

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
COORDENAÇÃO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
MESTRADO EM PSICOLOGIA

Daniel Dias Brepohl

**As psicoses na obra de Freud à luz da categoria do
estranho**

Curitiba

2012

DANIEL DIAS BREPOHL

As psicoses na obra de Freud à luz da categoria do estranho

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Paraná, para obtenção do grau de mestre.
Área de Concentração: Psicologia.
Linha de Pesquisa: Psicologia Clínica.

Orientador: Prof. Dr. Vinicius Anciães Darriba.

Curitiba
2012

Catálogo na Publicação
Aline Brugnari Juvenêncio – CRB 9ª/1504
Biblioteca de Ciências Humanas e Educação - UFPR

Brepohl, Daniel Dias

As psicoses na obra de Freud à luz da categoria do estranho / Daniel Dias Brepohl. – Curitiba, 2012.
114 f.

Orientador: Prof. Dr. Vinicius Anciães Darriba
Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná.

1. Freud, Sigmund, 1856-1939. 2. Psicoses. 3. Neuroses.
4. Psicanálise. 5. Angústia. 6. Castração. I. Título.

CDD 150.1952

À minha pequena Ana Alice, vida e vida em abundância.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço ao meu orientador, professor Dr. Vinicius Anciães Darriba, cuja orientação e leitura atenta do texto possibilitou que esse trabalho atingisse sua forma e conteúdo finais.

Agradeço ao Curso de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Paraná e seus professores, especialmente à professora Dra. Nadja Nara Barbosa Pinheiro, cujas disciplinas muito contribuíram para a organização do trabalho, bem como para a ampliação da minha visão do campo da psicanálise.

À Gilberto Rudeck da Fonseca, à Nínive Maurutu Filho e à Rosana Grushenka Nader da Rocha, amigos e inestimáveis interlocutores que sempre testemunharam a importância da articulação entre teoria e prática.

À professora Dra. Ana Beatriz Freire, cujas críticas e sugestões, em meu exame de qualificação, tiveram papel decisivo no direcionamento desta pesquisa.

À minha família, pelo constante apoio que permitiu a realização deste trabalho e pela transmissão de valores éticos que norteiam minha vida. Em especial, agradeço à Ligi, que assumiu parte das minhas tarefas para que eu tivesse tempo de escrever.

Por fim, agradeço à CAPES pela significativa contribuição sob a forma de bolsa de mestrado.

RESUMO

Esta dissertação é resultado de uma pesquisa de mestrado voltada para a questão das psicoses dentro do campo da psicanálise. Nela, interroga-se sobre lugar que as psicoses ocuparam na obra de Freud, referência teórica fundamental para os psicanalistas. Numa primeira revisão dos textos freudianos que tratam do tema, percebe-se um movimento que conjuga aproximações e afastamentos no que tange às diferenças e similaridades entre o mecanismo defensivo empregado pelas psicoses e pelas neuroses, considerando esta última a matriz clínica da qual Freud parte para a construção de sua teoria. Com isso, discute-se acerca do lugar das psicoses na psicanálise tendo-se como referência a categoria do estranho. Para tanto, investiga-se inicialmente a maneira com que Freud conceitua a categoria do estranho em sua obra, associando-a a angústia de castração. Também, aborda-se as contribuições lacanianas acerca do estranho em relação ao afeto de angústia. De posse destas noções, os trabalhos de Freud sobre as psicoses são retomados na busca de entrever, em seu esforço de teorização, o estabelecimento de uma relação de estranhamento entre elas, as neuroses e a vida ordinária. Finalmente, reflete-se sobre as implicações que esta leitura da obra de Freud tem no que diz respeito à noção de castração na psicanálise e seus efeitos na clínica.

Palavras-chave: psicanálise; psicose; estranho; angústia; castração.

ABSTRACT

This dissertation is the result of a research focused on the issue of psychosis within the field of psychoanalysis. In it, wondered about the place that occupied psychosis in Freud's work, fundamental theoretical reference for psychoanalysts. In the first revision of Freudian texts dealing with the issue, we find a movement that combines approaches and departures in terms of differences and similarities between the defense mechanism employed by the psychoses and neuroses, the latter considering the clinical matrix from which part to Freud the construction of his theory. With this, we discuss about the place in psychoanalysis of psychosis taking as reference the category of the uncanny. For this purpose, initially investigates the way in which Freud conceptualizes the category of the uncanny in his work, linking it to castration anxiety. Also, he talks about the contributions Lacanian odd about the affect of anxiety. Armed with these notions, the work of Freud on psychoses are reflected in the search for a glimpse, in his effort to theorization, establishing a relationship of uncanniness between them, the neuroses and ordinary life. Finally, it reflects on the implications that this reading of Freud's work is with regard to the notion of castration in psychoanalysis and its effects in the clinic.

Keywords: psychoanalysis; psychosis; uncanny; anguish; castration.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	8
2 SOBRE O ESTRANHO	14
2.1 O estranho e a angústia de castração	15
2.2 A angústia e o objeto na origem da constituição subjetiva	26
2.3 <i>Unheimlich</i> : imagem da falta que vem a faltar	38
3 PERCURSO DE FREUD NA TEORIZAÇÃO DAS PSICOSES	49
3.1 Tempos de familiarização.....	49
3.2 A teorização do narcisismo desde as psicoses.....	61
3.3 A problemática da castração e as psicoses.....	71
3.4 A teorização das psicoses a partir da segunda tópica.....	92
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS: SOBRE A DIMENSÃO DA CASTRAÇÃO	106
REFERÊNCIAS	112

1. INTRODUÇÃO

A escolha pela realização de uma pesquisa sobre as psicoses alicerçada na psicanálise é resultado de uma experiência de trabalho na qual percebemos a necessidade de uma imprescindível articulação entre teoria e prática, necessidade esta que se faz constante na clínica. Desde o início de nossa formação, a teoria psicanalítica serviu como uma fonte de referências bastante importante, trazendo contribuições muitas vezes decisivas para a elaboração das questões provocadas pelas dificuldades e impasses que se fazem presentes no cotidiano clínico.

Entre tantas questões, um dos pontos que mais nos atraiu e atrai na psicanálise, que é objeto de transferência de nossa parte, e que importa destacar aqui, diz respeito ao fato dela visar aquilo que há de singular em cada sujeito, não operando, com isso, pela tomada do diferente sob a prevalência do igual, mas, de outra forma, buscando escutar e conceber o outro em sua lógica própria. Tal posição ética da psicanálise figura, sem dúvida, como um desafio para aqueles que buscam se inserir neste campo.

No que tange à clínica das psicoses, pudemos perceber também, neste percurso, que ela figura como um ponto que põe à prova a psicanálise, apresentando situações, geralmente imprevistas, que desarranjam o saber que orienta o trabalho, colocando-o em xeque. As desconcertantes manifestações sintomáticas aí encontradas, sua rigidez, a dificuldade em estabelecer um laço com os pacientes, bem como a dimensão dos resultados obtidos impõem ao clínico, muito frequentemente, uma experiência de impotência que se estende ao saber a que se endereça. O confronto com uma diferença radical em relação à lógica subjetiva que lhe é familiar – que, destacamos desde já, é considerada, no presente trabalho, como sendo aquela própria das neuroses e da vida ordinária - favorece que o encontro com um limite à apreensão da experiência pelo saber se dê de maneira mais eloquente. Assim, parece-nos que esta radical diferença que as psicoses apresentam amplia, para o clínico, o desafio de compreender o outro desde o que lhe é próprio e diverso.

Ainda, ao fazermos uma revisão de trabalhos dedicados ao assunto, notamos um estado de coisas que é índice desta situação, revelando ser a psicose, na psicanálise, um tema bastante amplo, complexo e positivamente diversificado. Mesmo que tomemos um ramo específico da psicanálise (no que poderíamos

denominar como uma escola psicanalítica), ainda assim encontraremos uma série de ideias, nem sempre concordantes, no que diz respeito à compreensão que se poderia fazer de uma psicose, bem como do lugar que se deve ocupar frente a ela e, conseqüentemente, das possíveis formas de intervenção ali. Isto em si não constitui necessariamente um problema, dado ser bastante contestável a ideia de que um consenso poderia se constituir como uma vantagem num campo em que o questionamento do saber se mostra tão fundamental, mas é um fato que evidencia, entre outras coisas, as dificuldades aí encontradas.

Frente a isto, pareceu-nos importante interrogar o lugar que a psicose ocupa na psicanálise. Mais especificamente, no que tange a presente pesquisa, buscamos investigar o lugar que a psicose ocupa na obra de Freud, dado ser esta uma referência fundamental para os psicanalistas.

Tendo em vista esta questão, e ao voltarmos para os textos que tratam da questão das psicoses, reconhecemos o esforço de Freud no sentido de responder à interpelação de algo que resiste à apreensão pela teoria que está construindo. Mesmo com os enormes avanços que consegue empreender com este trabalho, ele não considera a questão encerrada, marcando o ponto obscuro e enigmático que persiste ali. Neste percurso freudiano, verificamos que as psicoses o inquietavam, nunca tendo sido relegadas ao esquecimento.

O esforço de teorização sobre as mesmas é recorrente, ainda que, desde os primeiros anos, Freud declarasse não ter perspectivas de trabalhar com estes pacientes (1896/1996, p. 174). Quinze anos depois, ratificava ter poucas oportunidades e mesmo possibilidades de tratá-los (1911/1996, p. 67). Apesar disso, dedicou grande tempo e esforço na busca de compreender os casos de psicose, sendo o mais notório o “Caso Schreber” (1911/1996), que, como sabemos, envolve uma paranóia que Freud não tratou, visto sequer ter conhecido o paciente. Neste texto, ele comenta também o interesse que nutria e o contato que mantinha com as pesquisas que seus colegas Jung e Ferenczi desenvolviam sobre a paranóia.

Outra aproximação também pode ser verificada poucos anos depois, entre 1914 e 1915, quando ele aborda não só casos de paranóia, como de esquizofrenia, para elaborar seu conceito de narcisismo (1914/1996) e para elucidar alguns pontos de sua teorização acerca do funcionamento psíquico inconsciente (1915/1996). Ainda, em 1924, publica dois artigos cujo tema central são as psicoses, realizando aí analogias destas com as neuroses (1924a/1996 e 1924b/1996). Assim, mesmo

dizendo-se pouco inclinado à psicanálise de psicóticos, e mesmo afirmando, posteriormente, não gostar muito destes pacientes (1928/1995), Freud ocupou-se bastante das psicoses e fez vários movimentos de aproximação a suas questões, ao longo de um grande período de sua obra.

Agora, ao nos atentarmos mais propriamente ao interior da obra de Freud, na construção da teoria, mais especificamente no estabelecimento da relação entre as psicoses e o que lhe era mais familiar, isto é, as neuroses e a vida ordinária, notamos algo que poderíamos caracterizar como uma oscilação. Nesta, Freud busca e tem relativo sucesso em familiarizar as psicoses, em elucidá-las a partir do que avançara em seu conhecimento, ao mesmo tempo em que, no traçado desta mesma operação, revela-se um ponto estranho, enigmático, inapreensível. Este último, por sua vez, leva-o a retomar o esforço de familiarização.

Esta leitura diacrônica do movimento freudiano em relação às psicoses fez-nos pensar em algo que frequentemente observamos no cotidiano clínico. Pela nossa experiência direta e pela observação de colegas, notamos que, se o contato com pacientes psicóticos gera um mal-estar, provoca também um intrigamento, um fascínio que leva a uma aproximação, o que justifica, entre outras coisas, a escolha por realizar um trabalho com eles. O movimento constante de repulsa e atração, a inquietação que se produz aí, parece indicar o estabelecimento de uma relação de estranhamento, como se percebêssemos se manifestar ali uma subjetividade que apresenta certa semelhança com aquilo que é mais familiar ao psicanalista e ao saber psicanalítico – vale ressaltar, o campo das neuroses e da vida ordinária – mas que guarda, ao mesmo tempo, um caráter radicalmente estranho a eles.

A constatação desta dinâmica no encontro de Freud com as psicoses - que conjuga atração e evitação, busca de assimilação e confronto com uma diferença intransponível - somada a estas observações oriundas do cotidiano clínico, levou-nos a pensar na categoria do estranho¹, tal como este autor a define em seu artigo

¹ O termo “estranho” é uma tradução da palavra inglesa *uncanny*, que por sua vez seria a tradução do original alemão *Unheimlich*. Parece impossível encontrar na língua portuguesa (ou mesmo inglesa) um termo que traduza o significado de *Unheimlich*, em toda sua ambigüidade e multiplicidade de sentidos. Encontra-se muitas vezes em português o uso do composto “estranho-familiar” para se referir ao *Unheimlich* de Freud. Na atual tradução para a língua portuguesa feita diretamente do alemão (Freud, 1919/2010), foi adotada a palavra “inquietante”, a qual, se tomarmos seu uso comum em português e compararmos com a definição de *Unheimlich* feita pelo próprio Freud neste artigo, também parece não dar conta do campo semântico que é abarcado pela palavra alemã. No presente trabalho, utilizaremos este conjunto de termos conforme sua adequação às ideias trabalhadas,

“O Estranho” (1919a/1996). Assim, fizemos a suposição do estabelecimento de uma relação de estranhamento, no interior da obra freudiana, no confronto entre o saber oriundo do campo das neuroses e da vida ordinária e as questões impostas pelos fenômenos das psicoses. Tendo esta referência, empreendemos uma investigação mais pormenorizada dos textos freudianos, visando verificar em que medida ela permite apreender o que seria próprio à teorização das psicoses na obra de Freud. Indo além, interrogamos sobre a possibilidade de reconhecer, neste movimento, algo que seria característico da relação de Freud com o saber na construção da teoria da psicanálise.

Importa acrescentar que, neste percurso investigativo, a categoria do estranho ganhou, paulatinamente, maior destaque nas ideias apresentadas, por permitir a apreensão de importantes pontos deste trabalho de Freud. Desta maneira, lançamos a questão sobre a possibilidade de, lançando mão da categoria do estranho do próprio Freud, elucidar a lógica revelada pelo lugar que as psicoses ocupam em sua obra. Mais do que isso, perguntamos em que medida as psicoses podem figurar como um estranho para a psicanálise e para o universo clínico do qual ela se originou, qual seja, o das neuroses.

Tendo-se isto, e para a organização das ideias trabalhadas, dividimos o texto em dois capítulos. No primeiro capítulo, investigamos as construções realizadas por Freud, em seu artigo “O Estranho” (1919a/1996), acerca da natureza do *Unheimlich* e das origens inconscientes que o determinariam, buscando com isto aprofundar nosso conhecimento acerca deste conceito. Adiantamos que se destaca, nesta leitura, a ambigüidade deste afeto e sua articulação com a angústia de castração e o recalçamento. Também, comentamos a importância deste trabalho para o desenvolvimento da teoria freudiana acerca da angústia. Além disso, traremos também algumas observações sobre a aproximação feita por Lacan, especialmente em seu seminário “A angústia” (1962-63/ 2005), entre o estranho e sua noção do afeto de angústia, procedendo ele, com isto, um avanço na construção do seu conceito de objeto *a*. Este trabalho ganha importância por trazer elucidações sobre aquilo que é articulado por Freud no que diz respeito ao mecanismo de defesa atuante nas psicoses.

buscando, desta forma, uma maior precisão semântica. Ademais, no desenvolvimento do texto discutiremos os significados levantados por Freud e aquele que, finalmente, ele adota.

No segundo capítulo, examinamos os textos freudianos que se dedicam diretamente ao tema das psicoses ou que fazem alguma referência clara a ele - o que compreende produções que se localizam no período que vai desde a publicação do artigo “As Neuropsicoses de Defesa” (1894) até “O Fetichismo” (1927) - buscando compreender como as psicoses se configuram na sua obra. Ainda, recorreremos aos trabalhos de Lacan realizados na segunda metade da década de 1950, destacando o modo como este autor articula a questão da castração na estruturação das psicoses.

Neste ponto, nossa questão se desdobra, voltando-se para o saber construído por Freud nestes escritos. Interrogamos, assim, não apenas aquilo que ele pôde dizer acerca das psicoses, como também o que pôde compreender, num movimento reflexivo, sobre questões concernentes ao próprio objeto da psicanálise e que possibilitou o avanço de sua teoria. Mais do que isso, investigamos a possibilidade de entrever, nestes esforços freudianos, algo de paradigmático da própria relação com o saber na psicanálise. A experiência de Freud com as psicoses, tal como se delineia em sua obra, pode ser então ilustrativa de como ele sustentou a presença de um resto relativo à prevalência do saber, divisa mesma do ineditismo da psicanálise.

Além destes pontos, permanece, nesta revisão, o objetivo de investigarmos o lugar ocupado pelas psicoses na obra de Freud, supondo poder entrever ali uma relação de estranhamento.

Finalmente, faremos algumas considerações sobre possíveis desdobramentos das questões trabalhadas, tendo-se como eixo central da discussão, a questão da castração e o afeto de angústia a ela associada. No que consistirão nossas considerações finais, retomaremos os pontos principais de nossa investigação acerca da categoria do estranho, bem como destacaremos a questão freudiana acerca do mecanismo de defesa adotado nas psicoses. Com isso, visamos verificar como a articulação destas questões permite avançar na elucidação quanto ao lugar das psicoses para a psicanálise, tendo-se como referência a categoria do estranho.

Ainda, consideramos importante apresentar aqui uma questão que antecede o empreendimento desta pesquisa, mas que está diretamente associada a ela. Como dizíamos, o trabalho com pacientes psicóticos impõe ao clínico, muito frequentemente, uma experiência de impotência na qual parece se apresentar um

limite para seu trabalho. Frente a isso, o clínico é convocado a produzir uma resposta que o oriente em seu trabalho com as psicoses para além desta posição de impotência, sem que com isto exclua o ponto radicalmente avesso ao saber que seria próprio da clínica psicanalítica. O presente trabalho apresenta-se como um efeito desta convocação, não pretendendo encerrar os questionamentos provocados, mas, diversamente, contribuir para sua promoção. Nesta medida, estamos cientes dos alcances dessa dissertação, não pretendendo estabelecer o lugar das psicoses para a psicanálise, mas, muito antes disso, discutir uma maneira de pensar esta relação discursiva, visando com isto alguns avanços na construção de um saber.

