqui. A partir do momento em que já conseguimos apartar de dentro do bojo do eu uma vertente sombria, nós nos distanciamos deles. Por meio de nosso caminho, procuraremos apreender um pouco mais sobre essa faceta que não se baseia na luminosa imagem narcísica, mas, ao contrário, tenta apagá-la. Cada um desses autores, e, de fato, outros mais – Peres, *Melancolia* (2003); Hassoun, *A crueldade Melancólica* (2002); Dias, *Por Causa do Pior* (2005) –, preciosos autores, ocuparam um lugar instrumental.

Lançamos mão de suas ideias na discussão/compreensão do texto freudiano, até precisar nosso caminho na busca por essa faceta do eu que apelidamos de eu-sombra.

Prosseguindo em nosso intento, podemos apontar duas asserções. Primeira: o eu se faz a partir de restos –os resquícios de alguém em algum lugar. Segunda: o encontro com a sombra do “Um” resulta, de fato, em um reencontro com um resto nunca digerido. Além dessas podemos aprimorar nosso desenvolvimento indicando que a inabalável escolha pelo aplacamento da queda do “Um” pode apresentar efeitos letais. Se esse desvelamento do eu-sombra estiver intimamente associado ao desmanche do amálgama⁴ amor e ódio pode redundar no autoextermínio.

6.6. A pulsão de morte e *Negrinha*.

O eu é constituído de restos. Mais do que composto por restos, o eu é submisso a esses fragmentos. Ele se encontra subordinado ao objeto, seja a sua presença seja a sua ausência. A imagem narcísica, erguendo-se frente ao perdido, revelou-nos que o objeto mantém o eu subserviente. Além dessa relação de vassalagem, acrescentamos o servilismo do eu, aquela faceta que alcunhamos de eu-sombra, principalmente se esta estiver tomada à pulsão de morte.

No final do conto, encontramos a *Negrinha* já perdida da/na boneca. Gostaríamos de ressaltar esse ponto com veemência. A *Negrinha* é o objeto, ela se transformou na boneca perdida. Seu eu está lá, no objeto perdido, em sua sombra. É nesse sentido que a sombra do objeto se abate sobre o eu! Ela fica entregue ao mundo das trevas – à sombra da boneca e depois ao eu-sombra. Neste ponto, Monteiro Lobato, nos descreve os momentos finais de nossa personagem: a sua união com a morte.

Morreu na esteirinha rota, abandonada de todos, como um gato sem dono. [...] Foi-se apagando. Depois vala comum. A terra papou com indiferença aquela carnezinha de terceira – trinta quilos mal pesados... (p. 28).

⁴ Sobre esse aspecto retornar a leitura do Capítulo 4.

Não há como ler este final trágico sem nos referendarmos na morte de Narciso. Ao esvanecer o objeto de amor – imagem refletida no espelho d’água ou boneca⁵ –, Narciso e/ou *Negrinha* perdem-se. Em ambos os casos, encontramos a identificação melancólica como tentativa de apagar a perda do objeto-prótese, contudo ela nos deflagra uma sombra constitucional: a perda do “Um”. Quanto mais Narciso e/ou *Negrinha* procuram pelo perdido, mais eles se encontram com a sombra instalada dentro de si. O eu-sombra se alastra destrutivamente por toda e qualquer possibilidade de que o eu possa vir a se inventar para além do perdido. A imagem narcísica, tomada pela sombra, é arrastada para um estado nirvânico. Na busca de reaver o “Um” abre-se o espaço para que predominem as silenciosas forças de *Thánatos*.

A fusão entre eu e sombra, apesar de arrebatadora, não explica, por si só, a animosidade e a violência autodestrutiva do eu, capaz de autoexterminar-se. Precisamos acrescentar aí um ingrediente crucial: a pulsão de morte. É preciso compreender como a soturna atuação de *Thánatos* pode atar-se à sombra instalada dentro do eu.

Em 1920, a dualidade pulsional é rerepresentada da seguinte forma: as pulsões estão sempre procurando “restabelecer um estado anterior”, em que não há excitação, ou seja, um estado em que “o inanimado já existia antes do vivo” (Freud, 1920/2006, p. 161). Assim sendo, a vida perturba a morte, ou ainda, a vida é um desvio, uma longa travessia para, enfim, chegarmos à morte. O conjunto das construções metapsicológicas e clínicas indicadas nesse trabalho de 1920 apontam um novo operador implícito no aparelho psíquico: a pulsão de morte.

As pulsões de vida, contudo, não escapam ao movimento regressivo, por mais que sejam resistentes tanto às influências externas quanto àquelas voltadas à morte. Vemos aí o desigual e injusto embate interno entre Eros e a pulsão de morte, pois, ao final, a morte sempre desponta vitoriosa. Essa constatação reaparecerá nos últimos

⁵ Dentro em breve voltaremos a essa afirmação que nos aponta que a *Negrinha* é a boneca.

escritos freudianos (1940[1938], quando nosso autor afirma que, ao fim e ao cabo, o indivíduo sucumbe a seus conflitos internos.

É preciso articular essa nova dualidade pulsional ao eu, agora já elevado à categoria de instância. Como já desenvolvemos, o eu pode empreender uma agitação, opondo-se ferozmente à perda do “Um”: movimento que visa à recuperação do narcisismo perdido. Apontamos a partir daí uma vertente constitutiva do eu: aquela que indica que há, de fato, uma perda que habita o eu. Existe uma perda inassimilável, impossível: uma sombra que engole o eu. Este é o eu-sombra: o eu transformado e sugado pela sombra do objeto perdido.

Sinaliza-se, assim, uma insuportável “verdade”: o “Um” foi perdido para sempre e não há como recuperá-lo em sua plenitude. Todos parecem saber que nada, nem ninguém, trará o narcisismo de volta. Todos? Todos não. O melancólico, ao identificar-se à sombra do objeto, tenta garantir que o tempo do “Um” não passe, mesmo que seja ao preço de perder-se como eu. O paradoxo que a melancolia desvenda está aí revelado: na tentativa de não se perder do “Um”, o único encontro que se realiza é com a morte.

Eis agora a ação da pulsão de morte: Em parceria com essa faceta do eu, ela vai desconstruindo toda e qualquer possibilidade de imagem narcísica. Essa pulsão instiga uma ferida que não cicatriza – aquela que purga a certeza inabalável de que todo investimento é vão –, o eu-sombra expande-se tomando conta da quimérica imagem narcísica.

Recorrendo à melancolia, afirmamos que, na proporção em que a dupla eu-sombra e pulsão de morte – conluio o qual sempre este lá – vai se afinando, há uma destituição, ou com denomina Hassoun (2002), há uma “dessubjetivação radical” (p. 18). Assim, podemos indicar uma avassaladora destrutibilidade: o desmanche das possibilidades narcísicas –nem “Um”, nem “objeto”, nem “eu”. Então, a manutenção do vivente é descartada em prol do alastramento da pulsão de morte por todo o eu. Após

a desintração pulsional⁶ e a apropriação do eu-sombra, a pulsão de morte faz de todo o eu a sua morada.

Assim como o neto de Freud e nosso personagem melancólico, a *Negrinha* também realiza um jogo de duplos, a saber, entre a boneca e ela. O desenrolar dessa brincadeira com a boneca se posiciona entre os destinos do neto e do pequeno melancólico, ou seja, entre a composição – conflitiva, é claro – e a destruição de um contorno narcísico.

Eis, inicialmente, o fascínio que a boneca trouxe à menina. Em lugar de desalento, colo; em lugar de filha, mãe. Como diz Monteiro Lobato:

Varia a pele, varia a condição, mas a alma da criança é a mesma – na princesinha e na mendiga. E para ambos é a boneca supremo enlevo. Dá a natureza dois momentos divinos à vida da mulher: o momento da boneca – preparatório –, e o momento dos filhos – definitivo (p.27).

A boneca favorece que a *Negrinha* possa se jubilar como criança imaginada e adorada: recompondo – ou compondo – uma imagem. Ela pode ser *His Majesty the Baby* (Freud, 1914/2004, p. 110).

O ponto mais vulnerável do sistema narcísico, a imortalidade do eu, tão duramente encurralado pela realidade, ganha assim um refúgio seguro abrigando-se na criança. O comovente amor parental, no fundo tão infantil, não é outra coisa senão o narcisismo renascido dos pais, que, ao se transformar em amor objetal, acaba por revelar inequivocamente sua antiga natureza (p.110).

Na brincadeira com a boneca, a *Negrinha* é mãe e filha. Enquanto filha, aconchegada nos bracinhos de louça da boneca, ela pode fazer renascer seu narcisismo; enquanto mãe, a *Negrinha* faz dessa criança artificial um abrigo protetor para o enquadre narcísico ressurgido. Enquanto esse jogo se mantém, é possível recriar e sustentar certa ilusão narcísica.

No que tange às aproximações ao jogo do “*Fort-Da*”, podemos afirmar que netinho e *Negrinha* brincam com essa imagem narcísica. O primeiro a constrói, depois a desconstrói, para enfim reconstruí-la novamente. Já a nossa menininha encontra na

⁶ Vide Capítulo 5.

boneca ninada em seu colo a possibilidade de adquirir um enquadre que, até então, não tinha se constituído. Naquelas férias de dezembro, ela

Brincara ao sol, no jardim. Brincara!... Acalentara dias seguidos, a linda boneca loura, tão boa, tão quieta, a dizer mamã, a cerrar os olhos para dormir. Vivera realizando sonhos da imaginação. Desabrochara-se de alma (p. 28).

Negrinha cuidou da boneca e foi cuidada pela boneca. *Negrinha* e a boneca se enlaçam num jogo de duplos, em que ora uma é outra, para logo depois inverterem suas posições. Várias são as possibilidades de duplos que aí se inscrevem: a boneca traz um nome, a *Negrinha* nomeia-se; *Negrinha* e boneca acolhem-se, aconchegam-se; os olhos de susto de uma encontram refúgio nos olhos da outra, que abrem e fecham sem sobressaltos; o bico calado da *Negrinha*, mistura-se ao terno silêncio só interrompido pela musicalidade da entonação do “mamã”; a pele tatuada de cicatrizes é mesclada à louça lisa... Dessas inúmeras trocas entre eu e outro, um fato é certo: a junção é de tal intensidade que se torna impossível separá-las. Por meio da encenação da brincadeira mamãe/filhinha, a *Negrinha* se aproxima e se afasta da ausência, da perda e da morte.

Assim sendo, a brincadeira, enquanto uma aquisição cultural – como Freud mesmo já nos advertiu –, refere-se a uma imbricação entre Eros e *Thánatos*. Esse enlace não é de forma alguma pouco conflitivo. Contudo, nessa articulação dos duplos é minimamente possível transitar entre imagem narcísica e eu-sombra. Essa faceta, constituída a partir do acolhimento da sombra do perdido, é a afirmação de que a perda é irremediável. Todavia, a fusão pulsional garante sua manutenção da circulação entre imagem e sombra. Sabemos que o eu-sombra permanecerá sempre por lá, espionando. Ele está sempre pronto para aflorar se nutrido pela pulsão de morte. O eu-sombra torna-se o porto mais propício para a livre ação da pulsão de morte, na medida em que ele encarna a própria queda do “Um”. Não obstante, tal ação fica resguardada se as pulsões estão fundidas.

Eis agora o salto para o arranjo feito por nosso pequeno melancólico. Frente à perda do objeto de satisfação, a *Negrinha* não sustenta, em si mesma, os ganhos adquiridos na brincadeira precedente, ou seja, a imagem narcísica é colocada em risco. A ausência da boneca foi vivida como a perda de um refúgio narcísico – provavelmente o único constituído por *Negrinha*.

Empreende um movimento bastante determinado: o contra-luto. A agitação contra tal perda tenta manter o objeto, procura apagar qualquer rastro que possa ferir a frágil imagem recém-constituída. A busca por conservar o objeto de satisfação acaba por instigar um soturno fragmento dentro do eu. Esse furo na representação é o guardião de uma perda que não se deixa apagar. Na busca desvairada por manter a magia do “Um”, o eu reencontra o eu-sombra, o próprio perdido dentro de si: o eu esvai-se ao deparar-se com a morte

Enfatizamos que não se considera a possibilidade de encarar o objeto como perdido. Essa consideração não é posta na ordem do dia. Antes, a morte, a reconhecer isso pelo luto!

A cisão do eu entre imagem narcísica e eu-sombra, nutrida pelo desmanche da mescla pulsional, faz com que, no melancólico, essa pequena fração se sobreponha a imagem, desmanchando-a. Se, anteriormente, essa faceta do eu era conflitiva, mas não destituía a imagem, agora não, o panorama é outro. O eu-sombra, na melancolia, leva a destruição do enquadre narcísico. O eu-sombra, invadido pela pulsão de morte, não beneficia a conservação de uma ilusão de unidade. A imagem narcísica fica exposta a uma incontrolável invasão. Mais do que “um anunciador da morte” (Freud, 1919/1980, p. 294), o eu-sombra, na melancolia, torna-se o próprio executor da morte narcísica.

Salientamos, por último, que, a despeito da defusão pulsional, Freud inscreve no funcionamento psíquico o masoquismo erógeno ou originário. Esse traz a originária relação entre a libido e a pulsão de morte. Há uma parte da pulsão de morte mesclada à libido, que permanece dentro do psiquismo, ajudada “pela solidariedade excitatória

sexual entre a dor e o prazer” (Freud, 1924/2007, p. 110). O masoquismo erógeno refere-se, portanto, a uma combinação da morte ao componente libidinal que toma o próprio corpo com objeto. O masoquismo originário, portanto, colabora, e muito, para a constituição desse lugar/função chamado eu: instância de subordinação e insubordinação.

Com essa afirmação queremos dizer que o eu, no luto, se submete a perda e, na melancolia, ele se rebela contra tal perda. Contudo, seja quando o eu se ataca, pois identificado ao objeto, seja quando ele ataca o objeto, pois o reconhece como perdido, ressaltamos que o objeto é sempre mantido como o referencial ao redor do qual o eu se articula.

Dissemos que o eu coloca-se sob o domínio do isso, do supereu, da realidade e do objeto. Agora, com a devida atenção ao masoquismo erógeno, Freud nos leva a construir que o eu, tomado pela pulsão de morte acrescida de um enlace com a libido, posiciona-se como objeto, entregando-se dolorosa e prazerosamente a esses tantos e inúmeros senhores. Mas, além disso, o eu também se revolta, nem que seja ao preço de seu próprio narcisismo.