2. SOBRE O ESTRANHO

A experiência do estranhamento, bem como os afetos que a acompanham, será aqui abordada em reflexões psicanalíticas que realizam uma articulação dela com alguns importantes pontos da teoria, ganhando um lugar e uma particular definição no interior desta. Algumas construções acerca do estranho, realizadas por Freud e Lacan, interessam, no caso deste trabalho, por trazerem elementos que serão associados à reflexão sobre o lugar ocupado pelas psicoses na obra freudiana, desde sua correlação com o que seria próprio das neuroses, campo do qual Freud parte para desenvolver sua teoria sobre o psiquismo. Ainda, tais construções parecem contribuir para o levantamento de algumas questões acerca da possível experiência de estranhamento, por parte do clínico, ao se confrontar com a clínica das psicoses.

Em Freud, encontramos um artigo no qual ele se dedica primordialmente à análise do fenômeno do estranho, o que lhe permite reconhecer alguns pontos de sua teoria, bem como avançar em importantes questões que se impuseram na reflexão sobre o funcionamento do psiquismo. Sob uma certa leitura do artigo “O Estranho” (Freud, 1919a/1996), podemos perceber que seu trabalho parte do sentimento de estranhamento para avançar e desenvolver sua teoria acerca do afeto da angústia, vinculando este último, por um lado, ao recalçamento e, por outro, a um perigo eminente de perda de valiosos objetos por parte do sujeito. Neste sentido, vemos Freud trilhar um caminho que visa pontos arcaicos da constituição do aparelho psíquico e que se associam diretamente ao complexo de castração. Lançamos estes pontos aqui, para comentá-los melhor no decorrer deste capítulo.

No caso de Lacan, mesmo estando cientes de que ele trata do estranho em momentos distintos de sua obra (1964/1985, 1975-76/2007), optamos por tomar noções desenvolvidas num momento específico do percurso de seu ensino, a saber, na ocasião da apresentação do Seminário 10, “A angústia” (1962-63/2005), dado o fato de encontrarmos ali elementos que melhor contribuem para a discussão que pretendemos estabelecer. Neste seminário, e sob uma certa leitura, vemos Lacan tomar o afeto da angústia para formalizar a noção do principal objeto de seu ensino, o objeto *a*. Importa também o fato dele se valer, neste percurso, da temática do

Unheimlich como um elemento-chave para o avanço de suas construções acerca da angústia.

Iniciaremos por uma discussão do artigo “O Estranho” de Freud. Depois, faremos alguns apontamentos do que é apresentado por Lacan no “Seminário 10” acerca da angústia e do objeto *a*, para, em seguida, abordarmos a questão do *Unheimlich* como é desenvolvida no interior deste seminário.

2.1 O estranho e a angústia da castração

No artigo “O Estranho” (1919a/1996), Freud adentra um campo incomum para a psicanálise, o da estética, onde se trata regularmente de aspectos mais “elevados” da vida humana, de pulsões que foram dominadas e inibidas em seus objetivos originais, servindo para atividades eminentemente artísticas. Segundo o autor, um psicanalista interessa-se comumente por processos anteriores a estas produções, que estariam na base e na gênese das mesmas. É verdade que, pela análise de objetos e fenômenos próprios desse campo, pode-se traçar o caminho inverso de seu desenvolvimento, extraindo-se assim informações acerca de sua origem, de seus fundamentos psicológicos. Agora, se por estética este autor entende “a teoria das qualidades do sentir” (p.237), uma elaboração psicanalítica que trata de um fenômeno estético deve ter como eixo central a questão afetiva. Parece ser mesmo este o trabalho de Freud neste artigo, ao escolher o sentimento de estranheza que é provocado não só por obras artísticas, mas que também pode ser experimentado em diversas situações da vida cotidiana.

De fato, o trabalho do autor, neste artigo, não se restringe ao procedimento, bastante questionável do ponto de vista psicanalítico, da dedução de elementos e processos inconscientes a partir destas produções “mais elevadas”. Na verdade, as conclusões extraídas daí aparecem como um dado que ganha sua consistência quando associadas e articuladas a observações oriundas da experiência analítica.

Para Freud, o estranho revela-se pertencente a um campo bastante negligenciado nos trabalhos sobre estética, que privilegia o tratamento do belo e do sublime. Sendo o estranho destacado como um campo marginal da estética,

podemos entender que o autor, ao se ater a ele, estabelece o ponto de aproximação da psicanálise com este ramo do conhecimento, dado que a primeira visa a “outra face”, o que está subjacente no segundo. O que ele analisa neste artigo são, justamente, os afetos que estão ligados ao fenômeno do estranho - particularmente o da angústia – e suas relações com elementos próprios do psiquismo. Com isto, podemos afirmar que este artigo apresenta-se como uma importante etapa no desenvolvimento da teoria freudiana acerca da angústia.

Parece que o interesse de Freud pelo estranho (*Unheimlich*) vem, entre outras coisas, do sentimento ambíguo que ele gera nas pessoas, algo que apontaria para uma divisão subjetiva. Trata-se de um impulso emocional que surge com maior ou menor frequência (dependendo de fatores que veremos adiante), e que provoca uma ambígua sensação composta por sentimentos de familiaridade, estranhamento e horror.

Além disto, parece importante ressaltar o fato de tal discussão vir à tona precisamente nesse momento, quando Freud está realizando uma importantíssima mudança nas bases que sustentam sua produção teórica. Sabe-se que a obra “Além do princípio de prazer” (1920/1996) já está concluída nesse período, conforme é informado ao leitor (1919a/1996, p.255). Em vista disso, é válido concluir que o que impele a pesquisa sobre o estranho está relacionado à tese central defendida em “Além do princípio de prazer”: a nova hipótese sobre a pulsão, que propõe o dualismo pulsional constituído pela oposição entre as pulsões de vida e a pulsão de morte, diferentemente da anterior, que opunha as pulsões sexuais às pulsões do eu. E a noção de pulsão de morte, por sua vez, pode ser entendida como aquela que introduz na psicanálise, de forma mais apropriada, todo um vasto campo do arcaico, do primitivo, do além do princípio de prazer. Considerando essa nova noção como um fator determinante fundamental para o estudo sobre o estranho, pode-se supor, de saída, que se trata de um afeto ligado ao que há de mais primitivo no psiquismo.

Para a investigação do estranho, dois caminhos são apontados por Freud. O primeiro se daria por uma pesquisa semântica da palavra *Unheimlich*, verificando os significados que vieram ligar-se a ela em sua história. O outro trata da possibilidade de “reunir todas aquelas propriedades de pessoas, coisas, impressões sensoriais, experiências e situações que despertam em nós o sentimento de estranheza, e inferir, então, a natureza desconhecida do estranho (...)” (1919a/1996, p. 238). Ele afirma que ambos os caminhos conduzem ao mesmo resultado, acrescentando que,

no seu caso, partiu do segundo – com o levantamento de situações individuais – para confirmar suas conclusões através do primeiro – o exame lingüístico. Na exposição deste artigo, entretanto, fará o inverso, ordenação que seguiremos com Freud.

A questão da qual Freud parte interroga sobre o que possibilitaria que algo estranho fosse também assustador. Se tomarmos a simples oposição estranho-familiar (oposição insuficiente conforme mostra exame lingüístico feito por Freud), poderíamos supor que o simples fato de algo não ser conhecido faria dele um elemento minimamente assustador. Freud cita o trabalho de Jentsch, no qual ele sustenta esta tese, afirmando que o sentimento de estranheza resultaria da incerteza intelectual. Na língua alemã, o prefixo *un* indica uma negação, de forma que *Unheimlich* seria o oposto de *heimlich*, isto é, doméstico, familiar. Assim, quando nos defrontamos com algo não familiar, com algo que não sabemos abordar, mais facilmente experimentamos o sentimento *Unheimlich*. Parece até haver uma proporção aí, de maneira que quanto mais estranho for o objeto, mais facilmente ou com maior intensidade experimentamos o *Unheimlich*. Freud critica esta tese como incompleta, uma vez que nem tudo que é novo e estranho é, ao mesmo tempo, assustador. Sem dúvida, como veremos, há algo de desconhecido no estranho, mas esta característica, tomada isoladamente, não é suficiente para explicar este afeto. Sendo a tese insatisfatória, ele avança com seu exame lingüístico.

Neste, seu primeiro movimento é o de recorrer a outras línguas, o que o leva a constatar a inexistência, entre elas, de uma palavra adequada a *Unheimlich*; quer dizer, nada que denote um sentimento de estranheza com particular nuance de assustador². Parece tratar-se então de uma palavra bastante particular, de forma que Freud volta sua atenção para a própria língua alemã.

A partir daí, temos o desenvolvimento de um procedimento de Freud, no qual toma alguns significados de *heimlich*, inserindo, em seguida, sua forma negativa *Unheimlich*, estabelecendo uma dialética entre estas palavras que redundará numa definição que lhe parece mais apropriada. Da palavra *heimlich* ele encontra um grupo de significados que comporta familiar, íntimo, doméstico e amistoso. Neste caso, o acréscimo do prefixo *un* pode significar o “não familiar”. Depois, um segundo sentido, que agrupa significados como oculto, escondido, sonegado aos outros. Este

² Para uma maior precisão de compreensão, seguem-se as línguas pesquisadas por Freud neste artigo: latina, grega, inglesa, francesa, espanhola, italiana, portuguesa, árabe e hebraica.

segundo grupo semântico guarda uma particularidade, pois, para expressar estes sentidos, pode-se usar tanto a palavra *heimlich* como seu oposto *Unheimlich*. No caso deste grupo, com o acréscimo do prefixo negativo *un*, se não usado sinonimamente, sobrepõe ao sentido de oculto a ideia de algo misterioso, sobrenatural, que desperta terror, mas nunca produz o significado inverso. “Assim”, diz ele, “o que é *heimlich* vem a ser *Unheimlich*” (1919a/1996, p.242). No decorrer deste capítulo, será examinada a forma com que Lacan articula estes dois grupos semânticos, no sentido de se tratar de algo que, de tão íntimo, torna-se oculto.

Vemos então que a palavra *heimlich* apresenta dois conjuntos de ideias que, mesmo não sendo contraditórias, são, no entanto, distintas: o primeiro indica a ideia de “familiar”, o outro de “oculto”. O termo *Unheimlich*, por sua vez, é usado como oposto apenas do primeiro grupo e jamais do segundo. A propósito dele, Freud encontra ainda um significado que parece lhe ser tão surpreendente quanto importante. Citando Schelling, ele se refere a um conceito no qual *Unheimlich* seria tudo que deveria ter permanecido oculto mas veio à luz, foi revelado.

Dessa forma, *heimlich* é uma palavra cujo significado se desenvolve na direção da ambivalência, até que finalmente coincide com o seu oposto, *Unheimlich*. *Unheimlich* é, de um modo ou de outro, uma subespécie de *heimlich*. Tenhamos em mente essa descoberta, embora não possamos ainda compreendê-la corretamente, lado a lado com a definição de Schelling do *Unheimlich* (1919a/1996, p. 244).

Para trilhar o segundo caminho da investigação do estranho – no qual pode-se tomar elementos da realidade que causam estranhamento e inferir, por suas propriedades, aquilo que lhes possibilitam a produção deste efeito – Freud abordará primeiramente um texto literário que ele considera bastante representativo daquela classe e que foi selecionado por Jentsch para o desenvolvimento de sua própria tese.

Trata-se de um conto de Hoffmann – a quem, Freud considera um mestre na arte do estranho - intitulado “O Homem da Areia” (1993). Deste, dois elementos interessam-nos aqui. Primeiro, a existência no enredo de uma personagem chamada Olímpia, com relação à qual o autor mantém um mistério quanto à dúvida desta ser um ser humano ou uma boneca, um autômato. Este mistério é desfeito durante a história, revelando-se ser ela, de fato, um autômato. Depois, o temor provocado no protagonista (temor este que se apresenta, em variadas circunstâncias e em

diversas formas ao longo de todo o conto) frente à ameaça de ter os olhos arrancados pelo “Homem da Areia”.

A escolha de Jentsch por este conto se justifica por ele produzir um genuíno efeito de estranhamento e, em sua análise, servir para sustentar sua tese de que isto se deve à incerteza intelectual. Para ele, um dos recursos mais bem sucedidos para se criar um efeito de estranheza seria criar uma situação de incerteza quanto ao fato de um objeto ser um humano ou um autômato. Assim, no conto em questão, o sentimento de estranheza provocado no leitor seria efeito desta dúvida quanto à real natureza de Olímpia. Tratar-se-ia de uma “incerteza intelectual” particularmente poderosa por incidir sobre esta dúvida quanto à natureza de um objeto como humano ou inanimado.

Freud critica esta proposição de Jentsch, até pelo fato daquele sentimento permanecer no leitor mesmo após a dúvida ser esclarecida pelo autor. Apesar de não deixar de reconhecer a importância da personagem Olímpia para o “ambiente” que provocaria o estranhamento, ele aponta como elemento gerador principal a “ameaça de arrancar os olhos” – que ele vinculará, como veremos, à ameaça de castração - e os desdobramentos ulteriores que isto tem no decorrer da história. No conto, encontramos a personagem Nataniel, que tem sua história marcada por acontecimentos estranhos, nos quais o “homem da areia” (figura de contos infantis que arranca os olhos das crianças) ou um seu substituto aparece e causa angústia, o que está ligado justamente a essa ameaça aos olhos. Perto deste elemento, conforme o pensamento de Freud, a dúvida com relação a Olímpia se torna irrelevante.

Com a experiência psicanalítica, Freud aprendeu que o medo de perder os olhos é um dos mais terríveis temores das crianças. Ainda, pela análise dos sonhos e das fantasias, pode-se perceber que este temor se fundamenta e recebe sua energia do temor de perder os órgãos genitais, isto é, o temor da castração. A ameaça de castração, por sua vez, provoca uma emoção especialmente intensa e violenta, originária das pulsões eróticas infantis. Neste sentido, a ameaça contra os olhos representa, enquanto substitutiva da castração, uma ameaça relativa à vida erótica, amorosa do sujeito. Enquanto um complexo, a ameaça de castração incide não apenas sobre o órgão genital, mas sobre todas as atividades psíquicas de origem sexual – característica fundamental do infantil e dos elementos inconscientes – oferecendo uma oposição a elas, algo que aponta um limite para o sujeito na sua

relação com o objeto. Pela análise do conto, notamos que o complexo de castração está na base das experiências de estranhamento e da angústia que as acompanha, estando elas associadas a situações de importantes perdas. No conto, estas aparecem pela perda dos olhos, morte do pai, perda da mulher amada e perda da vida.

Acrescentamos que, para corroborar sua tese, Freud aponta algumas passagens deste conto nas quais situações amorosas do protagonista são perturbadas por personagens que representam o Homem da Areia e então conclui: “arriscar-nos-emos, portanto, a referir o estranho efeito do Homem da Areia à ansiedade pertencente ao complexo de castração da infância”³ (1919a/1996, p. 250).

Pelo que nos parece, este é um ponto central desenvolvido neste artigo acerca do estranho, apontando para um complexo infantil como responsável pela produção deste efeito. Não obstante, outros exemplos do estranho são tomados, não apenas para verificar a aplicabilidade da ideia, como também para analisá-la em sua complexidade. Todos os exemplos apontam, justamente, para características próprias do funcionamento psíquico infantil e do inconsciente e que, em algum dos casos, aparecem como defesas destes contra a angústia provocada pela ameaça da castração, sendo elas: o animismo, o “duplo”, a repetição involuntária, a onipotência de pensamento e a crença na vida após a morte. Estas características, ressaltamos, guardam características do narcisismo primário e tem como origem uma defesa contra o afeto de angústia ligado à castração.

Tomando ainda o conto “O Homem da Areia”, lembramos a personagem destacada por Jentsch que se tratava de uma boneca bastante semelhante a um ser humano. Para Freud, elementos como estes podem provocar estranheza não pela dúvida que os envolve, mas por evocar uma forma de pensamento animista, próprio da infância. Pela experiência com seus pacientes, ele atesta a frequência com que as crianças acreditam que objetos inanimados (como suas bonecas) têm vida. No

³ Gostaríamos aqui de fazer uma importante observação no que diz respeito à forma de redação do presente trabalho. Há diferentes linhas de tradução dos termos freudianos escritos originalmente em alemão: por vezes, emprega-se os termos “instinto”, “ansiedade”, “ego” e “id”, quando em outra, utiliza-se os termos “pulsão”, “angústia”, “eu” e “isso”, respectivamente. Também, há divergências quanto à tradução, em alguns casos, do termo “repressão”, quando o mais preciso seria “recalcamento”. No corpo do presente trabalho, adotaremos regularmente o segundo grupo de termos traduzidos. Contudo, no caso de citações diretas, respeitaremos a forma com que são apresentados nos textos de referência.

período em que isto ocorre, estas ideias dificilmente aparecem como algo que desperta temor, mas, do contrário, como fonte de prazer. Desta maneira, fica posta a questão sobre o que ocorreria para que, na vida adulta, o animismo pudesse gerar o efeito do estranho. Entende-se com isso, também, o motivo de Freud considerar que a presença da boneca Olímpia no conto contribui para seu efeito estranho, por mais que não possa ser considerada como elemento gerador principal.

Em outros contos de Hoffmann, mestre na arte do estranho, um tema que recorrentemente aparece é o do “duplo”, isto é, situações em que dois personagens são confundidos como um só (ou mesmo o inverso) pela semelhança física, por intercâmbio de processos mentais, pela confusão de experiências etc. Como escreve Freud, “(...) há uma duplicação, divisão e intercâmbio do eu” (1919a/1996, p. 252). Apoiado nas ideias de Otto Rank, ele colocará que a formação psíquica do duplo é um processo de defesa infantil contra a ideia de destruição do eu própria de uma etapa bastante primitiva da infância, isto é, o narcisismo primário. Após a superação desta etapa, no curso do desenvolvimento psíquico, o duplo é projetado para fora, retornando como estranho (aqui, no sentido de alteridade) ao eu. Mais do que isto, Freud faz uma analogia entre a pré-história do sujeito e a pré-história da cultura, lembrando que para os povos primitivos o duplo era uma segurança contra a destruição do eu, uma defesa na forma de uma espécie de denegação da morte. Assim como no desenvolvimento psíquico individual, com a evolução da cultura, essa forma de pensamento, bem como boa parte das superstições e crenças na magia, também foi superada e esquecida. Sobre isto ele afirma:

Essa invenção do duplicar como defesa contra a extinção tem sua contraparte na linguagem dos sonhos, que gosta de representar a castração pela duplicação ou multiplicação de um símbolo genital. O mesmo desejo levou os antigos egípcios a desenvolverem a arte de fazer imagens do morto em materiais duradouros. Tais idéias, no entanto, brotaram do solo do amor-próprio ilimitado, do narcisismo primário que domina a mente da criança e do homem primitivo. Entretanto, quando essa etapa esta superada, o ‘duplo’ inverte seu aspecto. Depois de haver sido uma garantia da imortalidade, transforma-se em estranho anunciador da morte (p.252).