O masoquismo do eu impregnará o aparelho psíquico de uma destrutividade não ligada e não controlada. Nossa hipótese é que essa destrutividade, advinda das porções mais arcaicas da pulsão de morte miscigenada à libido, permitirá o engrandecimento do eu-sombra. A violência da destituição da imagem narcísica torna-se, assim, uma possibilidade que passa a habitar, para sempre – ou desde sempre – o horizonte. É necessário especificarmos essa construção, afastando-nos da exclusividade do arranjo melancólico. Hassoun (2002) se refere à melancolia como sendo o adoecimento do eu exatamente no local onde incide a pulsão de morte. Compreendemos essa asserção como uma referência à vertente do eu que indica o encontro com o extremo do esvaziamento narcísico, a morte. A melancolia é um padecimento que se dá pela incitação máxima da força do eu-sombra. Não obstante, essa deflagração não se dá exclusivamente na melancolia. Explicamo-nos: a

estimulação de uma porção sombria dentro do eu pode ser feita sem que ocorra todo o périplo melancólico. No eu encontram-se, originariamente relacionados, pulsão de morte e libido, assim sendo, morte e prazer são elementos constitutivos do próprio eu, mantendo a imagem narcísica ininterruptamente em risco. O perigo esteve, está e estará alojado dentro do próprio eu.

O masoquismo erógeno corrobora nosso percurso. Primeiramente por nos permitir manter a melancolia como revelador do funcionamento do eu. E, posteriormente, por nos fazer reconhecer que o eu-sombra e sua ação constituem-se em um dos elementos estruturantes do eu.

Negrinha é, por fim, dominada pela perda do “Um” e pelo ganho do fim da vida. Seja por um arranjo melancólico, seja pela incitação do masoquismo erógeno, seja por uma combinação dos dois, ela é invadida pelo eu-sombra. Não há esconderijo capaz de resguardar a imagem narcísica. É isso que a leva ao encontro da morte. Aquela “pequena mãe/filha”, que ali se inaugurava, esvai-se junto com sua boneca, sua “pequena filha/mãe”.

Surpreendemo-nos cada vez mais com essa instância chamada eu. Se, por um lado, o eu é capaz de se fundar a partir do estado de desamparo, fornecendo ao filhote de homem uma brilhante imagem de si, esse mesmo eu pode se tornar a sede do pior dos venenos, ao assegurar, por meio de um de seus fragmentos, que essa imagem não se sustenta mais. Entre essas duas possibilidades, circulamos. Retornando a epígrafe deste capítulo, reafirmamos: **all is true**. O eu, enfim, guarda tanto o luto dos objetos que povoaram a nossa história, quanto a história da presença angustiante das sombras daqueles dos quais não se fez luto. Somos feitos de imagem e sombra, ora conflitivamente trançadas, ora destrutivamente embaraçadas.

Considerações finais.

Percorremos um longo caminho de indagações, questionamentos, posicionamentos. Partimos de nosso interesse em estudar a constituição do eu, apropriamo-nos de algumas construções sobre a melancolia, para elucidarmos os efeitos da sombra do objeto sobre o eu. Do estado de desamparo, como condição humana, à edificação de uma instância chamada de eu, acrescentamos a inseparável relação entre luz e sombra. De um lado, o brilho da imagem egoica, de outro a escuridão, deixada pelo objeto perdido.

Ao trilharmos o texto freudiano, encontramos um estilo que impregna as palavras de nuances e matizes que multiplicam seus significados. Referimo-nos, especificamente, ao jogo de possibilidades que o termo eu pode carregar: o eu instância psíquica e o eu referência de mim mesmo. Apreendemos, nesse caminho, tanto a relevância do conceito de narcisismo, alicerce da unidade egoica, quanto a fragmentação do eu, cindido em inúmeras facetas e/ou fragmentos. Sobre essa pluralidade de eus circulam a metapsicologia e a clínica. Privilegiamos, nesta tese, o curso metapsicológico, apesar de uma pequena incursão pelo domínio da literatura, fazendo da leitura de um conto – *Negrinha* (Monteiro Lobato, 1923/1994) – uma escuta: desmanche/análise do texto, buscando desvelá-lo. Utilizamos esse recurso apenas com o intuito de sedimentar nosso percurso, tentando desfiar da tessitura geral da tese, as nossas próprias ideias e argumentações.

É a chegada a hora de ver a quais conclusões podemos atingir. Procuraremos prestar contas sobre o desenrolar de nossa hipótese. Afirmávamos que, por meio da melancolia, poder-se-ia descobrir uma vertente sombria que – em meio a tantas outras – também alojada dentro do eu, permaneceria sempre preparada para tomar a cena narcísica. Após este árduo esforço para dar conta de tal hipótese, faz-se necessário o fechamento sob a forma de uma síntese.

Do primeiro capítulo sobre o estado do desamparo (*Hilfflosigkeit*), podemos recolher a ideia de que é sobre essa condição, ou ainda, sobre essa carência de condições que o psiquismo irá se erguer. Esse estado de alguém estar sem ajuda e sem recursos é o início de tudo. Início, inclusive, da própria psicanálise, pois essas ideias podem ser angariadas de um texto bastante antigo, a saber, “Projeto para uma Psicologia Científica” (Freud, 1950[1895]/1980).

Por mais devastadora que seja essa condição, ela é, ao mesmo tempo, a possibilidade de abertura para o mundo; é por sua ausência de alicerces que ele acaba por se oferecer para a construção de horizontes psíquicos. O estado de desamparo coloca-se, portanto, como situação primitiva, a partir da qual a edificação do psiquismo, e com ele o próprio eu, se efetuará.

É essa situação que possibilita a passagem para o contato com campo do humano, pois, sem a ajuda alheia, a própria sobrevivência é colocada em risco. Por meio da fresta que se entreabre, outro humano, já constituído, intervém. Eis aí a porta por onde a sexualidade penetra. Então, e só então, o bebê desamparado pode adentrar o “mundo” que lhe preexiste.

A mãe – como ambiente propiciador (Winnicott, 1975) –, portadora de inconsciente e comprometida com suas fantasias sexuais, endereça-se ao bebê. O seio oferecido é, pois, um duplo objeto: por um lado, é apaziguador da necessidade; por outro, é objeto sexual, invasivo, excitante e pulsante. A mãe inaugura, ao saciar as tensões biológicas, outras tensões, as de ordem sexual. Estas, por sua vez, não são solucionáveis por intermédio de meios físico-químicos, ficando, então, abertas e passíveis aos mais variados destinos. O cuidado materno é tomado por Laplanche (1985) como inevitavelmente sexual. Afirmamos que o que circula entre a díade mãe/bebê, impelindo – ou não – o desenvolvimento, nada mais é do que a sexualidade.

Em outro texto (Freud (1926[1925]/2001, distante mais de 25 anos do anterior, o estado de desamparo será retomado. Somente o eu é capaz de produzir e sentir

angústia. A ausência da mãe como sinônimo de não satisfação torna-se um perigo para o eu, pois essa vaga faz com que “o desamparo motor do eu encontre expressão no desamparo psíquico” (Freud op. cit. p. 101). A angústia-sinal é produto do desamparo psíquico da criança.

A angústia aponta não só a proximidade do estado de desamparo mas também indica a própria constituição do eu. Ela se sustenta como sinal de perigo para o eu, porque há um eu, tanto para senti-la como para produzi-la: um “lugar” de onde a angústia provém e para onde ela se direciona. A angústia vai ganhando o caráter de sinal, ao mesmo tempo em que uma organização vai se instituindo. A transformação da angústia em sinal faz-se, portanto, a partir da formação do eu.

Desse desenvolvimento podemos tomar nossas primeiras articulações. O eu ocupa, no espaço psíquico, uma posição no mínimo paradoxal: a constituição de seus alicerces subordina-se, em primeiríssimo plano, a sua própria ausência de alicerces. Assim sendo, o eu dependerá de outros para poder se fazer, se erguer, se inventar. Constatamos que a principal submissão a que o eu se sujeita é a sua própria precariedade ou, para dizer com Freud, seu próprio estado de desamparo. Arquetetar o eu constitui-se, por um lado, na mais nobre atividade psíquica; por outro, todavia, implica imposição de inúmeras relações de vassalagem. Nomear-se como eu é, portanto, nomear toda a rede de soberanos sobre a qual o eu se institui. É claro que essa afirmação notavelmente se amplia com a passagem à Segunda Tópica. O eu, já dissemos, tem sede de submissão, e o que não lhe falta são mandatários. Além do ambiente materno, inaugurar-se-ão outras instâncias dentro do próprio psiquismo, mantendo o eu em uma relação de servilismo àqueles que o rodeiam.

Já no capítulo segundo, partimos para compreensão do arranjo narcísico, montagem que permite a evitação do estado de desamparo, que um dia foi condição para seu estabelecimento. De pronto afirmamos que a perda da ajuda alheia não só antecede o eu enquanto uma organização mas também participa de sua própria constituição. A ausência do cuidador é tão imprescindível quanto sua presença.

O outro que incide na gênese do eu está presente e ausente. Não se trata da exclusividade da presença ou da ausência, mas de uma alternância. Assim, a relação presença/ausência é de dependência, complementaridade e, também, de conflito. A presença do outro se faz na sua ausência, e a ausência deste mesmo outro também se faz em sua presença.

Se Freud, em 1911, afirma a existência de um desenvolvimento do eu que é revelado pela irrupção das marcas deixadas pelo caminho, nós acrescentamos – apoiados nas construções de Green (1988/1993) – que esse desenvolvimento é produto de tarefas remetidas à ausência, latência, vacância. Há um trabalho – do negativo – que é realizado não só **na** ausência de nossa percepção, como também **pela** própria ausência. É responsabilidade do trabalho do negativo instituir, sobre o vazio deixado pelo outro, um espaço interno. É assim – e só assim – que não só o outro pode vir a ser tomado como objeto, mas que também se abrem as possibilidades para que novos substitutos – objetos de investimento pulsional – possam ser vislumbrados. Chegamos aqui, propositalmente, a um jogo com as palavras outro e objeto. É somente sobre o vazio deixado pelo outro que o trabalho do negativo abre a brecha para que este último se torne objeto.

A gênese do eu está referendada no conceito de narcisismo. O sentido particular da ideia de narcisismo dentro da obra freudiana: refere-se à construção de uma imagem a que chamamos eu, uma armação que é determinada pelo vínculo erótico com essa imagem. O narcisismo, contudo, não se encerra aí. Ele perdura por meio da manutenção do investimento nessa imagem idealizada de si. O narcisismo, em psicanálise, se refere, portanto, ao movimento da libido sobre si mesma, constituindo o eu como objeto e sujeito de investimentos.

Essa imagem refere-se a um bloco – uma unidade – em que eu e outro estão coesos, formam “Um” (Green, 1988). De fato, não há eu nem outro, mas o investimento maciço em um todo integrado. Freud (1912-1913/1980) aponta a

onipotência, marcada pelos processos primários e pelo princípio do prazer. A intenção de impor as leis que regem a vida psíquica às coisas do mundo é próprio da satisfação infantil. Eis aí a grande e luminosa imagem constituída no narcisismo primário.

Partindo das ideias de Green (1988), gostaríamos de apontar a primeira aceção como a sombra foi tomada nesta tese: a relação entre a ofuscante imagem e sua própria sombra.

O reconhecido mito da Caverna, descrito por Platão no livro VII da República (Platão [360 a. C.] 2004), traz de forma privilegiada a relação entre luz/sombra: Os prisioneiros da Caverna estão, em um primeiro momento, encerrados na obscuridade, no mundo sensível e imediato, numa espécie de eclipse. Podemos asseverar que é a própria sombra – reflexo na parede – quem se encarrega de guiar os prisioneiros ao encontro da luz. O movimento que se faz da escuridão da Caverna em direção à luz só se realizará porque a sombra indica a presença de uma luz perdida. Esse mito nos aproxima da ideia de que o eu virá a se constituir como uma tentativa de retomar a onipotência originária, o tempo do “Um” (Green, 1988, p. 22). Mais especificamente, referimo-nos ao narcisismo positivo: articulado às pulsões de vida, ele une, liga, enlaça. Conserva-se a ilusão de um eu unitário, atado a si mesmo pela “pulsão de amor”, e instaura-se um movimento que procura manter o próprio eu enquanto objeto de investimento. A imagem narcísica é, pois, necessária para a própria sobrevivência do indivíduo e para aplacar o desamparo.

O efeito da ausência daquele que esteve incrustado no seio do eu nos permite abordar a sombra, ainda, de outro modo. Para tanto, retomaremos o momento em que Narciso vê seu reflexo na fonte de Téspias.

Deitou-se e tentou matar a sede
 Outra mais forte achou. Enquanto bebia,
 Viu-se na água e ficou embevecido com a própria imagem.
 Julga corpo o que é *sombra*, e a *sombra* adora (p. 180, grifos nossos).

O corpo é tornado sombra da imagem: ele aparece para, ao mesmo tempo, desaparecer. Eis aí o chamado narcisismo de morte: obscurecimento de tudo o que

não é imagem narcísica, provoca um fechamento, enclausuramento. Esse narcisismo possui uma função desobjetalizante, visto que não leva ao encaminhamento a outros objetos — o eu alienado na imagem se faz o único objeto possível. Trata-se do puro encerramento dentro da imagem. O narcisismo de morte, ou negativo, compreendido como o “duplo sombrio do Eros unitário do narcisismo positivo” (Green, 1988, p. 41), dirige-se à inexistência. Uma vez que nada, em lugar algum, se constitui mais pleno e satisfatório do que “Um”, o eu, encantado, siderado pela própria imagem, aliena-se, fazendo-se o único objeto possível.

Destacamos que, no decorrer desse capítulo, a sombra é sempre sombra da imagem. Salienciamos, ainda, que os dois sentidos apontados por Green não são excludentes, ou seja, a sombra da imagem tanto se abate sobre os homens, aprisionando-os, quanto os norteia, indicando-lhes o caminho do desejo.

No terceiro capítulo, trabalhamos o comprometimento da ilusão totalitária ou e a impossibilidade de manutenção do luminoso estado narcísico. Quando essa perda é colocada no horizonte, o eu, afetado, (re)age. Então, o eu se move quando certa forma de satisfação não pode ser mais sustentada...

É a perda do objeto, com efeito, que nos permitirá uma amarração entre narcisismo e melancolia. Podemos afirmar que a melancolia, como diz Freud a respeito dos estados patológicos em geral, “tornando as coisas maiores e mais toscas, pode atrair nossa atenção para condições normais que de outro modo nos escapariam” (Freud, 1933[1932]/1980, p. 77). O estudo da melancolia nos oferece acesso às volta e reviravoltas constitutivas do eu, ou ainda, a algumas “linhas de clivagem” sobre as quais o eu se ergue.

O quadro melancólico apresenta-nos os efeitos, sobre o eu, da perda do objeto de satisfação. Para não se perder o fio do circuito pulsional, cabe ao eu conservar o objeto. O eu passará a ser hospedeiro do objeto. Contudo, desse objeto resta apenas a sombra, e esta, sobre o eu, será lançada. Como literalmente nos afirma Freud (1917[1915]/2006): [...] *a sombra do objeto caiu sobre o Eu* (p. 108, grifos nossos).