Vale ressaltar que a questão da formação do “duplo” encontra, como veremos mais adiante, um lugar de destaque nas reflexões lacanianas acerca do *Unheimlich*. Também o fato de que, assim como ocorre com o animismo, algo que era fonte de prazer e segurança na infância, retorna como ameaçador ou angustiante na vida adulta.

Para tratar da ocorrência de “repetições involuntárias”, também freqüentes nos contos de Hoffmann, Freud toma mais extensamente uma experiência própria que lhe parece bastante adequada e comum. Fala de uma situação na qual, ao passear livremente por uma cidade italiana, chega a uma rua freqüentada por pessoas (prostitutas) das quais quer se afastar. Por duas vezes segue outros caminhos, porém acaba, involuntariamente, retornando a esta mesma rua, o que lhe provoca uma sensação de estranheza. A única saída que encontra, e que lhe alivia desta situação, é seguir voluntariamente para um ponto da cidade que conhece, que lhe é familiar. Ademais, ele cita exemplos de situações que, em muitos casos, servem ao engodo da superstição, na qual se encontra repetidas vezes (num curto espaço de tempo e involuntariamente) um mesmo número, um mesmo objeto ou uma mesma pessoa. A estas experiências, liga a ideia de que há no inconsciente uma compulsão à repetição, característica própria das pulsões, tão intensamente ativas no inconsciente e mesmo na vida infantil. Vemos, particularmente aqui, a associação de experiências de estranhamento ao que há de mais primitivo no psiquismo, conforme as ideias apresentadas em 1920, algo que é próprio de uma etapa arcaica no psiquismo e que há muito foi superada. Lembramos ainda que a repetição, ou melhor, a “compulsão à repetição”, está intimamente ligada à ideia de pulsão de morte, um tema central e bastante trabalhado em “Além do Princípio do Prazer” (1920/1996), onde ele debate, entre outras coisas, a questão da origem da formação do aparelho psíquico.

Da onipotência de pensamento, temos exemplos clínicos. No principal que é apontado, ficamos sabendo de um paciente que, ao ser internado numa clínica, desejou a morte de outro paciente; poucos dias depois, este último veio de fato a falecer. Tal ocorrência gerou intenso estranhamento no sujeito, pela ideia de que seu pensamento tivesse realmente provocado a morte do outro. Esta onipotência de pensamento, quer dizer, a crença de que algo que pensamos pode ter, por si só, uma consequência direta na realidade é especialmente encontrada entre sujeitos obsessivos, mas também se encontra na vida comum. Pela experiência da psicanálise, Freud afirma que também se trata aí de uma característica própria do pensamento infantil, que é superada à medida que a realidade, no curso do desenvolvimento psíquico, se opõe a ela. Acrescentamos um ponto importante, ao qual já fizemos referência, e que será melhor debatido no decorrer deste trabalho, de que as sensações de onipotência têm sua origem no narcisismo primário.

A crença de um suposto encontro com espíritos, mortos que voltam à vida, fantasmas, está entre as situações de estranhamento mais comuns e intensas. Deriva de uma ideia própria tanto da infância quanto de civilizações primitivas e é análoga à já referida formação do “duplo”. Sua produção se dá como uma defesa contra a ideia da morte, num recurso de lidar com o medo de morrer pela crença de que retornaremos à vida num plano não material. Apesar de característico da infância e do primitivo, mantêm-se presente em todas as culturas, perpassando, por exemplo, o fundamento das ideias religiosas. Disto, dois pontos apresentados por Freud a se destacar: primeiro, este caso pode gerar confusões, pois “(...) o estranho neste exemplo está por demais miscigenado ao que é puramente horrível, e é em parte encoberto por ele” (1919a/1996, p. 259). Segundo, o fato de que, ao acrescentar-se o prefixo *un* à palavra *heimlich*, quando esta é aplicada para significar oculto, dá-se o sentido de algo fantasmagórico.

Entre estes exemplos elencados, surge a questão sobre o que os qualificariam para poder provocar o sentimento de *Unheimlich*? Se originalmente essas construções psíquicas eram prazerosas, o que faria com que elas retornassem como assustadoras? Reconhecemo-los como algo que é familiar, que é próprio do funcionamento psíquico e que, de tão íntimo e arcaico, tornou-se oculto, sem que com isto deixe de poder se manifestar. Quanto a isto Freud coloca:

[seria] a antiga concepção animista do universo [caracterizada] pela idéia de que o mundo era povoado por espíritos dos seres humanos; pela supervalorização narcísica, do sujeito, de seus próprios processos mentais, pela crença na onipotência dos pensamentos e a técnica de magia baseada nessa crença; (...) É como se cada um de nós houvesse atravessado uma fase de desenvolvimento individual correspondente a esse estágio animista dos homens primitivos, como se ninguém houvesse passado por essa fase sem preservar certos resíduos e traços dela, que são ainda capazes de se manifestar, e que tudo aquilo que agora nos surpreende como ‘estranho’ satisfaz a condição de tocar aqueles resíduos de atividade mental animista dentro de nós e dar-lhes expressão (1919/1996, p. 257-258).

Mas o que lhes atribuiria este caráter estranhamente assustador?

O ponto decisivo que explicaria o caráter propriamente estranho e assustador do *Unheimlich* é, por um lado, exatamente o processo de recalçamento e de retorno do recalçado. Como postula a primeira teoria psicanalítica da angústia⁴, à qual Freud

⁴ Como podemos perceber pela leitura das notas do editor inglês do livro “Inibição, Sintoma e Ansiedade” (1926/1996), a teoria freudiana da angústia segue um desenvolvimento no qual este afeto é inicialmente tomado como um efeito do mecanismo de recalçamento (primeira teoria). Depois, a angústia é considerada como o sinal de um perigo interno relativo à perda do objeto (segunda teoria), idéia que é propriamente desenvolvida no referido livro. Sabemos ainda que, posteriormente, Freud (1933/1996) colocará a angústia como o efeito de uma perturbação econômica da libido.

se refere neste artigo de 1919, o afeto ligado a uma pulsão que foi recalçada é experimentado, no caso do retorno deste impulso e independentemente da qualidade original deste afeto, na forma de angústia. Assim, por exemplo, por mais que a ideia de uma criança de que sua boneca tem vida lhe seja prazerosa, após sofrer o processo de recalçamento, o retorno disto será vivido como angustiante.

Esta tese que apresenta a angústia como um efeito do recalque se mostra problemática, dada a própria concepção freudiana deste mecanismo. Segundo sua concepção, que vem sendo construída desde o início das teorizações psicanalíticas (1894/1996, 1896/1996), uma carga afetiva não está sujeita à operação do recalçamento, sendo que apenas a representação ligada a ela pode ser recalçada, deixando de ser consciente. O afeto, por sua vez, fica desvinculado da representação, podendo sofrer diferentes vicissitudes, sendo a transformação em angústia apenas uma destas. Desta forma, notamos que a teoria que vincula o recalçamento e a angústia se mostra insuficiente se confrontada com outras postulações freudianas. Ainda, pelo que se observa na análise do estranho, parece claro que sua origem remonta a estágios extremamente arcaicos, anteriores ao recalçamento e à constituição do sujeito, o que pode levar-nos à conclusão de que a origem da angústia também está vinculada a esta etapa. Não obstante, mesmo que tenha esta origem arcaica, anterior à constituição do sujeito, ela não deixa de estar presente, de maneira determinante, neste processo de constituição e na etapa do narcisismo primário.

De qualquer modo, podemos dizer, com esta primeira abordagem, que o *Unheimlich* é familiar – pois evoca elementos que nos são próprios e íntimos, é estranho – pois estes elementos foram afastados da consciência, e é assustador – pois provoca angústia. Como também podemos ver, o exame lingüístico corrobora esta conclusão, visto que a palavra *heimlich* (familiar/oculto) se confunde com *Unheimlich* (não familiar/ assustador) e, pela definição de Schelling, esta segunda expressa algo que deveria ter permanecido oculto (recalcado), mas veio à luz (retorno do).

De forma menos explícita, podemos perceber, através desta investigação sobre o estranho, que a angústia surge em situações que envolvem uma ameaça ou um perigo eminente, perigo que se associa à perda de um objeto valioso para o sujeito. Esta concepção aproxima-se do que Freud apresenta no livro “Inibição, sintoma e ansiedade”, ocasião em que estabelece sua segunda teoria sobre a

angústia (1926/1996), quando indica a angústia como o sinal de um perigo interno (p. 136). Com isto, podemos pensar que as questões trazidas neste artigo de 1919 anunciam as mudanças em sua teoria da angústia, que serão mais desenvolvidas nos anos seguintes. Não obstante, Freud conclui, neste artigo de 1919, que: “uma experiência estranha ocorre quando os complexos infantis que haviam sido reprimidos revivem uma vez mais por meio de alguma impressão, ou quando as crenças primitivas que foram superadas parecem outra vez confirmar-se” (1919a/1996, p. 266).

Dada a observação, apresentada anteriormente, de que o complexo de castração - e a experiência de angústia ligada a ele - é o elemento principal (em torno do qual todos os outros gravitam) que confere ao *Unheimlich* seu efeito particular e seu poder, acrescentaremos algumas breves observações sobre este conceito. O complexo de castração tem uma importância capital na teoria freudiana, tendo efeitos determinantes na vida psíquica e na economia libidinal. Se, num sentido mais estrito, ele pode ser entendido como uma resposta à fantasia de castração provocada pela constatação da diferença anatômica dos sexos na infância, também pode ser tomado, de uma maneira mais ampla, como um efeito psíquico das forças que se opõe à fantasia mítica de onipotência narcísica – o que coloca “a constatação da diferença anatômica dos sexos” como um dos indícios contrários a esta mítica suposição, isto é, a diferença como um termo que se opõe ao completo.

Tomando simplesmente a ideia de castração, podemos considerá-la como a tradução simbólica de uma interdição, de uma limitação que provoca afetos insuportáveis para o sujeito, provocando um horror contra o qual ele precisa se defender incessantemente. Assim, a angústia de castração seria o afeto que acompanha esta incidência, com uma magnitude correspondente à “sensação” narcísica de onipotência e da qual (ou mesmo por isto) o sujeito busca se defender. Desta maneira, em última instância, aquilo de familiar que aterroriza e do qual nada se quer saber, aquilo que o sujeito esforça-se por manter oculto é justamente a castração que, deve-se ressaltar, oferece uma oposição particularmente intensa à sensação de onipotência que é própria do narcisismo primário. Ainda, apontamos que a maneira pela qual o sujeito buscará se defender deste horror da castração terá efeitos determinantes em sua economia psíquica.

Como um complexo, a castração parece ser, então, a marca psíquica da impossibilidade, da ordem de uma limitação própria do registro simbólico, apontando para esta dimensão do impossível que se presentifica incessantemente no psiquismo e que tem uma função primordial em sua constituição. Esta ideia da castração como indicando uma limitação para o sujeito e para o registro simbólico deve ser destacada, pois terá um importante papel nas reflexões lacanianas que serão apresentadas logo a seguir. Podemos dizer ainda que, neste sentido, a experiência do estranhamento leva o sujeito a se confrontar justamente com esta dimensão do impossível, da qual ele nada quer saber, mas frente a qual ele é convocado a tomar uma posição, a oferecer uma resposta.

Feitos estes comentários, retomamos o artigo “O Estranho” para apontar que, no curso da análise sobre a natureza oculta do *Unheimlich*, Freud faz uma observação que parece bastante importante no que tange o presente trabalho: “O efeito estranho (...) da loucura tem a mesma origem. O leigo vê nelas a ação de forças previamente insuspeitadas em seus semelhantes, mas ao mesmo tempo está vagamente consciente dessas forças em remotas regiões do seu próprio ser” (1919a/1996, p. 260). Assim, poderíamos supor que, nos momentos em que a confrontação com a loucura desperta o sentimento de *Unheimlich*, com sua ambigüidade de algo estranhamente familiar, de inquietante, de fascinante e aversivo, isto poderia ser devido ao fato de que nela manifesta-se abertamente algo que é próprio do sujeito, mas que ele desconhece e que aponta, conforme propõe Freud neste mesmo artigo, para a castração. Destacamos esta passagem de Freud, pois ela interessa, de maneira especial, àquilo que visamos desenvolver posteriormente no percurso do presente trabalho.

A seguir, tomaremos algumas questões apresentadas por Lacan no Seminário 10 (1962-63/2005), destacando a articulação que ele faz entre o afeto da angústia, o objeto *a* e o fenômeno do *Unheimlich*, que visa um ponto limite da construção do aparelho psíquico e, correlativamente, dos registros simbólico e imaginário.

2.2 A angústia e o objeto na origem da constituição subjetiva

No seminário 10 de Lacan, “A angústia” (1962-63/2005), é possível fazermos uma leitura na qual percebemos ele se fundamentar na elaboração freudiana do

afeto da angústia para desenvolver e cernir sua noção de objeto *a*, que seria, em última instância, o objeto próprio da experiência psicanalítica. O conjunto das ideias expostas neste seminário constitui uma obra bastante densa que não segue uma direção linear, mas percorre diferentes caminhos que se entrecruzam, marcando e definindo um campo e um objeto. Algumas questões que se anunciam ao longo do curso só encontrarão sua significação e elucidação própria posteriormente, como num efeito de retroação, pela apresentação de ideias que aparecerão apenas nas últimas aulas. As referências para este percurso compõem-se de retornos a pontos diferentes da obra de Freud, pela interlocução com importantes ideias oriundas da filosofia (especialmente de Hegel e Kierkegaard), por articulações com conceitos antropológicos, psicológicos e lingüísticos, pela reelaboração de algumas ideias próprias do autor, além de sua fundamentação em observações oriundas da clínica e mesmo da vida cultural em geral.

Dada a complexidade e amplitude das ideias trabalhadas, propomos aqui um recorte que toma pontos referenciais que permitem seguir as construções conceituais que se valem do afeto da angústia para o estabelecimento da noção de objeto na psicanálise conforme a leitura lacaniana da obra de Freud, considerando ser esta uma das principais questões trabalhadas neste seminário. No desdobramento desta articulação, visamos elucidar o lugar conferido por Lacan ao fenômeno de estranhamento e suas relações com a lógica que propõe acerca do psiquismo. Lacan aborda o conceito do estranho pela retomada do trabalho de Freud sobre o *Unheimlich*, texto este que ele afirma nunca ter tencionado comentar, mas que é indispensável para abordar a questão da angústia (p. 51).

Mesmo que Lacan se valha de um conjunto complexo e heterogêneo de referências, há entre elas, manifestamente, uma principal, que serve como norteadora de suas elaborações: a obra de Freud (Miller, 2005). Ao tomar as lacunas deixadas por este autor em sua teoria acerca da angústia, Lacan traz não apenas esclarecimentos sobre pontos obscuros dela, como avança na formulação da noção de objeto na psicanálise, propondo-o como um vazio que seria a causa do desejo no sujeito.

Conforme propõe Freud (1905), o bebê experimenta, no princípio da formação do aparelho psíquico, a satisfação de suas necessidades através de uma intervenção alheia (normalmente exercida pela mãe), ocasião na qual ele vive uma intensa sensação de prazer. Esta experiência original jamais será reencontrada de

forma plena, dado que a busca dos objetos de satisfação, que não estão ao seu próprio alcance, faz o bebê aluciná-los, podendo obter certo prazer, sem que com isto se dê a satisfação da necessidade. Estas ocorrências levam a uma disjunção, uma separação na relação do objeto buscado e a satisfação da necessidade, sendo reconhecido o caráter parcial das satisfações obtidas pelos posteriores alcances dos objetos, também caracterizados como parciais. Tal separação, por sua vez, coloca o objeto de satisfação na condição de algo perdido para o sujeito.

Pela leitura dos textos de Freud sob uma ótica lacaniana, é possível compreender que a perda deste objeto original de satisfação é responsável pela fundação do desejo, que visa o alcance do objeto para sempre perdido e o retorno à suposta experiência de satisfação plena, o que conduz o sujeito a uma incessante e interminável busca. Com a inexorável perda do objeto, a satisfação do desejo figura então como impossível – dado que seu movimento de busca nunca encontra seu termo final durante a vida - o que garante a persistência de seu movimento, fundamental na existência e nas realizações humanas. Não poderíamos deixar de evocar aqui a possível aproximação entre este estado de satisfação plena, onde o sujeito se verá “completo”, com a sensação de onipotência própria do narcisismo primário. Ainda, neste sentido, a perda do objeto poderia ser associada à castração, como aquilo que se opõe a esta ilusória sensação.

Esta noção freudiana de um objeto original do desejo para sempre perdido permite duas leituras quanto a sua ontologia. A primeira confere uma materialidade ao objeto, como se ele tivesse uma presença histórica, como se realmente tivesse existido na satisfação original para, em seguida, ser perdido. A outra interpreta sua existência como mítica, isto é, nunca existiu de fato, mas foi estabelecido posterior e retroativamente pelas experiências parciais de satisfação. A própria estrutura do desejo levaria a esta construção mítica, na medida em que, em seu movimento, busca-se ilusoriamente um objeto ou estado de coisas no qual ele estaria completamente satisfeito, sem nunca alcançá-lo.

Se a ideia da existência de um objeto capaz de satisfazer plenamente o desejo é uma construção mítica, realizada retroativamente, entende-se então o objeto do desejo como um nada, como um vazio passível de ser ilusoriamente preenchido por uma infinidade de objetos. Daí o movimento próprio do desejo humano, no qual há a incessante busca de objetos empíricos supostamente capazes de completar, de satisfazer plenamente o sujeito, capazes de preencher o nada que

é o objeto de desejo. A dinâmica desta ilusória esperança se traduz na insatisfação do sujeito neurótico, sempre guiado por uma série de objetos que perdem seu valor agalmático tão logo que conquistados, seguido por uma decepção e uma reedição desta série, o que mantém e sustenta o desejo em seu movimento de busca.

A ideia do objeto do desejo como um vazio não é totalmente desenvolvida por Freud, sendo, de outra maneira, uma interpretação lacaniana de sua obra. É Lacan que radicaliza esta noção, numa perspectiva que retira do objeto seu estatuto ontológico, que o dessubstancializa e desemboca na formulação do objeto *a*. A teoria acerca da problemática do estatuto do objeto na psicanálise se desdobra em todo o ensino lacaniano, mas é possível, ainda assim, encontrarmos momentos cruciais de suas elaborações. Este seria o caso de seu seminário “A angústia”, no qual, segundo a leitura que propomos aqui, ele se vale da teorização do afeto da angústia para extrair a noção de objeto *a*. Ao partir de sua leitura da noção freudiana de objeto, Lacan subverte esta noção, conferindo ao próprio vazio um estatuto de objeto que causa o desejo do sujeito e do qual a angústia seria a tradução subjetiva, como o sinal do confronto com este objeto inapreensível, que não poderia ser traduzido para o sujeito senão pelo afeto da angústia. Desta maneira, e como pretendemos desenvolver aqui, a concepção de castração, que é acompanhada pelo afeto da angústia, teria uma estreita relação com esta condição do objeto enquanto um vazio.

Sob esta perspectiva, podemos considerar que, para Freud, a angústia é um afeto que se apresenta pela falta de um objeto ou, mais especificamente, pela iminência da perda de um objeto, de forma que se estabelece assim uma relação entre a perda do objeto e a angústia de castração. Para Lacan, entretanto, esta leitura de Freud seria incompleta, afirmando então que a angústia não é sem objeto:

Admite-se comumente que a angústia é sem objeto. Isso que é extraído não do discurso de Freud, mas de parte do seu discurso, é propriamente o que retifico com meu discurso. Portanto vocês podem considerar certo que (...) *ela não é sem objeto*. É exatamente esta formulação em que deve ficar suspensa a relação da angústia com o objeto. Esse objeto não é o objeto da angústia propriamente dito. Já fiz uso desse *não é sem* na formulação que lhes apresentei a respeito da relação entre o sujeito e o falo: *ele não é sem tê-lo*. Essa relação do não ser sem ter não significa que saibamos de que objeto se trata. Quando digo *Ele não é sem recursos* (...) isso quer dizer, pelo menos para mim, seus recursos são obscuros. (1962-63/2005, p.101).

Introduzindo uma discussão sobre a concepção de castração na psicanálise, este autor colocará que a “(...) castração do complexo não é uma castração” (p. 102), no sentido de que não trata de uma castração de fato (não se deve tomar os termos “ao pé da letra”), mas de uma relação que permite deduzir o destacamento de um objeto. Por uma lógica semelhante, Lacan colocará que não se trata de falar de um objeto próprio da angústia, mas da existência de uma relação entre um e outra, isto é, que a angústia é o sinal de algo que se passa com o objeto enquanto um vazio – obscuro, inapreensível. Trata-se de um objeto de natureza estranha, avesso a qualquer definição possível de objetividade, que ele irá denominar de objeto *a*. A angústia surge no momento constitutivo da relação do sujeito com o Outro (A) com o aparecimento do objeto *a* enquanto função, como prova da condição de alteridade deste para aquele.

Seguindo nesta direção, notamos que Lacan confere, no Seminário 10, um papel de destaque à angústia em toda a psicanálise, mas atribui a ela, neste momento, uma função. Ele parte do ponto de chegada da reflexão freudiana sobre este tema, que toma a angústia como o sinal no eu de um perigo interno (Freud, 1926/1996), levantando uma série de questões que lhe permite avançar em suas construções acerca do objeto. O que se evidencia neste percurso, pouco a pouco, é que a angústia, tomada enquanto um sinal, é a via de acesso ao objeto *a* enquanto um resto não significativo, podendo ser a angústia compreendida então como a tradução subjetiva do objeto *a*.

Para tentarmos esclarecer esta colocação, tomaremos dois eixos de leitura que abordam angústia e objeto *a*, conforme as balizas fornecidas por Lacan no seminário 10: um deles segue os desenvolvimentos elaborados em torno da relação entre a angústia e o desejo, ligando a primeira ao desejo do Outro, figurando-a como signo do desejo; o outro trata da introdução do objeto *a* na lógica da constituição subjetiva. Pela confluência destes dois eixos, é possível compreender melhor a relação estabelecida por Lacan entre a angústia e o objeto.

O centro da reflexão lacaniana sobre as relações entre angústia e desejo reside na formulação que está na base da doutrina freudiana da subjetividade: o que quer o Outro de mim? No desdobramento desta questão, percebemos que ela concerne diretamente ao eu, no sentido de “*Que quer ele a respeito deste lugar do eu?*” (1962-63/2005, p. 14 [grifo do autor]). Esta pergunta trata então tanto do desejo como da identificação imaginária, pela ideia de que o eu é aquilo que o Outro quer

dele: “Se isso acende no nível do eu, é para que o sujeito seja avisado de alguma coisa, a saber, de um desejo, isto é, de uma demanda que não concerne a necessidade alguma, que não concerne a outra coisa senão meu próprio ser (...)” (p.169). Assim, o surgimento da angústia está atrelado ao momento em que o sujeito se vê diante do desejo do Outro, alienado nesse desejo, no momento em que é confrontado com a pergunta sobre o lugar do eu no Outro. É neste sentido que a angústia seria o sinal do desejo do Outro, que indicaria sua aparição. Este momento de confrontação com o Outro sob a interrogação do lugar do eu pode ser considerado como uma das formas lacanianas de caracterizar estruturalmente o narcisismo primário.

Se em Freud a angústia aparece como sinal de um perigo interno, vemos com isto que este perigo diz respeito, de alguma forma, a esta pergunta que interpela o sujeito desde o lugar da rede significante, da linguagem, do Outro, questionando sobre uma identidade neste lugar. Lacan compreende também que não se trata de um perigo localizado topologicamente no interior, dado que, para ele, a noção de interior e exterior não se aplica ao aparelho psíquico; mas de algo que se passa em outro lugar, em outra dimensão, distinguindo a dimensão do eu da dimensão do Outro. A angústia aparece, então, como um sinal que se produz no eu para advertir o sujeito sobre um desejo em outro lugar, o lugar do Outro. Nas palavras de Lacan: “é aí que o sinal adquire seu valor. Se ele se produz num lugar que podemos chamar topologicamente de eu, realmente diz respeito a algum outro. Se o eu é o lugar do sinal, não é para o eu que o sinal é dado” (p.169). Além de dizer respeito a outro lugar que não o eu, notamos, com este trecho, que o sinal da angústia é menos para o eu e mais para o próprio sujeito.

Lacan conceberá então este outro lugar (ou este lugar do Outro) como aquele do desejo na medida do que falta ao sujeito e do qual ele nada sabe. É nesta ordem de uma inconsciência a respeito de seu desejo e mesmo na inexistência de uma sustentação possível deste desejo que tenha referência a um objeto qualquer que o sujeito é posto em causa em relação ao significante. Esse lugar do Outro é o lugar do significante, onde o sujeito encontra um traço único a partir do qual vai se inscrever na linguagem, na ordem simbólica, constituindo sua subjetividade e de onde extrairá elementos para a identificação. A análise da constituição do sujeito diante do Outro conduz à introdução da concepção de objeto *a*. Esta construção não

é feita de maneira simples, mas é retomada em vários pontos do seminário e estabelece o estatuto do objeto e sua relação com a angústia.

O que nos propõe Lacan, neste contexto, é que o sujeito, ao se inscrever no campo do Outro, é marcado pelo significante, ficando dividido, clivado por uma inconsciência em relação ao desejo. Neste ato de divisão, o contínuo movimento de seu desejo tem início e, no processo de entrada no campo simbólico, resta um resíduo que é irreduzível a ele. Tratar-se-ia de algo que não é esgotado pela *aufhebung*, que não seria abarcado pela dialética significante ao tentar dar conta do real. Este elemento arcaico, que pode ser localizado como anterior à constituição subjetiva na relação com o Outro e que é avesso à ordem simbólica, é o que Lacan denominará, neste momento de seu ensino, de objeto *a*.

Desta maneira, o objeto é concebido como essencialmente inapreensível pelo significante (como a presença real que faz ausência no simbólico), sendo o que resta de irreduzível no advento do sujeito no lugar do Outro. A primeira inscrição do sujeito nesse campo se deve a uma primeira interrogação, “que quer?”. A resposta do Outro a essa interrogação nunca será plena, visto que o simbólico encontra um limite, não podendo abarcar todo o campo do real. Surge assim uma diferença, uma relativa inadequação entre a resposta do Outro e o dado real. Tal diferença irreduzível corresponde, no sujeito, ao objeto *a*. Sobre esse objeto, o autor acrescenta que, “na medida em que ele é a sobra, por assim dizer, da operação subjetiva, reconhecemos estruturalmente nesse resto, por analogia de cálculo, o objeto perdido. É com isso que lidamos, por um lado, no desejo, por outro, na angústia” (p.179).

Pelo lado da angústia, Miller (2005) ressalta que esta se constitui, no Seminário 10, como a via de acesso àquilo que está fora do campo da linguagem, sendo a angústia “(...) uma via alternativa com relação à da *Aufhebung* [que busca apreender o real pela via do simbólico] para apreender o que escapa a toda *Aufhebung*, para apreender o que não é significável, o que é o resto de toda significantização” (p.16). Se, para este autor, a angústia é a via de acesso ao objeto *a* (p.11), é também, e correlativamente, a via que visa o acesso ao real. Mais do que isto, seria a via não simbólica tomada por Lacan, diferentemente do que ocorre com a *Aufhebung*, para acessar este real: “a angústia, nesse seminário, é a abordagem que visa outra coisa. O que é esta outra coisa? A angústia é a via que visa o real, utilizando para isto outra coisa que não o significante” (p. 23).

Na sua introdução ao seminário da angústia, Miller (2005) faz interessantes comentários que ajudam a compreender o movimento do ensino lacaniano e localizar o momento de que se trata no Seminário 10. Lembramos que Lacan já havia enveredado pelo caminho da relação entre a angústia e o desejo em seu Seminário 8, “A transferência” (1960-61/1992), na qual a via escolhida foi a do amor, aparecendo a angústia como o que sinaliza o modo mais radical de sustentação do desejo. No âmbito do Seminário 8, as construções sobre a relação do sujeito com o objeto, o Outro da linguagem, representante da ordem simbólica, está desde o começo; sendo que, no Seminário 10, por sua vez, a via da angústia permite aceder ao real que é anterior ao desejo e seu objeto, num ponto mais arcaico, anterior ao Outro e à inscrição simbólica. Como coloca Miller:

A via do amor é a que Lacan seguiu até então, e ela desemboca no objeto simbólico (...) no desejo como desejo do Outro. Já a via da angústia, tal como traçada por Freud em ‘Inibição, sintoma e angústia’, conduz ao objeto real. Ela é feita para conduzir ao objeto da satisfação, uma satisfação que não é da necessidade, mas sim da pulsão, uma satisfação que é gozo (...). Há portanto uma contraposição a fazer: na vertente do amor, o objeto real é elevado à dignidade de objeto simbólico, sob a operação da *Aufhebung*. Passa-se da satisfação estúpida da necessidade ao infinito do desejo metonímico. Já na vertente da angústia aparece, ao contrário, a disjunção entre gozo e desejo (p. 41).

Fazemos estas observações aqui não apenas pelos esclarecimentos que trazem às questões trabalhadas neste capítulo, como também por importar para aquilo que pretendemos desenvolver na sequência do presente trabalho.

Agora, para tentarmos aproximar a ideia freudiana da ocorrência de uma experiência de satisfação plena nas origens da constituição psíquica (Freud, 1905/1996) da lógica lacaniana que sustenta as noções desenvolvidas no seminário 10, parece adequado pensar num momento mítico, caracteristicamente narcísico, de existência de um Outro “todo-poderoso”, lugar do significante onde não haveria falta, onde todas as experiências humanas seriam plenamente significáveis⁵. Disto, sucede uma operação que provoca uma divisão que, por um lado, faz surgir o sujeito enquanto representado por um significante e, por outro, barra o Outro, isto é, desfaz a ilusão de sua onipotência revelando sua falta. O objeto a surge, então, como um resto desta operação e como elemento próprio daquela relação (sujeito x Outro), como aquilo que sinaliza, para o sujeito e de uma só vez, a presença do Outro enquanto tal e a sua falta. Ao interrogar o Outro sobre “o que quer/o que sou”, o

⁵ Nesta lógica, temos uma aproximação não gratuita da mítica ideia de uma onipotência narcísica no sujeito, conforme bem observa Freud.

sujeito se constitui extraíndo uma resposta pela linguagem, isto é, no campo simbólico, que permite uma identificação no lugar do eu, campo do imaginário. Mas esta resposta não pode dar conta plena do real, produzindo-se um resto do campo do real, que é o objeto *a* e que pode ser considerado, pela lógica, como o objeto do desejo para sempre perdido. Percebemos, então, que o objeto perdido da teoria freudiana aparece aqui como este *a* que é perdido para sempre quando o sujeito se constitui ao se alienar na linguagem e que é o objeto causa do desejo no sujeito.

Se, nesta operação, o sujeito se constitui como marcado por um significante, a noção de um resto não apreendido pelo Outro indica também, como observa Miller (2005), uma divisão do Outro pelo sujeito:

E por que esta palavra divisão? É retroativamente o que foi isolado por Lacan para qualificá-la. Divisão porque Lacan dá um valor à função de resto, e é esta noção de resto que chama à construção de uma divisão. Uma divisão que se toma como primeiro resultado o próprio ciframento do sujeito, sua captura na repetição do Um, e isolamos, está inscrito, de maneira suplementar, o resto sob a forma famosa da letrinha *a* (...). Isolar este resto é a condição para que o Outro não seja simplesmente o Um. Se o campo do Outro fosse feito somente de Uns, pode-se dizer que ele seria redutível, ainda que fosse a título de conjunto, a esses Uns. O que dirige a leitura do Seminário e que não deve ser esquecido é: o Outro é Outro porque há resto (...). O que quer dizer: há alguma coisa no Outro que não é significante. Lacan inscreve aqui o que seria o respondente, a saber: o A como o que me constitui como inconsciente, (...) o Outro como desejo. (p.10).

A caracterização, já apresentada aqui, da castração como algo que impõe um limite ao sujeito e, correlativamente, à linguagem na qual ele se aliena e que é representada pelo Outro, aparece, neste momento, através desta noção de um resto que fica fora do campo simbólico. A definição do objeto *a* como o que escapa ao sujeito que se constitui no simbólico, e que remete à ideia de objeto perdido em Freud, demonstra uma importante articulação entre o real, o simbólico e o imaginário. No seminário em questão, Lacan não discute diretamente a amarração entre este três registros, mas realiza um entrelaçamento entre o imaginário e o simbólico para dar base a sua hipótese acerca do objeto *a*. Importa vermos, neste momento, como isto é feito pela abordagem da angústia como uma via de acesso ao real.

Ao acompanharmos a articulação traçada por Lacan entre o imaginário e o simbólico, constatamos a interdependência entre o estágio do espelho – conceito exaustivamente trabalhado por ele em seus primeiros seminários - e a introdução do Outro na constituição do psiquismo. O autor remete ao estágio do espelho como o “fundamento de uma certa relação do homem com a imagem de seu corpo e com os

diferentes objetos constitutivos desse corpo, com pedaços do corpo original, captados ou não no momento em que $i(a)$ tem a oportunidade de se constituir” (1962-63/2005, p.132). A $i(a)$ é a função da imagem especular, suporte para o eu e a organização corporal. Antes do estágio do espelho, prevalece a desordem do corpo fragmentado, o caos que carece de uma possível organização do eu. Este caos é organizado no estágio do espelho com o advento da $i(a)$, quando o bebê adquire uma primeira noção de eu através da imagem unificada de seu corpo, e é a organização obtida por essa função que possibilita a posterior constituição do sujeito.

Neste momento, o bebê percebe também sua dependência de um outro que o segura diante do espelho. Esse outro – geralmente a mãe – representa nessa situação o grande Outro, que é toda a dimensão simbólica encarnada num representante e que dá a garantia para a criança da sua imagem totalizada, que ratifica esta antecipação na criança de uma imagem totalizada de seu corpo a qual ainda não acedeu. Daí fazer toda a diferença esse pequeno gesto do bebê ao se virar para o adulto que o ampara, indagando ali a percepção da imagem que vê e recebendo uma espécie de confirmação de sua suposição acerca do corpo unificado. É nesse ato compartilhado pelo bebê e pelo outro que o sustenta que se abre toda a dimensão do Outro, trazendo todo o potencial simbólico daquela relação. A entrada efetiva no campo simbólico acontece quando essa criança se dirige ao Outro nesta forma interrogativa, alienando-se assim a partir de sua resposta de linguagem. Nisto, ela é marcada pelo traço unário, a marca distintiva pela qual o sujeito se aliena na linguagem e se constitui, e que é correlativo, no imaginário, ao $i(a)$, à imagem unificada que se torna o material para o estabelecimento do traço unário como o que vincula o simbólico e o imaginário.

Ao tentar localizar a origem da angústia e do objeto a em momentos constitutivos do sujeito, Lacan se remete às reflexões freudianas acerca da angústia do nascimento, etapa arcaica na qual Freud (1926/1996) identifica uma experiência prototípica de angústia, que servirá de base para todas as experiências posteriores deste afeto. Ainda, para ele, a angústia sinaliza algo que não deve aparecer para o eu (que, como o estranho, deve permanecer oculto), que o ameaça e que deve ser recalçado, que é anterior ao eu e que se liga a sua própria constituição. Desta maneira, a investigação lacaniana se direciona para um ponto na constituição do eu

como momento inaugural da angústia. Lembramos também que, no desenvolvimento de sua teorização acerca da angústia, num ponto bastante avançado de sua obra, Freud (1933/1996) estabelece uma relação entre este afeto e a libido, considerando-o como o efeito de uma perturbação econômica desta que é experimentada como um excesso libidinal, o que, sob a ótica lacaniana, pode ser compreendido como um contingente libidinal não simbolizado, como aquilo que resta do real na constituição subjetiva pela entrada no campo simbólico.