É em torno dessa sombra que se abate sobre o eu que se articulará uma nova montagem pulsional. Onde já houve uma amarra entre eu e objeto, agora, há eu e a sombra do objeto perdido. O eu, identificado a tal sombra, também se perde, pois, no encontro com a sombra não há substância¹. O investimento libidinal, retirado da pregressa relação com objeto de satisfação, não refaz, dentro do eu, o circuito pulsional: passa a se deparar exclusivamente com um sumidouro narcísico.

Foi nesse momento, instrumentalizados pela melancolia, que apresentamos nossas hipóteses e linha argumentativa. Pensamos que, na melancolia, há, de fato, um trabalho. A melancolia expõe uma nova montagem do circuito pulsional. Todavia, o encaminhamento do fluxo da libido acaba por acertar precisamente uma vaga, um furo na constituição narcísica – a parte do eu que está identificada a sombra. Eis nossa hipótese: a melancolia revela que parte do eu foi, e ainda é, habitada por uma vertente sombria, em que o eu, feito objeto perdido, se encontra-se regido pela pulsão de morte. Essa faceta do eu faz parte de sua própria constituição, permanecendo lá, à espreita.

Na melancolia, portanto, o eu é obscurecido pela poderosa e maciça sombra do objeto instalado em si. O significado da palavra sombra, tal como a utilizamos, indica um diferencial em relação às duas acepções trabalhada anteriormente. A partir de nossa retomada do texto de Freud de 1917, demos à sombra uma conotação outra, a saber, aquela que a aproxima inexoravelmente das trevas. Em nossa nuance, apresentamos tanto o enlace entre eu/objeto, realizado pela identificação, quanto a montagem de “outro” movimento libidinal direcionado a essa identificação. Ressaltamos, contudo, que ambas as características trazem para o centro da cena a não ligação, a não união, ou seja, a atuação silenciosa e soturna de *Thánatos*, costurando a presença da morte à sombra instalada dentro do eu. A engenhosa

¹ Estamos no referindo aos versos de Ovídio. Ele afirma que Narciso, de tão encantado com a imagem refletida na lagoa, encontra substância aonde essa não existe.

articulação entre eu e objeto – equiparados e tornados apenas sombra – acrescida do apadrinhamento da pulsão de morte estabelecem o quadro melancólico.

O eu remove a libido do objeto, realocando-a sobre si mesmo, como uma tentativa de manter o que lhe foi tirado. Concomitantemente, ao se imbuir dessa tarefa, o eu pode ter algumas de suas funções inibidas. Freud (1926[1925]/1980) afirma que as limitações às funções do eu são fruto ou de medidas de precaução ao conflito, ou são “acarretadas como resultado de um empobrecimento de energia” (p. 111). O recolhimento de parte das funções do eu revela-nos que ele está realmente muito ocupado em outra tarefa. A inibição do eu coincide com o que chamamos de contra-luto. Esse é avesso à porção laborativa do luto, sem, contudo, ser necessariamente, contrário ao afeto de luto. Diferentemente do trabalho de luto, que realoca os investimentos na rede representacional, no contra-luto ocorre o que Freud caracteriza como uma “constelação psíquica de rebelião” (Freud, 1917[1915]/2006, p. 108). Há um movimento do eu para que o objeto de satisfação não se extravie. Assim, podemos afirmar que a melancolia corresponde ao **luto impossível do objeto**, uma vez que um trabalho se opõe à perda desse último. Se, no luto, o reconhecimento da perda marca o início do doloso e demorado trabalho de desligamento dos investimentos, matando o morto a pancadas (Freud, 1917[1915]/2006); na melancolia, todo o movimento do contra-luto parte da mais absoluta impossibilidade de se renunciar a ligação com o objeto. Eis o grande nó: o eu, equiparado à pura sombra do objeto, tenta impedir que o trabalho de luto tenha vez. O contra-luto se constitui, portanto, na maior sublevação que se pode realizar frente a uma perda: por seu intermédio investe-se na conservação de um do objeto de satisfação que sequer existe, pois dele restou apenas a sombra.

Concluimos que o trabalho do contra-luto, ao se recusar a fazer o luto do objeto de satisfação, acaba por levar o eu a outra ideia de sombra. Não se trata mais da sombra da imagem narcísica, mas dos efeitos da sombra do objeto sobre o eu. Muito mais que um moimento avesso ao luto, o contra-luto aponta-nos um furo dentro do eu,

e que o encontro com essa vaga põe em risco a manutenção da própria imagem narcísica. O contra-luto vai-nos acenando para um momento constitucional capaz de trazer à superfície os inúmeros embaraços entre o eu e o objeto: o lugar absolutamente necessário da identificação.

No capítulo quarto, percorremos um caminho laborioso para compreendermos o mecanismo de identificação. Das variadas facetas apresentadas por Freud, trabalhamos algumas delas; contudo nosso fio sempre foi a possibilidade de explicitar as relações entre a sombra do objeto e o eu em seu processo de constituição.

Da identificação histórica podemos coletar as seguintes asserções. Em suas elaborações, Freud se apoia na presença de uma imagem narcísica, mesmo que fragmentada e instável. Assim, afirmamos que, para além da quebra da ilusão de uma rígida unidade egoica, há a derrocada da estabilidade narcísica. Engolido pelo desejo, conduzido aos objetos, o eu torna-se um brinquedo da própria identificação.

Já no que tange à incorporação, podemos afirmar que incorporar é, pontualmente ou gradualmente, uma forma de devorar o objeto, para poder, ao mesmo tempo, apagá-lo e conservá-lo. Preservar o objeto de acordo com os moldes canibalísticos é, portanto, “continuar a possuí-lo, tornando-se não como ele, mas ele mesmo” (Green, 1988, p. 249). Ao enfatizar a importância do objeto perdido, a incorporação nos permite, de fato, ressaltar a relevância da alteridade para a instituição do próprio eu.

A homossexualidade ofereceu-nos um tópico à parte no que tange à identificação, a saber, o recalque do objeto edípico. Esse foi nosso primeiro passo sobre a relação entre sombra do objeto e eu: há uma afetação sobre o eu. Contudo, esse comprometimento do eu refere-se à sombra de uma “presença invisível”, nesse caso o objeto recalcado. Essa idéia é reforçada pela aproximação entre identificação e narcisismo: os fragmentos do corpo e das múltiplas identificações estão originariamente presentes e, só depois de unificados (narcisismo), é que podem vir a ser maciçamente investidos (onipotência).

A identificação totêmica também foi-nos aproximando cada vez mais da constituição do eu, ou ainda de um ideal dentro do eu. Deparamo-nos com um tema bastante caro a esta tese: a construção de um objeto – uma formação substitutiva. A identificação totêmica leva à construção de um objeto que não o exato pai primevo: possibilita, então, a transformação do pai em outro. Em primeiro lugar, a troca de um objeto por outro ocorre se, e somente se, o pai for reconhecido como morto. Além do mais, há rearranjo dos afetos ambivalentes, de modo que o ódio seja dominado pela égide do amor. As transformações sofridas pelo eu em consequência do processo de identificação totêmica se constituem, acima de tudo, em tentativas de reparação frente ao objeto morto.

Por fim, chegamos, à identificação que chamamos de melancólica, uma vez que ela se deflagra justamente para que a perda não se processe. A escolha de objeto que antecede a identificação nos aponta para uma imagem narcísica balizada por certa impotência. O objeto escolhido indica, por si só, uma prótese, um movimento de reparação. É na articulação entre fixação e fraca aderência que começamos a nos aproximar da vertente alcunhada de eu-sombra.

Na identificação melancólica, o eu e a sombra do objeto se fundem. Encontramos, à revelia do funcionamento onipotente, mágico e autossuficiente, uma vertente outra. A despeito da “unidade narcísica”, que persiste na sustentação da ilusão de ser intocável e inatingível, desponta uma vertente que encarna a queda dessa imagem, por vezes – como na melancolia – impossibilitando-a de se erguer. **O “Um” foi perdido.** O eu-sombra é o arauto da mais terrível das denúncias: ele profere que o narcisismo primário, absolutamente necessário, naufragou e, hoje, ele nada mais é do que uma miragem: apenas a sombra do que já foi. O eu-sombra, portanto, é constituído pela irrestaurável perda do primeiro objeto de amor. Existe uma perda inassimilável, impossível: uma sombra que engole o eu. Este é o eu-sombra: o eu transformado e sugado pela sombra do objeto perdido.

Se, por um lado, o caminho percorrido pelo melancólico se constitui numa verdadeira tragédia, por outro, o desvelamento desse drama nos foi capital. Ele nos levou à presença do eu-sombra. Essa partícula do eu, responsável por delatar a perda do “Um”, não é privilégio dos melancólicos. Ela é parte da história de constituição do eu em todo o humano. Com isso, estamos afirmando que o eu-sombra é uma faceta que esteve e, ainda está no bojo do eu, lembrando a cada um a irreparável perda do tempo narcísico da onipotência e da autossuficiência.

O grande descerramento da melancolia, nosso cristal partido, é o fato de ela conter o próprio método da constituição do eu – **o embate frente à ferida narcísica fundamental**. A melancolia nos aponta algo bastante radical: existe uma face do eu, o eu-sombra, que está sempre à espreita, aguardando a possibilidade da desencenação da imagem narcísica, quando o eu, tomado pela sombra do objeto, perde-se de si mesmo.

A sombra do objeto, incorporada ao eu, expõe-se com um fragmento que não se integra ao eu, não é assimilada. Dessa forma, não há como fazer o luto dessa perda. Aqui, amplia-se uma ideia já apresentada acima: o luto impossível. Este assim o é, pois, por um lado há um movimento que o contrapõe – o contra-luto –, e, por outro, não há como empreender um trabalho sobre algo que não chegou a se fazer como imagem.

Por fim, chegamos às nossas últimas elaborações metapsicológicas. Elas estão aportadas na Segunda Tópica. Como já alertamos noutra parte destas conclusões, o mote do estado do desamparo em suas articulações com a submissão reaparece aqui com toda a força. A introdução do isso – polo pulsional do psiquismo, donde, por diferenciação, as demais instâncias emanam – redefine o narcisismo do eu, transformando-o em secundário. O eu se institui como um objeto, para se tornar capaz de acolher os investimentos oferecidos pelo isso. O supereu – cujo núcleo se encontra na constituição do ideal, advindo da identificação primária – é fruto também

da sublimação e da defusão pulsional, ou melhor, sua destrutividade é originária da ação mais ou menos livre da pulsão de morte. Entre essa instância e o eu instaura-se um perpétuo combate, seja pela continuação de uma guerra mais arcaica, seja pelo próprio arranjo constitucional do eu.

Nesse capítulo, ainda podemos trabalhar outro tema, outra presença que se faz silenciosamente efetiva: a pulsão de morte. Visando “restabelecer um estado anterior”, onde não há excitação, ou seja, um estado em que “o inanimado já existia antes do vivo” (Freud, 1920/2006, p. 161), inaugura-se nova dualidade pulsional: Eros e *Thánatos*.

Foi nosso intuito relacionar a pulsão de morte ao eu. Quando, na melancolia, o eu identifica-se à sombra do objeto, ele aponta uma vertente constitutiva do eu: aquela que indica que há, de fato, uma perda que não se deixa apagar – o eu-sombra. Eis agora a presença da pulsão de morte: em parceria com o eu-sombra, a pulsão de morte – separada das pulsões de vida – atua desconstruindo toda e qualquer possibilidade de imagem narcísica. Nós indicamos, aí, uma avassaladora destrutibilidade: nem “um”, nem “objeto”, nem “eu”.

Partindo do jogo do *Fort-Da*, podemos falar do eu como um duplo. Nessa brincadeira, em que o eu é sujeito e objeto, há um ponto em que em um dos possíveis duplos do eu se inscreve a pulsão de morte. Se, grosso modo, a brincadeira infantil nos acena com uma mistura entre Eros e *Thánatos*, nessa pequena parte a pulsão de morte age solitariamente, ancorando-se sobre a sombra de um perdido. A imagem especular é, pois, atravessada por um furo. Ferida e imagem convivem lado a lado: enquanto na primeira a pulsão de morte age solitária e sorratamente, na segunda, as pulsões de vida enlaçam-se às de morte. O jogo corresponde, como afirma Freud, a uma necessária **encenação**.

Inscrevemos nesse ponto uma variante da brincadeira. Utilizamos três ingredientes: fio, carretel e melancolia. Num **primeiro ponto** de análise, indicamos que o nó entre o carretel e o fio refere-se ao próprio enlace entre o bebê e a “ajuda

alheia”. Apropriando-se ainda mais de nossa metáfora, podemos sugerir que algo se quebrou exatamente nesse nó: ele se desata muito prontamente. Se a ligação mãe/bebê se fez pelas mãos de Eros, a sombra que resta após a ausência materna favorece a manutenção da pulsão de morte na cena, presente desde um tempo primeiro. Em nosso personagem encontramos a “falência” dessa mescla arcaica entre vida e morte. No **ponto seguinte** partiremos também da ideia do *Spaltung*. Eis que, diante da perda do objeto de satisfação, o eu do melancólico se move contra tal perda: tenta manter o objeto, procura apagar qualquer rastro que possa ferir a frágil imagem sobre a qual ele se sustenta. Não se trata de reconhecer que o objeto foi perdido – aqui estaríamos no domínio do trabalho de luto: o eu-sombra é o próprio fazer-se perda, pelo amálgama sombrio com o objeto perdido. A cisão do eu entre imagem narcísica e eu-sombra, acrescida do desmanche da mescla pulsional, faz com que, no melancólico, esse pequeno fragmento se sobreponha à imagem, destruindo-a. O eu-sombra, para nos apropriarmos do dizer freudiano, “transforma-se em *estranho* anunciador da morte” (Freud, 1919/1980, p. 294, grifos nossos). Por fim, no **terceiro ponto**, a identificação esbarra novamente na defusão pulsional. A identificação não metaboliza a perda, mas a faz intoleravelmente presente. O melancólico mergulha em um sumidouro alocado em seu próprio eu. Há um prejuízo libidinal, pois, ao não encontrar anteparo, a libido escoia infinitamente, afetando tanto a imagem narcísica quanto as demais funções do eu. A pulsão de morte, já desarticulada de Eros, faz do eu-sombra sua própria casa. Temos, aí, o engendramento de uma **desencenação**.

Como último quesito desse capítulo, trazemos o masoquismo erógeno. Este se refere à existência de uma parte da pulsão de morte mesclada à libido, que permanece dentro do psiquismo, ajudada “pela solidariedade excitatória sexual entre a dor e o prazer” (Freud, 1924/2007, p. 110). Agregamos à sede de submissão do eu, já referida, o masoquismo erógeno, por oferecer-se como mais um ingrediente, uma vez que impregna o aparelho psíquico de uma destrutividade não ligada e não controlada. Eis nossa última construção: essa destrutividade, advinda das porções mais arcaicas

da pulsão de morte miscigenada à libido e alocada no eu-sombra, é constitutiva do humano.