Desta maneira, a primeira experiência de angústia corresponde a um excesso libidinal impossível de ser simbolizado. Por sua vez, Lacan demonstra que no estágio do espelho é engendrado um primeiro reconhecimento de nossa própria forma. A respeito desse reconhecimento, o autor acrescenta:

Esse reconhecimento, em si mesmo, é limitado, pois deixa escapar algo do investimento primitivo em nosso ser que é dado pelo fato de existirmos como corpo. Não será uma resposta, não apenas razoável, mas controlável, dizer que esse resto, esse resíduo não imaginado do corpo, que, por um desvio que sabemos designar, vem manifestar-se no lugar previsto para a falta, e de um modo que, por não ser especular, torna-se impossível de situar? Com efeito, uma das dimensões da angústia é a falta de certos referenciais (Lacan, 1962-63/2005, p.71).

É evidente a similaridade entre esse investimento primitivo e a libido concebida por Freud, sendo o excesso de libido não simbolizado justamente o investimento que escapa ao reconhecimento da própria forma no estágio do espelho. Conforme Lacan, a imagem do corpo próprio relaciona-se com esse continente libidinal por intermédio do espelho do Outro, de maneira que o elemento imaginário - $i(a)$ - se relaciona com o elemento real - o corpo – mediado pelo registro simbólico – o Outro. Contudo, o investimento primitivo está separado da imagem do corpo e fora da linguagem, do campo simbólico, e sua apresentação nestes dois registros não seria possível senão pela intervenção de um outro elemento, o objeto a , que é sinalizada pelo afeto da angústia.

Este excesso libidinal não simbolizado é tomado por Lacan, no contexto do seminário 10, para estabelecer também a relação entre a angústia e o gozo, sendo este último apresentado como a pulsão em sua inesgotável exigência de satisfação, que ameaça o eu e do qual a angústia seria sinal. Nas palavras de Miller:

Freud (...) nos diz que a primeira e mais originária das condições determinantes da angústia é a exigência pulsional, constantemente crescente, diante da qual o eu está em estado de aflição. (...) A tradução desta frase em termos lacanianos já leva vocês a percorrer a relação do gozo com a angústia. Trata-se, para Freud, de uma perturbação econômica, um excesso –

der Überschuss – de libido inutilizada que é o núcleo de perigo ao qual a angústia responde. Nos termos de Freud, o que foi articulado por Lacan é a relação do gozo com a angústia (2005, p. 54).

Lacan esclarece ainda que o objeto *a* só funciona em correlação com a angústia porque a angústia é um sinal relacionado ao que se passa na relação do sujeito com esse objeto. Viola e Vorcaro (2009) colocam que é neste sentido que a angústia é a tradução subjetiva do objeto *a*. Trata-se do afeto que acomete o sujeito nos momentos em que este está às voltas com esse objeto inapreensível, objeto que é intraduzível de outra maneira que não seja pela via do afeto de angústia. Se o objeto *a* é o resto da operação de constituição subjetiva, que fica fora dos registros simbólico e imaginário, sua aparição neste campo só pode ser traduzida para o sujeito pela manifestação perturbadora daquele afeto. Ainda, se a angústia é sinal de um resto de real que sobra irreduzível na constituição do sujeito, esse afeto pode ser compreendido também como sinal do real, o que Lacan toma como forma não simbólica de acesso ao real.

Mesmo que o objeto *a* apareça como este resto que escapa à operação imaginária do estádio do espelho, ele encontrará, ainda, uma correspondência com o falo imaginário. Vemos que o campo da imagem especular e o campo do Outro se atam na passagem da estruturação que ocorre a partir do estádio do espelho para a estruturação definitiva, aquela que institui o sujeito como clivado pelo significante. Lacan acentua, como vimos, que nem todo investimento libidinal passa pela imagem especular, pois há um resto que seria opaco ao espelho, dado ser um resto do real que escapa à ordenação simbólica e à orientação imaginária. Esse resto, então, corresponde ao falo como falta. A imagem do falo aparece como uma lacuna para o sujeito, na medida em que o falo não é representado no nível do imaginário. Ele é cortado da imagem especular. Como relacionar esse falo que falta na imagem, essa lacuna que o autor designa por *menos phi*, ao objeto *a*? O *a* é um resíduo do real, e, como tal, não deriva da imagem especular. Curiosamente, Lacan confessa que só pode imaginar esse objeto no registro especular (p.50), como algo dedutível a partir deste.

É a partir da identificação primária com um significante que as outras identificações se tornam possíveis, dentre elas aquela que garante ao sujeito o reconhecimento de sua imagem corporal. O desejo é fundado nesse tempo inaugural. Ele depende da entrada do sujeito na ordem da linguagem, sobretudo por

causa da clivagem instituída por essa entrada que deixa o objeto *a* de fora. Como então alcançar esse objeto que escapou do registro simbólico?

Lacan nos lembra que a fantasia é precisamente o desvio imaginário que dá acesso, ainda que de forma artificial, à relação do sujeito com seu desejo. Ele reitera que tal acesso nunca é possível de maneira efetiva, porque o objeto *a*, suporte do desejo na fantasia, advém de um registro avesso ao imaginário, sendo assim invisível na imagem do desejo para o sujeito. Do lado do espelho, o lugar que corresponde ao *a* é uma lacuna, pois é o lugar vazio devido à ausência do falo (*menos phi*). É nessa impossibilidade de representação especular que o falo e o *a* se correspondem. O autor acrescenta que “quanto mais o homem se aproxima, cerca e afaga o que acredita ser o objeto de seu desejo, mais é, na verdade, afastado, desviado dele. Tudo que ele faz nesse caminho para se aproximar disso dá sempre mais corpo ao que, no objeto desse desejo, representa a imagem especular” (Lacan, 1962-63/2005, p.51).

Todo este desenvolvimento teórico permite compreender o que se passa nesse tempo inaugural do desejo, tanto no nível do imaginário quanto na relação com o Outro. Esse exame apresenta novos elementos que possibilitam elucidar o surgimento da angústia. Lacan postula que a angústia surge quando alguma coisa aparece no lugar do campo especular que corresponderia ao objeto *a*, caso esse objeto pudesse ser refletido. Esse lugar deveria estar vazio, posto que não existe imagem da falta: “quando aparece algo ali, portanto, é porque, se assim posso me expressar, a falta vem a faltar” (p.52). Essa formulação traz conseqüências de grande importância para a teoria da angústia e do objeto, que serão analisadas no tópico que se segue, tendo como ponto principal a introdução da noção de *Unheimlich* nesta discussão.

2.3 *Unheimlich*: imagem da falta que vem a faltar

Como indicamos anteriormente, a elaboração lacaniana em torno da angústia é construída a partir de uma constante interlocução com a pesquisa de Freud, sendo que esta interlocução tem como eixo a questão do objeto da angústia. Agora, se dizíamos anteriormente que Freud concebe a angústia como sinal de um perigo interno, acrescentamos que este perigo diz respeito à perda de certos objetos extremamente valiosos para o sujeito, como seria o caso da perda dos olhos no

conto de Hoffmann (1903). Ele associa uma evocação particularmente intensa deste afeto frente às situações de perda da vida intra-uterina, de perda do seio materno, do objeto de amor e da castração, na qual há a ameaça da perda do pênis/falo (1926/1996). A angústia aparece então associada à castração que, em última instância e como dizíamos, faz oposição à ilusória onipotência narcísica.

Entretanto, se para Freud a angústia surge nos momentos em que o sujeito se encontra na iminência da perda do objeto, Lacan enfatiza que não se trata da perda desse objeto, mas sim da possibilidade de que tal objeto não falte. Essa iminência da aparição de um certo objeto – cujo estatuto está sendo delineado nessa mesma teorização – é exemplificada por esse autor, no contexto do seminário 10, através da análise de um estudo singular na obra freudiana: aquele que descreve e examina o fenômeno do estranho, cujo artigo já foi comentado no início deste capítulo.

De fato, Lacan considera o artigo de Freud “O Estranho” como um texto-chave para a elucidação da relação do objeto com a angústia e introduz a questão do estranhamento, ou melhor, e em suas palavras, do *Unheimlichkeit* (a inquietante estranheza), por uma colocação um tanto densa e paradoxal:

Assim como abordei o inconsciente através do *Witz*, este ano abordarei a angústia pela *Unheimlichkeit*. A *Unheimlichkeit* é aquilo que aparece no lugar em que deveria estar o menos-*phi*. Aquilo de que tudo parte, com efeito, é a castração imaginária, porque não existe, por bons motivos, imagem da falta. Quando aparece algo ali, portanto, é porque, se assim posso me expressar, a falta vem a faltar” (1962-63/2005, p. 51-52).

É justamente pelo campo da imagem, daquilo que se vê, que é capturado pelo olhar, que o fenômeno do *Unheimlich* será tomado. Fazemos aqui um pequeno parêntese para lembrar dois pontos: primeiro, o fato de que, nos exemplos tomados por Freud, temos sempre situações em que algo comparece como tendo sido visto, como uma imagem que captura e é capturada através do olhar; depois, o fato do autor notar que os nomes Copélio e Coppola (o advogado e o ocultista no conto de E.T.A. Hoffman, respectivamente), vem do radical *coppo*, que significa “cavidade orbital” (o buraco do olho) (1919a/1996, p.248).

Retomando Lacan, vemos que o estranho “é o eixo indispensável para abordar a questão da angústia” (1962-63/2005, p.51), neste esforço de conceber seu aparecimento como relativo à presença do objeto *a*. De acordo com ele, a *Unheimlichkeit* é desencadeada quando algo aparece no lugar em que deveria estar

uma lacuna, um vazio proveniente da falta de imagem do falo. E essa hipótese é de suma importância, na medida em que se contrapõe à questão tão cara a Freud da angústia frente à perda de objeto. O objeto da angústia, do qual Freud se ocupou intensamente em vários pontos de sua obra, dá-se a ver na cena do *Unheimlich*. E é mesmo de algo que é captado pelo olhar que se trata, sendo os olhos esses órgãos que são também superfícies especulares. Quanto a isso, é necessário nos determos em uma passagem que articula de forma nodal a questão do desejo com o objeto *a* no campo da imagem, articulação que deve ser preliminar a uma melhor compreensão da problemática do estranho. Lacan esclarece:

Mas se introduzirmos o objeto *a* como essencial na relação com o desejo, a questão do dualismo e do não-dualismo assumirá um destaque totalmente diverso. Se o que mais existe de mim mesmo está do lado de fora, não tanto porque eu o tenha projetado, mas por ter sido cortado de mim, os caminhos que eu seguir para sua recuperação oferecerá uma variedade inteiramente diferente. Para dar à função do espelho, nessa dialética do reconhecimento, um sentido que não seja da ordem do passe de mágica, da escamoteação, da magia, convém fazer algumas observações, a primeira das quais, que não deve ser tomada no sentido idealista, é que o olho já é um espelho. O olho, eu chegaria a dizer, organiza o mundo como espaço. Reflete aquilo que é reflexo no espelho, mas, para o olho mais penetrante, é visível o reflexo que ele mesmo carrega do mundo, nesse olho que ele vê no espelho. (1962-63/2005, p.246).

Ele prossegue em sua argumentação tomando o modelo do olho diante do espelho, numa relação de imagens infinitamente entrefletidas (um olho que olha um olho olhando um olho.....). Nesta relação especular, revela-se que o objeto *a* não está em parte alguma, não é apreensível no campo imaginário, sendo esta falta a própria causa do desejo. Dito de outra forma, o movimento impulsionado pelo desejo visa um objeto que se apresenta sempre ausente no imaginário, tendo como consequência nesta busca o encontro de “uma variedade inteiramente diversa dele”, de forma que a falta é a própria condição de sustentação do desejo. Aí está a articulação mais essencial do desejo com o campo da imagem. A busca infundável que constitui o desejo depende da condição primordial da falta do objeto. O circuito do desejo se insere na dimensão da imagem, partindo do princípio de que o objeto não está lá. Sequer a imagem desse objeto está nessa dimensão. É preciso salientar que essa discussão acerca do entrelaçamento de reflexos entre o olho e o espelho conduz Lacan à conclusão do “caráter radicalmente ilusório de todo desejo” (p.249).

No entanto, às vezes algo acontece nesse caminho do reencontro impossível com o objeto (uma ocorrência não sempre freqüente e certamente fugidia). O circuito do desejo fica perturbado (por um “curto-circuito”) devido a algo que irrompe no campo visual. Quando há a irrupção de algo como que preenchendo isto que estruturalmente falta no imaginário - normamente apresentando-se como lacuna - dá-se a experiência do *Unheimlich*, irrompendo ali uma coisa extremamente íntima e que, ao mesmo tempo, estava oculta. É preciso entender o que se passa nesse campo delimitado pelo jogo de espelhos, pois, como dissemos anteriormente, sabemos que é diante dos olhos que algo se passa, algo que momentaneamente produz um desvio súbito no circuito do desejo e que é evidenciado pelo acometimento do sujeito pela angústia. Há, porém, um paradoxo aí, pois esta coisa que entra em cena não é da ordem do material e deveria ser inapreensível, oculta ao olhar, mas, de alguma maneira, consegue ultrapassar uma barreira até então intransponível, de forma que algo do real se insere no imaginário. Miller (2005) coloca esta ocorrência da seguinte forma:

O objeto ansiogênico não aparece em qualquer lugar, ele aparece no lugar onde o objeto pequeno *a* é normalmente subtraído, extraído, para permitir a normalidade do campo visual. Essa aparição é ansiogênica porquanto ela se manifesta infringindo as leis da percepção. Isso supõe haver aí um elemento que, estruturalmente, não corresponde ao que o imaginário exige e que, no entanto, força a entrada do imaginário.” (p. 73).

Digamos que, por alguma razão, a imagem do objeto *a* apareça nesse entre-jogo de espelhos que constitui o campo visual. Trata-se de uma cena, e o conteúdo dessa cena pode ser detalhadamente examinado por Freud em seu referido artigo: entra em cena alguma coisa que não deveria, alguma coisa que deveria ser inapreensível pelo olhar, avesso à orientação no imaginário.

O objeto *a*, como Lacan o está desvelando, não é da ordem do material, não possui um estatuto ontológico mas, na cena do *Unheimlich* – a mais genuína experiência de angústia – esse objeto ganha, paradoxalmente, certo estatuto ontológico. Ao se apresentar em uma cena diante dos olhos, ele ultrapassa uma barreira até então intransponível, posto que algo do real se insere na dimensão do imaginário. Dessa maneira, quando o sujeito se depara com o *Unheimlich* e é tomado pela angústia, ele é momentaneamente paralisado em seu movimento desejante, dado o “curto-circuito” produzido. Não é mais do desejo que se trata, e sim do gozo, dimensão limite para o sujeito, de forma que o estranho encena para o

sujeito a face de gozo do seu desejo. E a angústia, deflagrada pela imagem impossível de um objeto avesso a qualquer imagem, é o afeto que denuncia essa borda derradeira entre o desejo e o gozo, que dá acesso ao sujeito a isso. O que se apresenta aqui é aquela natureza ambígua, dupla, do objeto *a*, que pode se apresentar tanto pelo conjunto “*complemento de A – gozo – objeto*”, quanto por “*falta de A – desejo – sujeito*”, isto é, essa *coisa* que completaria o Outro (fazendo desaparecer o sujeito desejante como objeto de gozo) e que, ao mesmo tempo, é radicalmente não reintegrável a ele (apontando sua falta que limita o gozo do sujeito). A ideia de uma duplicidade (ou do duplo), que é apontada por Freud, aparecerá, inclusive, de forma bastante demarcada em Lacan.

Passemos, então, para pontos do curso lacaniano que dão suporte a essa argumentação. No rastro do texto de Freud, Lacan destaca a preciosa análise lingüística que estabelece *Unheimlich* como sinônimo de *heimlich*. Como indicam os diversos verbetes transcritos no artigo, *heim* diz respeito a um lugar íntimo, ao lar do sujeito, à casa do homem, nos termos de Lacan. “O homem encontra sua casa num ponto situado no Outro para além da imagem de que somos feitos” (Lacan, 1962/2005, p.58), um além que não é captado pelo imaginário na operação do estágio do espelho. Essa casa, *heim*, corresponde ao que é mais íntimo para o sujeito. Como já comentamos, a leitura lacaniana de Freud demonstra que esse *heimlich*, de tão íntimo, tornou-se secreto, obscuro, daí *Unheimlich*.

Lacan localiza o lugar *heim* na lacuna decorrente da falta de imagem especular do falo, designada por *menos phi*, que indicaria o reconhecimento no sujeito da falta no Outro, de sua limitação. Se esse *heim*, obscuro e invisível, de repente se revela como uma presença em outro lugar (como algo obscuro que veio à luz), ele se apodera da imagem que o sustenta e se transforma na imagem duplicada, o duplo. Os exemplos extraídos por Freud da literatura foram suficiente para estabelecer o duplo como fonte de radical estranheza.

Embora a ficção literária seja o campo privilegiado para a inquietante estranheza se manifestar⁶, ocorrem também, na chamada “vida real”, situações plenamente capazes de provocar esse estado afetivo. Para Lacan (Lacan, 1962-63/2005), a vantagem da ficção se deve ao fato de que, nela, a situação do estranho

⁶ Além da ficção literária, outras obras artísticas têm um poder particular de despertar o sentimento de *Unheimlich*. Como exemplo destes casos, recomendamos aos nossos leitores o recente filme de Pedro Almodóvar, intitulado “La Piel Que Habito” (El Deseo S. A. 2011).

é mais articulada e permanece no plano da fantasia (algo também ponderado por Freud em seu artigo de 1919). Na realidade, entretanto, uma experiência de *Unheimlich* costuma ser fugidia demais. Ainda assim, o autor nos apresenta um exemplo do estranho em uma situação da vida real. Isto pode ser reconhecido no estranhamento às vezes vivido quando o sujeito se olha no espelho, no qual a imagem que vê lhe é própria, mas também é de um outro: é estranha e, ao mesmo tempo, familiar. Nesta relação especular, ocorre a alternância discursiva entre sujeito e objeto, entre alguém que olha e é olhado. Ele descreve como o estranho se apodera do sujeito que, ao se ver diante de um espelho, depara-se com a imagem do seu duplo. Ele afirma:

Mesmo na experiência do espelho, pode surgir um momento em que a imagem que acreditamos estar contida nele se modifique. Quando essa imagem especular que temos diante de nós, que é nossa altura, nosso rosto, nosso par de olhos, deixa surgir a dimensão de nosso próprio olhar, o valor da imagem começa a se modificar – sobretudo quando há um momento em que o olhar que aparece no espelho começa a não mais olhar para nos mesmos. *Initium*, aura, aurora de um sentimento de estranheza que é a porta aberta para a angústia. Essa passagem da imagem especular para o duplo que me escapa eis o ponto em que acontece algo do qual a articulação que damos à função do a nos permite mostrar a generalidade, a presença em todo o campo fenomênico (p.100).

Esse exemplo nos remete a outro, descrito por Freud em uma nota de rodapé de seu artigo sobre o estranho. Referimo-nos a experiência de Ernst Mach e à sua lembrança de uma situação estranha vivida por ele mesmo ao enxergar sua imagem na porta de vidro em um trem e não se reconhecer nessa imagem por um breve instante, antipatizando totalmente com ela (Freud, 1919a/1996, p.265).

O que se aponta aí, mais uma vez, é esta posição não só de sujeito desejante (e assim faltante) como também de objeto de gozo, na qual a subjetividade é aniquilada. É neste sentido que Lacan colocará que no *Unheimlich* a angústia denuncia o ponto limite entre o gozo e o desejo. Mais do que isto, ela sinaliza a eminência da obturação da falta, condição do desejo. “A angústia não é sinal de uma falta, mas de algo que devemos conceber num nível duplicado, por ser a falta de apoio dado pela falta” (Lacan, 1962-62/2005, p. 64). É desta maneira, então, que Lacan poderá dizer que a angústia não se dá pela ausência de objeto (ela não é sem objeto), mas pela relação com um objeto que faria a falta faltar.

Essa análise dos mecanismos do *Unheimlich* aprimora a primeira definição de angústia lançada neste seminário, tornando-a mais clara e elaborada, por um efeito retroativo, nas exposições feitas nas últimas aulas do seminário 10. Não é somente

do desejo do Outro que a angústia é sinal. A angústia emerge quando o sujeito é tomado como objeto do desejo do Outro, quando ele perde sua subjetividade e vacila como sujeito, tal como se passa no fenômeno do duplo. Está aí o momento do *Unheimlich*, visto que o sujeito se identifica à imagem do objeto que é seu real irreduzível, perdendo-se, então, como sujeito, perdendo-se no labirinto de imagens duplicadas desse objeto que anulam a única imagem que ele reconhece (Viola e Vorcaro, 2009).

Sendo assim, o surgimento do objeto *a* enquanto resto, enquanto um objeto destacado e distinto do Outro, institui uma relação ambígua entre ele e o sujeito. Aí, *a* pode aparecer como aquele objeto que completaria o Outro (como objeto de seu desejo), não deixando espaço para o sujeito, que se fundiria nele, retornando ao estado mítico de completude, de onipotência narcísica, pagando com isto, todavia, o preço de seu desaparecimento. Pode aparecer também, sem que se exclua a primeira possibilidade, como objeto causa de desejo, que separa o sujeito do Outro, mas que o deixa numa condição de insatisfação, conseqüente da incidência da castração, num movimento de eterna busca por uma completude supostamente perdida. No primeiro caso, estaríamos na dimensão do gozo, enquanto que, no segundo, na do desejo, cumprindo o objeto *a* esta dupla função para o sujeito. A angústia, por sua vez, surgiria nesta fronteira, neste ponto de união/separação entre desejo e gozo.

Dito de outra maneira, o que a angústia sinaliza é a possibilidade para o sujeito do reencontro com o gozo primordial (a satisfação original proposta por Freud que está na base do narcisismo), o que o colocaria na condição de puro objeto de satisfação do Outro. A presença do objeto como o que se apresenta no lugar para o qual está previsto a falta provocaria angústia frente à iminência de uma aniquilação subjetiva. Por outro lado, sua condição de vazio, que causa o desejo no sujeito e que promove seu movimento, impede seu acesso senão pelo afeto da angústia. É por esta dupla condição que se pode falar do objeto *a* como a ambígua “presença de uma ausência”.

O duplo estatuto do objeto *a*, que o coloca como dizendo respeito tanto ao sujeito quanto ao Outro que o pré-existe, marca uma localização topológica bastante particular, na qual ele está tanto dentro como fora, sendo, de uma só vez, o que é mais íntimo e o que está mais longe do sujeito, o que leva Lacan a criar o neologismo “extimidade” (1963-64/ 1979) para definir sua posição. Vieira (1999), por

sua vez, afirmará que “a inquietante estranheza, o estranho-familiar, o êxtimo são algumas das traduções possíveis do *Unheimlich* de Freud. Elas nos dão uma ideia do tratamento que Lacan dedica a este afeto, reservando a ele (...) um lugar de honra em seu seminário *A Angústia*” (p. 1, grifo do autor). Coloca ainda que, neste seminário, ele aborda a angústia por meio do *Unheimlich*, procedendo a uma aproximação entre estes dois afetos.

No *Unheimlich*, a angústia denuncia o ponto-limite tangido pelo desejo, tão próximo do gozo. Nessa experiência, o sujeito fica à deriva, se perde no labirinto da imagem do objeto, que está escancarado, desvelado. É por isso que a fantasia é o que melhor serve ao neurótico para se defender contra a angústia. Nela, há uma tela em que o desejo é encenado na relação do sujeito com o *a* por meio de uma espécie de artifício. Na cena que figura o estranho, a tela subitamente desaparece. O que, na imagem, era uma falta, apresenta-se. Tudo isso dá suporte a uma resposta de Lacan à concepção freudiana de angústia, como constatamos a seguir:

Em Inibição, sintoma e angústia, Freud nos diz, ou parece dizer que a angústia é a reação-sinal ante a perda de um objeto. (...) A angústia não é sinal de uma falta, mas de algo que devemos conceber num nível duplicado, por ser a falta de apoio dado pela falta. (...) Vocês não sabem que não é a nostalgia do seio materno que gera a angústia, mas a iminência dele? O que provoca a angústia é tudo aquilo que nos anuncia, que nos permite entrever que voltaremos ao colo. Não é, ao contrario do que se diz, o ritmo nem a alternância da presençaausência da mãe. (...) A possibilidade da ausência, eis a segurança da presença. O que há de mais angustiante para a criança é, justamente, quando a relação com base na qual essa possibilidade se institui, pela falta que a transforma em desejo, é perturbada, e ela fica perturbada ao máximo quando não há possibilidade de falta (1962-63/2005, p.64).

Como compreender essa falta da falta? Em uma situação em que a falta vem a faltar, o que se torna presente? Sabemos que é algo relativo ao objeto *a*, mas, se tal objeto é um vazio, se é desprovido de materialidade, como ele se apresenta? Um avanço na elucidação dessas questões é possível pela via do exame da cena da angústia. Desde o início dessa investigação, Lacan chama a atenção para a similaridade entre a estrutura da angústia e a estrutura da fantasia. Através da abordagem do estranho, tal similaridade se torna mais clara. Ambas são enquadradas, ou seja, ambas são delimitadas em uma cena que mostra um outro plano, tendo-se a diferença de que a fantasia encena a natureza enganosa do desejo, dando certo estatuto ontológico ao objeto. Ela é o desvio, o artifício imaginário no neurótico que permite o acesso a um quadro do desejo. Nesse

quadro, o objeto *a* está representado por um objeto postiço, artificial, já que ele mesmo não é visível em uma imagem, aparecendo através de um substituto.

A cena da angústia, por sua vez, ao invés de encobrir o real, como na fantasia, escancara, desvela. Há um rasgo na tela que se abre para o real. Desse rasgo, salta algo para dentro da cena, algo que Lacan designa como o *heim*: o que é de casa, mas que é, ao mesmo tempo, desconhecido, velado. É nessa ambigüidade que consiste a estranheza do afeto que se instala, quando o sujeito reconhece algo como proveniente de sua mais radical intimidade, mas que, ao mesmo tempo, figura o horror do mais absolutamente estranho. O autor conclui que “é o surgimento do *heimlich* no quadro que representa o fenômeno da angústia, e é por isso que constitui um erro dizer que a angústia é sem objeto”. (1962-63/2005, p.87). Trata-se de um objeto ausente nos registros simbólico e imaginário, mas que se faz presente desde o real.

Essa definição da angústia como o corte no real de onde sai o inesperado produz, de imediato, implicações essenciais. Dentre elas, o autor enfatiza o caráter de verdade que ela evidencia, como aquilo que não engana. Além disso, pode-se pensar na condição de tela tênue que separa o desejo do gozo e que é rompida na ocasião sinalizada pela angústia. Quanto a esse aspecto, é preciso ressaltar que Lacan equipara a lei e o desejo nesse seminário. Aqui, “o desejo e a lei têm o mesmo objeto, uma vez que a lei é a fala que proíbe o objeto do desejo e que, ao proibi-lo, dirige o desejo para esse objeto. Isto quer dizer então que o princípio do desejo é o mesmo daquele da lei” (Miller, 2005, p. 38).

Neste sentido, o desejo constitui em seu circuito uma estrutura defensiva análoga à lei, na medida em que detém o sujeito no caminho do gozo. Dessa forma, podemos pensar no desejo como uma defesa contra a angústia, relativa a uma posição onde não haveria falta. A incidência deste afeto denuncia que algo nessa defesa foi rompido. A angústia, então, sinaliza o limite do desejo, a borda que toca a dimensão do gozo, dimensão que extravasa a lei. Assim, o corte no real que desencadeia o sinal de angústia é também a fenda que revela, por um instante, o campo do gozo que está implicado na constituição da fantasia. Essa função da angústia como função de corte mostra-se fundamental na concepção do objeto *a*. Com estas referências, vemos ele aparecer como um objeto que aponta para uma dimensão aquém do desejo, dimensão do gozo que a angústia manifesta e que designa o que há de mais real no sujeito.

Aqui, destacamos a importância desta tese lacaniana que marca a experiência do *Unheimlich* como efeito da “falta da falta”, o que associa a angústia de castração à dimensão do gozo, na qual o sujeito se vê confrontado com um Outro não barrado, ficando ele na posição de objeto de gozo deste Outro. Tal construção contribuirá para as elaborações que pretendemos realizar acerca do lugar das psicoses na obra de Freud.

Podemos considerar ainda que, se a experiência de estranhamento – a mais genuína experiência de angústia – comporta uma ambígua duplicidade, esta também poderia ser traduzida nos seguintes termos. Se a angústia é o que perturba o desejo, ela é ao mesmo tempo o que sinaliza sua causa; se é o que lhe provoca um curto-circuito, é também o que lhe põe à prova. E parece ser nesta tensão da alternância discursiva que o sujeito poderá produzir uma resposta, traçando o caminho que constituirá sua história singular e sua possível marca no mundo.

Com estas considerações, parece possível perceber que essa interpretação lacaniana do *Unheimlich* trata, entre outras questões, da presença inexorável e mesmo constitutiva da dimensão do impossível no sujeito. A natureza ambígua do objeto *a* - com o qual o sujeito busca se encontrar para eliminar a falta (isto é, para se completar e, com isto, eliminar o impossível) mas que é, ao mesmo tempo e em sua natureza, sempre faltante - confronta o sujeito justamente com esta ordem da impossibilidade frente a qual ele é convocado a dar uma resposta. Ao mesmo tempo, sabemos ser o *a*, para Lacan, o objeto último ao qual se dirige a experiência da psicanálise, desde o ato inaugural de Freud, de forma que estas elaborações devem ter importantes implicações para o trabalho psicanalítico em geral.

Tais apontamentos são importantes para o que se pretende investigar no presente trabalho, pensando, de partida, na tensão estabelecida entre a psicanálise e as psicoses, considerando-se a apresentação enigmática da segunda para a primeira. Podemos pensar nas psicoses como produzindo um efeito de estranhamento naquilo que podemos tomar como o saber da psicanálise que orienta o clínico em sua atuação? Se a resposta for afirmativa, o que o desconhecido de uma pode proporcionar, nesta perspectiva, para o avanço da outra e que efeitos de retorno isto tem, no sentido de se oferecer respostas ao que a clínica convoca? Ainda, como podemos compreender a resposta produzida pela psicanálise àquilo que estaria além da produção de um conhecimento, que permanece como ponto enigmático e inevitavelmente desconhecido, que está além do saber e do qual a

operação dialética não poderia dar conta? São essencialmente estas questões que tentaremos abordar nos capítulo que se segue, de modo a verificar se a categoria do estranho é elucidativa destas questões e se permite destacar pontos relativos ao lugar da psicose na obra de Freud.

Para tanto pretendemos, em seguida, investigar as produções freudianas que testemunham seu esforço de teorização das psicoses, no que ele toma um saber constituído a partir de sua experiência com as neuroses, para tentar dar conta de algo nas psicoses que resiste à apreensão por estas referências. Desta maneira, importa-nos tanto aquilo que Freud pode dizer, no sentido da construção de um conhecimento acerca da psicose, como os efeitos que este movimento teve na própria construção de sua obra. Também, o que este percurso freudiano pode apontar sobre a relação que se estabelece, em sua obra, entre o saber e a experiência da psicanálise? Ainda, o que este esforço de assimilação de Freud frente aos enigmas das psicoses pode apontar do lugar destas para a psicanálise?

3. O PERCURSO DE FREUD NA TEORIZAÇÃO DAS PSICOSES

Neste capítulo investigaremos os textos freudianos que tratam da questão das psicoses. A abordagem destes trabalhos seguirá uma ordem cronológica, dado a intenção de apreender os avanços e impasses no percurso freudiano de teorização das psicoses ao longo de sua obra. Ainda que empreendamos esta sistematização do conteúdo, alguns pontos da teoria serão retomados fora desta organização cronológica, no intuito de destacarmos o movimento próprio de Freud no confronto com as psicoses e em seus esforços de apreender os pontos enigmáticos que elas apresentam.

3.1 Tempos de familiarização

Em 1894, num momento bastante inicial da construção da teoria psicanalítica, Freud já se ocupa da questão das psicoses, mesmo estando suas pesquisas majoritariamente voltadas para o campo das neuroses, especialmente da histeria. No artigo “As Neuropsicoses de Defesa” (1894/1996), ele vai tratar de três grupos de “perturbações mentais”, num trabalho de distinção e conexão entre eles. Explora a ideia de um mecanismo comum na origem de obsessões/fobias⁷ por um lado, da histeria adquirida por outro e ainda de alguns casos de psicoses alucinatórias, sem deixar de marcar as particularidades de cada uma e mesmo aquilo que permanece oculto, ininteligível em suas manifestações. A impressão que o contato com o texto nos provoca é de que Freud se esforça por criar algumas referências mínimas que o permitam cernir e se orientar num campo que ainda lhe é pouco familiar, num trabalho que poderia ser compreendido como um mapeamento.

Como ele mesmo coloca, pela observação e estudo de casos de fobias e obsessões, pôde realizar uma modificação em sua teoria da histeria e, com isto, formular uma explicação comum para diversos casos de fobias/obsessões e psicoses alucinatórias. As breves referências que faz, citando alguns casos em particular, revelam que Freud recebia em sua clínica pacientes que entendia serem psicóticos (mesmo que, nesta etapa, as distinções entre neuroses e psicoses não estivessem definidas em suas ideias, agrupando-as sob o termo “neuropsicoses”,

⁷ Neste artigo, Freud toma a fobia e as obsessões indistintamente, como se tratando de uma mesma categoria.

ainda que fossem evidentes sensíveis diferenças entre as perturbações), visando uma compreensão das manifestações que apresentavam para uma possível proposição de tratamento para elas.

Na época da publicação deste artigo, uma ideia geralmente aceita sobre a histeria supunha uma divisão da consciência acompanhada pela formação de grupos psíquicos separados que, exercendo influência distinta sobre a vida mental do sujeito, justificavam a ocorrência dos sintomas histéricos. Havia, entretanto, um debate quanto ao papel e à origem desta divisão, podendo ser ela primária e hereditária ou secundária e adquirida.

A primeira hipótese, representada principalmente pelas teorias de Janet, postulava que a divisão da consciência era originária e que, no curso da vida do sujeito, levaria a um inevitável desenvolvimento de histeria de forma progressiva e degenerativa. A segunda supunha que tal divisão seria adquirida, dependendo assim de ocorrências específicas que perturbariam o desenvolvimento normal do psiquismo. Conforme a teoria de Breuer, a condição para o desenvolvimento de um quadro histérico seria a ocorrência de um estado psíquico particular da consciência, semelhante ao sonho, e que ele denominava de “estado hipnóide”. Para ele, as representações que emergissem neste estado constituiriam um grupo associativamente separado das demais representações, sem capacidade de comunicação com elas, formando um grupo estranho à consciência e produzindo este efeito de divisão.

Freud mostra-se muito mais inclinado a se alinhar com esta hipótese de Breuer – apresentada, inclusive, numa publicação conjunta (1893/1896) – de forma a considerar a divisão da consciência como secundária, embora, neste artigo de 1894, ele se reserve a tratar fundamentalmente de uma forma mais específica de histeria, que ele denominou de “histeria de defesa”, distinta da “histeria de retenção” e da “histeria hipnóide”. Esta primeira se caracterizaria como o produto de um esforço voluntário do sujeito de afastar da consciência uma representação aflitiva, o que resultaria, a despeito das intenções deste sujeito, na divisão da consciência.

Freud afirma que, neste caso, o papel secundário da divisão da consciência é indiscutível, dado que o paciente goza de boa saúde mental até que um evento produza uma representação incompatível com o eu. Durante o curso de sua vida, este viveria uma experiência – uma representação ou um sentimento – que produziria um afeto extremamente aflitivo, insuportável à consciência pelo conflito

(contradição) estabelecido com o grupo psíquico geral, de forma que aquele buscaria voluntária e decididamente esquecer a ocorrência traumática. Assim, tratar-se-ia de uma operação defensiva empreendida contra o sofrimento causado por esta representação.