Desenvolvemos ainda um sexto capítulo, onde tentamos, por meio de um conto literário, retomar cada um dos capítulos precedentes. Apoiados no texto *Negrinha* de Monteiro Lobato, percorremos os temas que nos acompanharam para compreensão do eu-sombra. De órfã abandonada aos cuidados da sinhá a sua morte na esteira rota, a pequena personagem nos permitiu experimentar nossas construções e argumentos. Fomos, ao longo desse último capítulo, nos diferenciando dos autores que nos serviram de base para dialogar com Freud.

Gostaríamos de retomar apenas duas questões. A primeira diz respeito ao lugar da melancolia no bojo deste trabalho. Reafirmamos que não poderíamos ter feito escolha melhor. Enquanto quadro clínico, ela nos mostrou a rebelião do eu frente à perda—contra luto. Enquanto cristal partido, ela nos revelou uma faceta mortífera do eu—eu-sombra. Enquanto instrumento para nossas construções metapsicológicas, ela nos levou ao encontro da sombra, ou ainda, nos permitiu tomar a sombra em suas relações não com a imagem, mas com o objeto perdido.

O segundo tema se refere à constituição do eu articulado à relação entre luz e sombra. Era objeto desta tese explorar e desenvolver esse tema. Concluímos, ao final de nosso percurso, que fomos, paulatinamente, nos aproximando dessas questões. Tomando efeito da sombra do objeto sobre o eu como guia para nossa argumentação, chegamos às identificações. Dentre as várias possibilidades que esse mecanismo nos aponta, a identificação melancólica foi-nos reveladora. Ela nos levou à fragilidade narcísica, marca inexorável de avaria na imagem narcísica. Se, por um lado, o narcisismo é uma tentativa de blindagem frente à realidade da não satisfação; por outro, essa conformação é invariavelmente atropelada pelas auguras da vida. Localizamos, então, dentro do eu, uma vertente que denuncia o valor ilusório da radiante imagem narcísica.

Como se não bastasse o conteúdo desse “lembrete”, ele ainda pode ser tomado como ponto de atuação da pulsão de morte: seja via defusão pulsional, seja pelo masoquismo erógeno. Se essa faceta egoica for estimulada, ela é capaz de destituir a tão amada imagem.

O eu-sombra, portanto, se coloca taciturnamente atento, aguardando, se alimentado pela pulsão de morte, a possibilidade de espalhar sua mortalha negra por toda a brilhante imagem de si. Tal faceta pode desconstruir o que arduamente levamos, por vezes, uma vida inteira para erguer. Contudo, o que mais nos **assombra** é que o eu representa, ao mesmo tempo, o que há de melhor e de pior de nós mesmos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

- ARISTÓTELES, n.d. (2004), *Poética*. São Paulo: Nova Cultural.
- ARISTÓTELES, n.d. (1997), Problema XXX. Em : Antônio Quinet. *A dor de existir*. Rio de Janeiro: Kalimeros.
- ASSOUN, P. L. (1996), *Metapsicologia freudiana – uma introdução*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- BECHARA, E. (2008), *O que muda com o Novo Acordo Ortográfico*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- BETTELHEIM, Bruno (1993), *Freud e a alma humana*. São Paulo: Cultrix.
- BLEICHMAR, S. (1994), *A fundação do inconsciente*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- BRANDÃO, J. S. (1996), *Mitologia grega*. Petrópolis: Vozes. Vol. II.
- BREUR, J. & FREUD, S. (1895/1980), Estudos sobre a histeria. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. II). Rio de Janeiro: Imago.
- BUCHER, R. (1989), *A psicoterapia pela fala: fundamentos, princípios e questionamentos*. São Paulo: EPU.
- CELES, L. A. M. (1984), *A novidade da concepção de sujeito na Psicanálise e sua oposição ao sujeito na psicologia*. Dissertação. (Mestrado em Psicologia) – Universidade de Brasília.
- CELES, L. A. M. (1993), A fragmentação na elaboração freudiana: notas sobre o Eu no Caso Schreber. *Percurso*. n° 11. pp. 37- 44.
- CHAUÍ, M (1989), *O que é ideologia? Primeiros Passos*. São Paulo. Brasiliense.
- DELOYA, D. (2002), *Depressão, estação psique. Refúgio, espera, encontro*. São Paulo: Escuta/FAPASP

- FERES, C. M. (2007), *A concepção da noção de eu na psicanálise freudiana e suas funções de sujeito*. Dissertação. (Mestrado em Psicologia) – Universidade de Brasília.
- FERREIRA, A. B. H. (1999), *Novo Aurélio século XXI: o dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- FIGUEIREDO, L. C. M. (1998), A questão da alteridade nos processos de subjetivação e o tema do estrangeiro. Em: Katerina Koltai. *O estrangeiro*. São Paulo: Escuta/FAPESP. P 61-76.
- FIGUEIREDO, L. C. M. (1999), *Palavras cruzadas entre Freud e Ferenczi*. São Paulo: Escuta.
- FIGUEIREDO, L. C. & CINTRA, E. (2004), Lendo André Green: o trabalho do negativo e o paciente limite. Em: Marta Rezende Cardoso. *Limites*. São Paulo: Escuta.
- FIGUEIREDO, L. C. (2007), André Green: o discurso vivo. Em Manoel Costa Pinto. *O livro de ouro da psicanálise*. Rio de Janeiro: Ediouro.
- FINGREMANN, D. & DIAS, M. M. (2005), *Por causa do pior*. São Paulo: Iluminuras.
- FLORENCE, J. (1984), *L'identification dans la théorie freudienne*.
Bruxelles:Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis.
- FLORENCE, J. (1994), As identificações. Em: Maud, Mannoni e outros. *As Identificações na clínica e na teoria psicanalítica*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- FRANÇA, D. B. (1997). *Os modelos pulsionais na teoria freudiana*. Dissertação. (Mestrado em Psicologia) – Universidade de Brasília.
- FREUD, S. (1950[1895]/1980), Projeto para uma psicologia científica. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. I). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1900/1980), Interpretação dos sonhos. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. IV). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1905[1901]/1980), Fragmentos da análise de um caso de histeria.

- Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. VII).
- Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1905/1980), Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. Em:
Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud. (Vol. VII). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1909[1908]), Romances familiares. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. IX). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1908/1980), Sobre as teorias sexuais das crianças. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. IX). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1910/1980), Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. XI). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1911/1980), Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. XII). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1911/2004), Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico. Em: *Obras psicológicas de Sigmund Freud. Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. (Vol. I). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1913[1912-1913]/1980), Totem e Tabu. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. XIII). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1912/2004), Algumas observações sobre o conceito de inconsciente na psicanálise. Em: *Obras psicológicas de Sigmund Freud. Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. (Vol. I) Rio de Janeiro. Imago.
- FREUD, S. (1914/1980), Sobre o narcisismo: uma introdução. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. IV). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1914/2004), À guisa de introdução ao narcisismo. Em: *Obras*

- psicológicas de Sigmund Freud. Escritos sobre a psicologia do inconsciente.* (Vol. I). Rio de Janeiro. Imago. Imago
- FREUD, S. (1915/1980), Os instintos e suas vicissitudes. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud.* (Vol. XIV). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1915/2004), Pulsões e destinos da pulsão. Em: *Obras psicológicas de Sigmund Freud. Escritos sobre a psicologia do inconsciente.* (Vol. I). Rio de Janeiro. Imago.
- FREUD, S. (1917[1915]/1980), Luto e melancolia. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud.* (Vol. XIV). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1917[1915]/1992), Luto e melancolia. Em: *Novos Estudos Cebrap*, v. 32
Tradução: Marilene Carone.
- FREUD, S. (1917[1915]/2006), Luto e melancolia. Em: *Obras psicológicas de Sigmund Freud. Escritos sobre a psicologia do inconsciente.* (Vol. II).
Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1915/1980), Um caso de paranóia que contraria a teoria psicanalítica da doença. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud.* (Vol. XIV). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1915/1987), *Neurose de transferência: uma síntese (manuscrito recém-descoberto)*. Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1917[1916-1917]/1980), Conferências introdutórias sobre a psicanálise. Conferência XXI .Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud.* (Vol. XVI). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1917/1980) Uma dificuldade no caminho da psicanálise. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud.* (Vol. XVII). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1919/1980), O estranho. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud.* (Vol. XVII). Rio de Janeiro: Imago.