Ele pondera também que este esforço pode ser bem sucedido em muitos casos, mas que, nos pacientes que analisou, isso resultou em reações patológicas que produziram ou histeria, ou fobia/obsessões ou uma psicose alucinatória, não podendo elucidar, até aqui, o que determinaria o insucesso nestes casos. Acrescenta, como um dado importante, que poderia indicar como um caminho que, nas mulheres, as experiências vividas envolvem regularmente elementos de origem sexual.

A intenção voluntária do sujeito seria, então, a de esquecer o fato; mas, involuntariamente, acaba por provocar uma divisão da consciência, o que explicaria a comum observação deste fenômeno nos casos de histeria. A conexão que Freud estabelece entre a divisão da consciência e a defesa psíquica permite-lhe avançar em sua tese, podendo aplicar o mesmo princípio e o mesmo efeito em casos de fobias/obsessões e de psicoses alucinatórias. Não obstante, e mesmo tendo este ponto em comum, estes grupos de perturbações se distinguem em suas características e efeitos patológicos últimos, devendo-se isto ao tipo de defesa empreendido e ao trajeto percorrido entre o esforço de afastamento da consciência e o destino que o material psíquico acaba tendo.

Ao falar sobre as diferenças nos processos dos mecanismos defensivos, Freud acaba marcando uma distinção parcial entre os dois primeiros grupos (fobias/obsessões e histeria) e uma distinção mais radical entre estes e a última (psicose alucinatória). É com base, então, no mecanismo defensivo que ele começa a esboçar um mapeamento deste campo ainda novo, mas com o qual está buscando se familiarizar.

A primeira etapa do processo de tentativa de defesa contra a representação aflitiva é o ponto comum entre as fobias/obsessões e a histeria, o que permite Freud agrupá-las como efeito de uma defesa psíquica. Nesta, a tarefa que o eu se impõe de eliminar a lembrança da situação traumática (buscando agir como se ela nunca tivesse ocorrido) se mostra impossível: “tanto o traço mnêmico como o afeto ligado à representação lá estão de uma vez por todas e não podem ser erradicados” (1894/1996, p. 56). Com isto, uma solução que se apresenta trata de separar a

representação do intenso afeto que a acompanha, reduzindo assim sua força, de forma que deixe de ser ameaçador para o eu.

O traço mnêmico permanece presente na consciência (não é propriamente esquecido), mas se apresenta agora como algo de pouca importância, ficando isolado. A moça que sofria por ter tido pensamentos eróticos com relação a um rapaz enquanto cuidava do pai enfermo (o que, neste exemplo trazido por Freud (1894/1996, p. 64), aparece como algo reprovável pelo senso moral dela) não deixa de lembrar desta ocorrência, mas passa a encará-la como algo prosaico, sem grande importância, como um pensamento amistoso inocente em relação a tal rapaz. Contudo, assim como a lembrança não pode ser eliminada, a carga afetiva desvinculada dela também não pode, tendo-se agora a exigência de um trabalho no sentido de dar um destino a ela. É a partir deste ponto, como ressalta Freud, que as diferenças entre os processos defensivos começam a aparecer.

No caso da histeria, a carga afetiva segue o caminho da inervação somática, isto é, liga-se a um elemento relacionado à esfera motora ou sensorial, ou ainda, passa da esfera psíquica para a esfera do corpo. Para este processo Freud cunha o termo “conversão”, no sentido de que uma excitação da esfera psíquica converge para o somático. O elemento ao qual o afeto irá se ligar não é aleatório, mas tem uma conexão associativa com a representação aflitiva original. O novo elemento investido com aquela carga afetiva se aloja na consciência como um parasita, atraindo para si a energia de outras representações que ameaçam restabelecer a conexão associativa com a situação traumática original.

O que importa mais propriamente aqui é que, primeiro, o processo de recalçamento se dá pelo deslocamento do afeto para um elemento substitutivo, associado mas distinto da representação original. Depois, que a divisão da consciência não é o que caracteriza a histeria (dada sua presença em outras perturbações), mas sim a capacidade de conversão, de destinar um afeto da esfera psíquica para o corpo. De maneira um tanto simples, podemos dizer que o sujeito não tem consciência do valor afetivo do elemento original em sua vida psíquica por um lado, e também não o tem, por outro, daquilo que lhe provoca o sintoma somático. Quanto à capacidade de conversão, Freud tem pouco a dizer, limitando-se a supor uma predisposição de natureza desconhecida no sujeito.

No que diz respeito à fobia/obsessão, Freud não se detém na distinção entre elas, mas toma-as como tendo em sua base o mesmo processo defensivo. Assim

como na histeria, trata-se de separar o afeto da representação incompatível em questão, sob a mesma intenção de afastar da consciência a experiência traumática. Nestes casos, contudo, o sujeito “carece da capacidade para a conversão” (1894/1996, p. 58), de forma que o afeto permanece na esfera psíquica, associando-se a outra representação que ganha com isto seu caráter obsessivo. Da mesma maneira, a ideia original permanece na consciência, mas agora enfraquecida, isolada, e a nova representação constitui-se como um núcleo psíquico separado, excessivamente carregado.

O que se torna mais claro para Freud, ao analisar estes casos, é o fato de que os afetos precipitantes do processo defensivo são invariavelmente de natureza sexual e que, ao passarem por este processo inconsciente de “transposição afetiva”, assumem não só um caráter desprazeroso, como se impõem ao sujeito como um enigma, dado que conscientemente a ideia obsessiva em si não justificaria o sentimento de angústia que lhe acompanha. Podemos ver aqui alguns elementos iniciais do que sustentará a primeira teoria freudiana da angústia, à qual já fizemos referência, e que considerará este afeto como efeito do processo de recalçamento. Acredita ele, também, que sua tese, ao elucidar o processo inconsciente, torna inteligível o efeito que produz, de maneira que a própria retradução da experiência em termos sexuais constitui o processo de tratamento da perturbação. Ademais, é interessante notar que Freud considera esta forma de defesa como desvantajosa em comparação à conversão histérica.

Mesmo que considerada como produto de uma operação de defesa, a psicose alucinatória distingue-se das neuroses até aqui apresentadas por não realizar apenas um enfraquecimento afetivo da representação que entra em conflito com o eu, mas por incidir sobre o conjunto da representação e seu afeto. Nas palavras do próprio autor:

Há, entretanto, uma espécie de defesa muito mais poderosa e bem-sucedida. Nela, o eu rejeita a representação incompatível juntamente com seu afeto e se comporta como se a representação jamais lhe tivesse ocorrido. *Mas a partir do momento em que isso é conseguido, o sujeito fica numa psicose que só pode ser qualificada como “confusão alucinatória”* (1894/1996, p.64 [grifo do autor]).

Parece que, no caso desta psicose, o sujeito tem sucesso naquilo que o neurótico fracassa – o afastamento da representação do campo da consciência – mas isto não deixa de ter um preço, resultando nesta confusão alucinatória que traz

prejuízos em sua relação com o mundo externo. Mais poderosa e radical, ela pode surgir como uma solução suplementar frente ao fracasso, por exemplo, de uma defesa por conversão. É o que podemos perceber pela vinheta clínica apresentada por Freud nesta parte do artigo (p.64-65). No caso citado, a moça consegue dar conta inicialmente da frustração de um impulso amoroso através de conversões históricas. Apenas quando a ocorrência externa torna esta frustração inexorável e massiva, fazendo a conversão fracassar, é que ela lança mão da solução psicótica.

Num certo sentido, este recurso aparece como mais vantajoso do que as soluções anteriores, pois, após seu estabelecimento, “(...) sua histeria e seu desânimo foram superados. Durante a enfermidade, ela silenciou sobre o período final de dúvida e sofrimento, ficava feliz desde que não fosse perturbada (...) pelos que a rodeavam (...)” (1894/1996, p. 65).

Ao afastar a representação da consciência, ao rechaçá-la, o sujeito rompe também total ou parcialmente com os fragmentos da realidade ao qual a representação permanece inevitavelmente ligada. A ideia que o autor apresenta é a de uma fuga da realidade em direção à psicose. Cabe notar o fato de que o tratamento dado pelo eu à representação é o inverso daquele dispensado nas neuroses: ao invés do enfraquecimento da representação, ocorre uma acentuação da energia da mesma, só que agora sendo tomada de forma inversa, como vindo de fora. Segundo Freud, é esta particularidade que justificaria a vividez das alucinações como se impondo ao sujeito nas psicoses.

Se pensarmos nesta defesa como um recurso suplementar face ao fracasso da solução neurótica, ficamos intrigados quanto à forma com que este processo de inversão de investimento (enfraquecimento-acentuação) se dá. Quanto à possibilidade de levar a cabo a solução psicótica, Freud mais uma vez tem pouco a dizer, supondo apenas uma desconhecida predisposição no sujeito; sendo, neste caso, de grau bastante alto, ou seja, haveria uma correspondência entre a intensidade da defesa e da disposição necessária para empreendê-la.

Com estas construções, Freud parece estar esboçando algumas referências que o ajudam a compreender e propor uma forma de abordagem para as patologias das quais está tratando. Em seu “mapeamento”, propõe que todas elas se caracterizam por mecanismos de defesa frente a uma representação incompatível com o eu e insuportável à consciência. Nas neuroses temos o ponto comum da separação entre a representação e o afeto, tendo-se uma diferença apenas no

destino dado a este último (conversão na histeria e substituição na fobia/obsessão), e que resulta no enfraquecimento da representação original. Este ponto comum traça uma distinção entre elas e a psicose, na qual afeto e representação são juntamente rechaçados da consciência, ficando a última intensificada.

Fazemos aqui um parêntese para trazer alguns esclarecimentos sobre o uso das palavras “neuroses” e “psicoses” que, ora empregado, carecem de precisão. A distinção entre neurose e psicose, como efeito de dois mecanismos propriamente distintos, não aparece de forma claramente definida neste momento da obra freudiana e, como veremos mais adiante, nem mesmo em momentos posteriores. No artigo em questão, Freud parece empregar o termo “neurose” para as perturbações cujo mecanismo consiste no enfraquecimento do afeto ligado à representação, reservando o termo “psicose” para aquelas nas quais a representação é, juntamente com o afeto, afastada da consciência. Entretanto, no final do artigo, usa o mesmo termo “neurose” para se referir a todas as perturbações que vêm analisando (p. 66). Também em 1911, ao analisar o “Caso Schreber”, ele coloca: “a investigação psicanalítica da **paranóia** seria completamente impossível se os próprios pacientes não possuíssem a peculiaridade de revelar (de forma distorcida, é verdade) exatamente aquelas coisas que **outros neuróticos** mantêm escondidas como um segredo” (1911/1996, p. 21 [o grifo é nosso]). É apenas em 1924, com a publicação dos artigos “Neurose e Psicose” (1924a/1996) e “A Perda da Realidade na Neurose e na Psicose” (1924b/1996) que encontraremos uma distinção mais clara acerca dos dois conceitos e, mesmo ali, Freud não considera a questão como satisfatoriamente concluída.

Na verdade, o que percebemos, ao longo de toda a obra de Freud, é uma alternância de aproximações e distinções entre estes dois conceitos, permanecendo sempre um ponto irreduzível às referências teóricas que constrói. Neste movimento, suas hipóteses são recorrentemente retificadas ou ampliadas, conforme ele pode avançar em sua experiência. De fato, é bastante interessante acompanhar este percurso, o que possibilita não apenas testemunhar seus esforços, como também reconhecer uma forma peculiar de Freud elaborar o material clínico que se lhe apresenta. Partindo de uma referência teórica “não acabada”, que se fundamenta na clínica mas que não a recobre por completo, ele se volta para a própria clínica na busca de dar conta do que resta. Nisto, produz-se um avanço teórico que acaba por

produzir um novo “resto da clínica”, o que lhe lança à retomada deste movimento e que acaba por destacar um ponto sempre avesso ao saber.

Feitas estas observações, notamos que a teoria com que Freud vem trabalhando em 1894, apresenta-lhe algumas dificuldades, incluindo o que diz respeito ao diagnóstico, acrescentando ele a possibilidade comum de se observar “neuroses mistas”, nas quais sintomas conversivos, fobias e obsessões se mesclam, ou intercalam. Também, mesmo que no caso de uma confusão alucinatória não se possa observar geralmente sintomas caracteristicamente neuróticos, fica a questão desta possibilidade de uma transitoriedade entre as perturbações conforme o decorrer do curso da vida do sujeito.

Não obstante, a publicação deste artigo parece-nos um testemunho de que Freud se interessa, se intriga com a psicose ou, pelo menos, não fica indiferente a ela, desde um período bastante preliminar da construção da teoria psicanalítica. Mais do que isto, já aqui, pode valer-se dela e das dificuldades que apresenta como material para a exploração de um campo mais amplo, que concerne o funcionamento e a natureza da vida psíquica.

Apenas um ano após a publicação do artigo “As Neuropsicoses de Defesa”, Freud envia uma carta a Fliess com um anexo que foi denominado de “Rascunho H” (Freud, 1895/1996). Neste, ele volta sua atenção para a questão da paranóia, traçando uma correspondência entre ela e a obsessão, estendendo sua origem para o campo das perturbações afetivas, não podendo ser considerada apenas como uma “psicose intelectual”, como queriam muitos psiquiatras da época. Com isto, inclui a paranóia na categoria de um modo de defesa patológico contra um elemento psíquico insuportável, possível a partir de uma predisposição no sujeito. Nestes termos, ela é equiparada à histeria, à neurose obsessiva e à confusão alucinatória. Diverge desta última, num contraste direto, na medida em que nela a ideia e o afeto são mantidos em contato com o eu, mesmo que localizados no mundo externo, enquanto que na confusão alucinatória ideia e afeto ficam afastados daquele, à custa de um rompimento com este mundo externo.

No início do texto, Freud pergunta sobre a natureza desta predisposição determinante da escolha defensiva do sujeito (p.253), algo ainda bastante enigmático na sua teoria, mas pouco avança neste sentido. Passa ao relato de um caso que acredita ser ilustrativo das características comuns e gerais da paranóia. Fala de uma senhora que, ao ter vivido uma excitação sexual a partir de uma

tentativa de sedução por parte de um homem, passa a desenvolver delírios de natureza erótica, ao mesmo tempo em que rejeita, rechaça qualquer menção à situação de sedução. Este impulso sexual começa a aparecer no delírio, de maneira cifrada, através da percepção de que suas vizinhas fazem comentários sobre sua vida amorosa numa relação com um suposto noivo.

Neste pequeno extrato clínico, podemos encontrar alguns elementos bastante importantes nas ideias que vêm sendo desenvolvidas: a natureza recorrentemente sexual das ideias que entram em conflito com o eu e a necessidade de se defender delas pelo recalçamento voluntário (esquecimento, afastamento da consciência) da mesma. O que parece se tornar mais claro aqui é que o eu consegue se defender da representação interna conflitante pelo procedimento de tomá-la como vinda de fora, isto é, projetando-a. Neste momento, então, a característica particular da defesa paranóica seria o mecanismo de projeção, ou ainda, “(...) um abuso do mecanismo de projeção para fins de defesa” (Freud, 1895/1996, p.256). O que se acrescentaria aí, então, é que tais sujeitos apresentariam uma especial disposição para o uso desta projeção.

Enquanto que na histeria e na neurose obsessiva o eu se defende da representação sexual por seu enfraquecimento através da separação do afeto (que é eliminado pela conversão somática na primeira e pela substituição da representação na segunda), enquanto que na confusão alucinatória o faz pelo afastamento do conjunto afeto/representação, juntamente com os elementos da realidade externa a ela ligados, na paranóia parece haver uma manutenção da relação entre o eu e este conjunto, mas opera-se, no entanto, uma mudança na localização deste. Ao invés de percebê-lo como próprio, o sujeito toma-o como vindo do outro. No caso apresentado, a ideia que acompanha a reprovável excitação sexual da senhora em questão na ocasião da sedução (que Freud coloca nos termos de “ser uma mulher depravada”) passa, após o trabalho da defesa, a ser percebido como vindo das vizinhas, possibilitando-a rejeitar o impulso em si mesma. A vantagem que se tem aí, conforme Freud, é que “ela teria sido obrigada a aceitar o julgamento proveniente de dentro, já o que vinha do exterior, podia rejeitar” (1895/1996, p. 255). Todavia, percebemos que, em todos os casos apontados e analisados, o processo de recalçamento incide apenas sobre a representação, sendo que o afeto ligado a ela não pode ser recalçado. Este fundamento do pensamento freudiano terá importantes implicações em sua teoria da angústia, o

que leva a um avanço e modificação em sua proposição de que este afeto seria efeito do recalque.

A ideia de um mecanismo de projeção, tão evidente na paranóia, permite cernir um fenômeno comum na vida mental humana, não sendo ela exclusiva da psicose. Neste rascunho, Freud discorre sobre alguns exemplos das outras perturbações, ou mesmo da vida ordinária, nos quais pode-se observar uma projeção. A distinção em sua ocorrência, outra vez, aparece no sentido da intensidade (“abuso”), supondo ele que a defesa é diretamente proporcional à intensidade afetiva do elemento ameaçador. Há aí uma colocação de Freud que é bastante interessante e que tem especial importância no presente trabalho.

Segundo seu raciocínio, as pessoas projetam, mais evidente e intensamente na paranóia, mas também de maneira geral, coisas de si próprias que lhes são aflitivas, assustadoras e das quais não querem saber. Esta colocação nos faz lembrar de uma das características do estranho elencadas por Freud, ao colocar que o *Unheimlich* trata de algo que deveria ter permanecido oculto, mas veio à luz. Talvez, uma das características das psicoses que provoca angústia, seja exatamente o fato delas apresentarem, manifestamente, conteúdos aflitivos que existem nos sujeitos em geral e dos quais normalmente não se quer saber, mantendo oculto em si. Assim, notamos que, neste momento, a projeção nas psicoses guarda um caráter estranho em relação àquela que é própria da vida ordinária. A identificação entre a projeção característica da paranóia e a projeção em um sentido mais genérico é um artifício plausível que Freud encontra, mas não suficiente para esgotar o caráter enigmático do fenômeno na psicose, restando algo não apreensível.