- FREUD, S. (1920/1980), Além do princípio do prazer. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. XIII). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1920/1980), A psicogênese de um caso de homossexualismo em uma mulher. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. XIII). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1921), Psicologia de grupo e análise do ego. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. XVIII). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1923/1980), O ego e o id. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. XIX). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1923/2007), O Eu e o Isso. Em: *Obras psicológicas de Sigmund Freud. Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. (Vol. III). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1924/2007), O problema econômico do masoquismo. Em: *Obras psicológicas de Sigmund Freud. Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. (Vol. III). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1925/2007), A negativa. Em: *Obras psicológicas de Sigmund Freud. Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. (Vol. III). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1925[1927]/1980), Um estudo autobiográfico. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. XX). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1926[1925]/1980), Inibição, sintoma e angústia. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. XX). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1926[1925] /2001), Inibição, sintoma e angústia. Rio de Janeiro: Imago. Tradução de Cristiano Monteiro Oiticica.
- FREUD, S. (1930[1929]/1980), O mal estar na civilização. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. XXI). Rio de Janeiro: Imago.
- FREUD, S. (1933[1932]/1980), Por que a guerra? (Einstein e Freud) Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. XXII). Rio de Janeiro:

Imago.

FREUD, S. (1933[1932]/1980), Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise. Conferência XXXIII. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. XII). Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1937/1980), Análise terminável e interminável. Em: *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. XII). Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1937-1938/1980), Breves escritos. Achados, idéias, problemas. *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. XII). Rio de Janeiro: Imago.

FREUD, S. (1938/2007), A cisão do eu no processo de defesa. Em: *Obras psicológicas de Sigmund Freud. Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. (Vol. III). Rio de Janeiro. Imago.

FREUD, S. (1940[1938]/1980), Esboço de Psicanálise. *Edição Standard da Obras Completas de Sigmund Freud*. (Vol. XII). Rio de Janeiro: Imago.

GARCIA-ROZA, L. A. (1991), *Introdução à metapsicologia freudiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. Vol. 1.

GARCIA-ROZA, L. A. (1995), *Introdução à metapsicologia freudiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. Vol. 3.

GAY, P. (1990), *Freud – uma vida para o nosso tempo*. São Paulo: Companhia das letras.

GREEN, A. (1988), *Narcisismo de vida. Narcisismo de morte*. São Paulo: Escuta.

GREEN, A (1990), *Conferências brasileiras de André Green. Metapsicologia dos limites*. Rio de Janeiro: Imago.

GREEN, A. (1993), *El trabajo de lo negativo*. Buenos Aires: Amorrortu.

GREEN, A. (1994), *O desligamento. Psicanálise, antropologia e literatura*. Rio de Janeiro: Imago.

- GREEN, A. (1994), *Revelação do Inacabado. Sobre o Cartão postal de Londres de Leonardo da Vinci*. Rio de Janeiro: Imago.
- de Janeiro: Imago.
- HANS, L. (1996), *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Rio de Janeiro: Imago.
- HASSOUN, J. (2002), *A crueldade melancólica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- HORNSTEIN, L. (1989), *Introdução à psicanálise*. São Paulo: Escuta.
- KAUFMANN, P. (1996), *Dicionário enciclopédico de Psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor
- KELLER, A. (2002), *Dicionário Escolar Alemão*. São Paulo: Michaelis.
- LACAN, J. (1998), *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Imago.
- JONES, E. (1989), *A vida e obra de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago.
- Vol. I II e III.
- LAMBOTE, M. C.(1997), *O discurso melancólico*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- LAPLANCHE. J. (1985), *Vida e morte na Psicanálise*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.-B. (1988), *Vocabulário de Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- LAPLANCHE, J. (1992), *Novos fundamentos para a psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes.
- LAPLANCHE, J. (1993), *Revolução copernicana inacabada*. São Paulo: Instituto Sedes Sapientiae. Departamento de Psicanálise.
- LOBATO, M. (1994), *Negrinha*. São Paulo: Brasiliense.
- MAIA, R. R. (2005), *Uma contribuição lacaniana à teoria da feminilidade – a teoria da devastação*. Dissertação. (Mestrado em Psicologia). Universidade de Brasília.
- MASSON, J. M. (1986), *A correspondência completa de Sigmund Freud para*

- Wilhelm Fliess. 1887 – 1904.* Rio de Janeiro: Imago.
- MEZAN, R. (1990), *Freud pensador da cultura.* São Paulo: Editora Brasiliense.
- MEZAN, R. (1991), *Freud: a trama dos conceitos.* São Paulo: Perspectiva.
- MEZAN, R. (1998), *Tempo de muda. Ensaios de Psicanálise.* São Paulo: Companhia das Letras
- MIELI, P.(2002), *Sobre as manipulações irreversíveis no corpo.* Rio de Janeiro: Contracapa/Corpo Freudiano.
- OGDEN, T. (2003), *Os sujeitos da psicanálise.* São Paulo: Casa do Psicólogo.
- OVÍDIO, P. (2003), *Metamorfoses.* São Paulo: Madras (pp. 61-66).
- PERES, U. (1996) (org), *Melancolia.* São Paulo: Escuta.
- PLATÃO, n.d. (2004), *República.* São Paulo: Nova Cultural. Livro VII.
- QUAGLIA, G. (2006), *A dimensão trágica da Hilflosigkeit em Freud.* Dissertação. (Mestrado em Psicologia) – Universidade de Brasília.
- ROUDINESCO, E. & PLON, M. (1998), *Dicionário de Psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- RIVERA, T. (1996), La “perte de réalité” dans le pensée freudienne. Entre névrose, psychose et perversion: L’art? Tese. (Doutorado em Psicologia) Université Catholique de Louvain.
- RIVERA, T. (1997), Fetiche, subversão do símbolo. *Percurso.* n° 19. pp. 13-20.
- RIVERA, T. (2008), *Cinema, Imagem e Psicanálise.* Rio de Janeiro: Zahar.
- SCHREBER, Daniel Paul (1984). *Memórias de um doente dos nervos.* São Paulo: Graal.
- TAFURI, M. I. (2003), *Dos sons à palavra: explorações sobre o tratamento psicanalítico da criança autista.* Brasília: ABRAFIPP.
- VERSIANI, E. & CELES, L. (2006), A alteridade na clínica psicanalítica. *Revista Brasileira de Psicanálise.* V. 40, pp. 60-70.
- ZALCBERG, M. (2003), *A relação mãe e filha.* Rio de Janeiro: Editora Campus.

WINNICOTT, D. (1975), *O Brincar & a realidade*. Rio de Janeiro: Imago.

WINNICOTT, D. (2005), *A família e o desenvolvimento individual*. São Paulo: Martins

Fontes.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)