De qualquer maneira, aqui ainda, este mecanismo operado pelo “não querer saber” na paranóia é o recalque, divergindo ela das neuroses no encaminhamento que é dado ao elemento recalqueado. Esta conclusão mostra-se insuficiente para Freud, levando-o a retomar suas pesquisas para melhor desenvolvê-la. Em outro artigo, “Observações Adicionais Sobre as Neuropsicoses de Defesa” (Freud, 1896/1996), que, como o próprio título indica, vem como complemento ao primeiro, notamos Freud parcialmente insatisfeito com o que propôs acerca da psicose, tomando a paranóia para tentar avançar neste campo. Reafirmando a ideia que tem de que a paranóia se constitui como efeito de um mecanismo defensivo (p. 174), ele reconhece que resta algo, que o recalqueamento

como compreendido na histeria e na neurose obsessiva não dá conta de elucidar o peculiar processo daquela patologia. O que pôde pensar até aqui é num mecanismo especial de recalçamento, que justificaria os sintomas desconcertantes da psicose.

O procedimento geral adotado neste artigo para tratar da paranóia é o da comparação desta com a neurose obsessiva, que pertence a um campo com o qual está muito mais familiarizado. Mais do que elucidar os enigmas que as psicoses apresentam, Freud parece ter aprendido (ou mesmo confirmado), com elas, ideias importantes acerca das neuroses e mesmo de características do funcionamento psíquico de maneira geral.

É neste artigo em questão que Freud publicará pela primeira vez o termo “projeção” (lembrando que, no “Rascunho H”, tratava-se de uma comunicação privada com Fliess), aplicando-o às ideias relativas ao afastamento das representações, e o faz quando está discutindo um caso de paranóia, o que permite concluir, preliminarmente, ser este o elemento que confere um caráter especial ao processo de recalçamento nesta patologia. Ainda assim, a projeção não deixa de comportar consideráveis ambigüidades no interior desta explicação, o que demanda a Freud novos esforços reflexivos.

Na discussão que é estabelecida entre a paranóia e a neurose obsessiva, podemos extrair um ponto que não aparece de forma tão clara e evidente nos textos aqui abordados, mas que pode ser percebido pelos termos usados em muitas passagens. Um componente fundamental do material psíquico que aflige o eu e do qual ele tem que se defender é a censura, isto é, a moção psíquica que se opõe à pulsão de natureza sexual infantil que, por si só, deveria ser prazerosa. Isto fica bastante claro, por exemplo, ao constataremos o caráter acusatório das ideias delirantes paranóicas, ou ainda quando Freud afirma que, após o trabalho da defesa, “*o julgamento, a censura, era mantida afastada do eu*” (1895, p. 255 [grifo do autor]). A acusação produzida por esta censura permanece interna na neurose obsessiva, mas varia aparecendo sob a forma de uma auto-desconfiança, a qual o sujeito pode, pela sua conscienciosidade, como diz Freud, questionar, duvidar. No caso da paranóia, ao contrário, e exatamente pela ação da projeção, a auto-acusação modifica-se em seu remetente, que passa a ser o outro e não o próprio sujeito, mas tem a desvantagem de se apresentar de forma massiva e inexorável. Podemos entrever, no que diz respeito a esta questão, que as ideias persecutórias

da paranóia guardam certa familiaridade com os pensamentos obsessivos, sem deixarem de comportar um elemento estranho a eles.

Aqui, Freud deixa uma questão sobre a característica peculiar de paranóias que apresentam alucinações auditivas que o mecanismo de projeção é insuficiente para justificar, e diz respeito ao enigmático fato de que a auto-acusação recalcada na paranóia retorna sob a forma de pensamentos ditos em voz alta, quer dizer: o que faz com que algo da ordem do pensamento possa retornar como um estímulo sensorial?

Entre as ideias apresentadas neste artigo, ainda há um ponto com relação ao qual é feita uma breve referência e que gostaríamos de ressaltar, pois ele ganhará maior importância para Freud no desenvolvimento de suas construções sobre as psicoses. Trata-se de uma indicação da possibilidade do eu encontrar uma saída para o conflito que estabelece com as inexoráveis ideias delirantes, adaptando-se, alterando a si mesmo para conseguir alguma conformidade com elas. Esta ideia reaparece de maneira muito sutil três anos depois, na “Carta 125” (Freud, 1899/1996), quando ele pensa na possibilidade do eu ser “dissolvido em figuras externas”. Este é um texto bastante curto e denso, onde encontramos ainda uma proposição sobre a etiologia da paranóia (que a distinguiria das outras psiconeuroses) que terá conseqüências não apenas em sua compreensão da mesma, como na do desenvolvimento psíquico infantil normal. Também, reconhecemos o contínuo esforço de Freud em localizar as diferenças que atribuiriam a cada uma das patologias que estuda as características que lhe são próprias. Ele comenta:

Tenho diante de mim o problema da “escolha da neurose”. Quando é que uma pessoa se torna histérica em vez de paranóica? Uma primeira tentativa rudimentar (...) deu-me a impressão de que essa escolha dependia da idade em que ocorreram os traumas sexuais — da idade que a pessoa tinha na época da experiência. Abandonei há muito tempo esse ponto de vista, e fiquei sem meio de solucionar a questão até há poucos dias, quando comecei a compreender um elo da teoria da sexualidade. A camada sexual mais inferior é o autoerotismo, que age sem qualquer objetivo psicosexual e exige somente sensações locais de satisfação. Depois dele vem o aloerotismo (homo e heteroerotismo); mas ele certamente também continua a existir como uma corrente separada. A histeria (e sua variante, a neurose obsessiva) é aloerótica (...) (1899/1996, p. 331).

Já a paranóia é considerada como efeito da irrupção da corrente auto-erótica.

3.2 A teorização do narcisismo desde as psicoses

A reduzida experiência clínica de Freud com casos de psicose leva-o a se valer, no principal trabalho que publica sobre a paranóia, de um material indireto, quer dizer, apóia-se na história clínica de um paciente do qual nunca tratou e que sequer conheceu. Este fato pode ser passível de inúmeras ponderações, mas, com relação a isto, ele argumenta:

A investigação psicanalítica da paranóia seria completamente impossível se os próprios pacientes não possuíssem a peculiaridade de revelar (de forma distorcida, é verdade) exatamente aquelas coisas que os outros neuróticos mantêm escondidas como um segredo. Visto que os paranóicos não podem ser compelidos a superar suas resistências internas e desde que, de qualquer modo, só dizem o que querem dizer, decorre disto ser a paranóia um distúrbio em que um relatório escrito ou uma história clínica impressa podem tomar lugar do conhecimento pessoal do paciente. Por esta razão penso ser legítimo basear interpretações analíticas na história clínica de um paciente que sofria de paranóia (ou, precisamente, de dementia paranoides) e a quem nunca vi, mas que escreveu sua própria história clínica e publicou-a (Freud, 1911/1996, p. 21).

Aqui, chama-nos a atenção o fato (ao qual já nos referimos anteriormente) dele produzir um extenso e árduo trabalho acerca de um “distúrbio” sobre o qual, quinze anos antes, afirmava não ter perspectiva de se ocupar, e com o qual, de fato, teve uma reduzida oportunidade de travar contato. Acrescenta-se a isto a ideia dele considerar proveitoso publicar este trabalho, mesmo estando ciente das críticas que seu método poderia suscitar. Seja como for, esta produção parece testemunhar a inquietação de Freud frente à questão das psicoses.

Partindo de uma autobiografia, elabora um artigo no qual tenta interpretar os escritos do Presidente Schreber e busca extrair disto elementos que o ajudem a compreender a paranóia (ou mesmo as psicoses), bem como elementos do funcionamento normal do psiquismo que também podem ser observados na vida ordinária. Mais do que uma comparação, notamos, neste trabalho, o estabelecimento de uma dialética entre os fenômenos psicóticos e a vida normal. Para seguir os passos de Freud, iniciaremos por uma breve apresentação da história clínica de Schreber, na qual buscaremos expor informações importantes para uma melhor compreensão da interpretação realizada por ele. Em seguida, abordaremos algumas conclusões às quais o autor pode chegar, valendo-se tanto da análise do caso como da articulação das informações extraídas daí com a teoria psicanalítica.

O presidente Schreber era um paranóico brilhante que escreve e publica, em 1903, suas memórias (“Memórias de um Doente dos Nervos”⁸); material do qual se vale, inclusive, para empreender uma ação judicial visando restabelecer seus direitos civis, dos quais foi alienado em consequência de sua doença. Pertencia a uma distinta família protestante alemã. Era filho de Daniel G. Moritz Schreber, notório por suas teorias e técnicas educativas, com as quais pretendia a renovação da alma alemã (Roudinesco e Plon, 1998, p.691). Schreber filho se tornou jurista, tendo conseguido alcançar considerável sucesso em sua carreira.

Sua primeira enfermidade, que indica a manifestação de uma hipocondria, data de 1884, quando fica internado por apenas algumas semanas, estando, após este período, aparentemente restabelecido. Contudo, sete anos depois, volta a ser internado – agora por um período bem mais extenso e durante o qual escreve suas “Memórias” – logo após tomar posse como presidente do tribunal de apelação de Leipzig. Por uma intensa crise de insônia, retorna à clínica de seu antigo médico, o Dr. Flechsig, por quem sua mulher tinha uma grande admiração e um intenso sentimento de gratidão por ter sido ele “o homem que havia lhe restituído o marido” (Freud, 1911/1996, p. 23). Fica pouco tempo nesta instituição e, com o intenso agravamento de seus sintomas, é transferido para o Asilo de Lindenhof (sob os cuidados do Dr. Weber), no qual permanece por oito anos, até a decisão judicial de alta.

Durante este período, desenvolve um delírio que, desde o início, faz ele crer que seu corpo vive um processo de decomposição (e daí a impressão de se tratar de uma hipocondria) , que seu cérebro amolecia, que vários órgãos vitais estavam apodrecendo, que havia contraído uma peste, que morreria em breve etc. Neste período inicial, “o paciente estava tão preocupado com suas experiências patológicas, que era inacessível a qualquer outra impressão e sentava-se perfeitamente rígido e imóvel durante horas (estupor alucinatório)” (Freud, 1911/1996, p. 24).

Nesta forma inicial de seu delírio, Schreber dá um sentido a essas sensações que o colocam numa situação degradante e de grande sofrimento, acreditando ser vítima de uma conspiração na qual seu corpo estava sendo emasculado, a fim de

⁸ Conforme coloca o editor inglês das obras de Freud, “as memórias de Schreber foram publicadas em 1903; mas, embora houvessem sido amplamente debatidas nos círculos psiquiátricos, só parecem ter atraído a atenção de Freud no verão de 1910” (Freud, 1911/1996, p. 15).

ser abusado sexualmente e jogado fora em seguida. Apesar de ser o Dr. Fleschsig – chamado muitas vezes por Schreber de “assassino de almas” - o principal agente desta conspiração, as figuras persecutórias se multiplicam durante o desenvolvimento do delírio: outras personagens são incluídas aí (como o assistente do médico, chamado de von W.), mas também a própria figura do Dr. Fleischig e de seu sucessor, o Dr. Weber, são decompostas em várias entidades.

Este dado deve ser destacado, pois terá um papel importante nas posteriores reflexões freudianas acerca da estrutura do eu, quando ele vai pensar na divisão do eu como um dos processos possíveis da operação defensiva no psiquismo, no qual este projeta e decompõe representantes ameaçadores em diversas figuras externas. Também podemos ver aqui ecos de sua hipótese levantada na “Carta 125”, ao falar da dissolução do eu nestas figuras.

Voltando a Schreber, vemos que a representação de Deus também sofre uma transformação durante o curso da doença, e seu papel, que vai ganhando cada vez maior destaque, torna-se essencial para a solução delirante que ele realiza. Inicialmente, Deus está do seu lado e os danos causados a seu corpo só não o levam à morte pois eles são restaurados por raios divinos, o que o coloca numa condição de imortalidade enquanto permanecer como homem. A ideia aqui é que, se a decomposição do seu corpo, que o levará a morte, intenta antes transformá-lo em mulher, enquanto a ação divina restaurar seu corpo masculino, ele não poderá morrer. Esta ideia schreberiana parece indicar uma relação de seu delírio com a sustentação da sensação de onipotência narcísica, como se a ideia de imortalidade traduzisse, de maneira cifrada, este elemento inconsciente. No entanto, uma transformação ocorre, passando ele a considerar o próprio Deus como instigador da conspiração e, frente a tão grande força, ele só não sucumbe pois o plano está em desacordo com a “Ordem das Coisas”.

A este respeito, do ponto de vista humano que ainda predominava em mim, era inteiramente natural que eu visse meu verdadeiro inimigo apenas no professor Fleschsig ou na sua alma (mais tarde acrescentou-se ainda a alma de von W., sobre a qual se falara mais adiante), considerando o poder de Deus como meu aliado natural; acreditava que Deus estivesse em uma situação difícil apenas diante do professor Fleschsig(...). Que o próprio Deus fosse cúmplice, senão instigador do plano que visava o assassinato da minha alma como prostituta feminina, é um pensamento que só muito mais tarde se impôs a mim e que em parte, seja-me permitido afirmar, só me veio à consciência na redação do presente ensaio. (...) Da luta, aparentemente tão desigual, entre um homem fraco e o próprio Deus, saio vencedor, embora após amargos sofrimentos e privações, por que a Ordem das Coisas está do meu lado. (Schreber, 1903/1984, p. 79-81).

Mesmo que possamos entrever uma considerável valorização pessoal nesta forma do delírio, na qual um simples ser humano é objeto de especial atenção de Deus Todo-Poderoso (e o próprio Schreber se declara, em passagens de suas “Memórias”, como o homem mais notável do mundo), fica clara a condição de extremo prejuízo em que ele se encontra. A situação oferece outra condição e seu sofrimento arrefece, entretanto, conforme seu delírio vai ganhando, paulatinamente, contornos místicos e religiosos e quando sua feminilidade se torna proeminente, chegando inclusive a cessarem as sensações de decomposição corporal.

Nesta segunda forma do delírio, Schreber acredita estar sendo transformado em mulher, pela passagem de “nervos femininos” para o seu corpo através de raios divinos, tendo este processo um objetivo bastante elevado: ele deveria se tornar a “mulher de Deus”, dando origem a uma nova raça de homens - através de uma fecundação direta do próprio Deus - e, com isto, redimindo o mundo e restaurando seu estado de beatitude. É digna de nota a ligação direta que Schreber estabelece entre o estado de beatitude e a voluptuosidade, realizando uma identificação entre ambos. Se antes, e mesmo por sua educação moral, a sexualidade aparecia como contrária a Deus, agora ela não é apenas aceita como exigida por Ele: a voluptuosidade é colocada como a própria essência do mundo divino.

Deus exige dele uma feminilidade, a fim de obter prazer sexual:

Por outro lado, Deus exige um gozo contínuo; (...) é meu dever proporcionar-lhe este gozo, na forma de um abundante desenvolvimento de volúpia de alma; (...) se ao fazê-lo, tenho um pouco de prazer sensual, sinto-me justificado a recebê-lo, a título de um pequeno ressarcimento pelo excesso de privações e sofrimentos que há anos me é imposto. (...) Estou consciente de não ferir nenhum dever moral e de estar fazendo simplesmente o que a razão impõe (...) (Schreber, 1903/1984, p. 264).

Vemos aí uma primeira vantagem nesta nova configuração do delírio, pois, se antes ele ficava apenas como um objeto do gozo do outro, agora pode tirar uma parcela de prazer naquilo que vive em seu delírio. Freud observa ainda a sensível mudança no caráter de Schreber no curso de sua doença: “antes dela, inclinara-se ao ascetismo sexual e fora um descrente com referência a Deus, enquanto que, após a mesma, se tornou crente em Deus e devoto da voluptuosidade” (1911/1996, p. 41).

Outro ponto essencial pode ser observado aí, no que diz respeito à sua posição frente ao mundo. Se, em sua forma inicial, o delírio de Schreber coloca-o na posição de uma “prostituta feminina” (p. 69), agora ele se atribui um papel muito mais elevado, daquele que foi escolhido para ser o redentor da humanidade. Ao mesmo tempo em que passa a poder extrair uma parcela de prazer nas suas vivências psíquicas, satisfaz-se com o sentido atribuído à sua existência.

Há ainda um ponto importante a se observar no que diz respeito à relação deste sujeito com Deus e seus sub-rogados, como é especialmente o caso de seu primeiro médico. Nesta, encontramos uma grande ambivalência, que está presente em todo o período de sua doença: se por um lado eles são dignos de reverência e admiração, por outro são objetos do escárnio e do descrédito de Schreber. Seu Deus, por exemplo, ora aparece como o todo-poderoso, ora como uma entidade limitada, estúpida, que não consegue compreender os seres vivos que ele próprio criou. Do contrário, comunica-se apenas com os mortos, sendo que muitos dos sofrimentos que leva Schreber a viver justificam-se por esta sua ignorância.

Com esta árdua elaboração delirante, Schreber considera estar apto a restabelecer seus direitos civis e retornar à convivência social e, para tanto, impetra um processo judicial e, pela “perspicácia e a força convincente de sua lógica (...) e apesar de ser ele paranóico reconhecido, seus esforços são coroados de sucesso” (1911/1996, p. 27), não só no que diz respeito a este processo como também à publicação de suas “Memórias”. É bastante notável em Schreber o fato dele jamais ter repudiado seus delírios ou mesmo a intenção de publicar suas memórias; pelo contrário, manifestava publicamente a crença na importância de suas ideias para a ciência e o pensamento religioso.

Mesmo que seu segundo médico, o Dr. Weber, tomasse a posição contrária à alta de seu paciente, o relatório que redige testemunha sua sensível recuperação. Conta que Schreber fez, nos meses anteriores à redação do relatório, refeições diárias em sua mesa familiar e, por estas e outras observações que teve a oportunidade de fazer, pode afirmar que ele não apresentava sinais de confusão ou inibição psíquica, tendo uma mente calma, excelente memória e inteligência. Salvo por alguns sintomas psicomotores, um observador desinformado dificilmente perceberia algo de incomum nele.

Mesmo quando se tocava em assuntos eróticos, ele adotava o comportamento de um cavalheiro, com completo decoro e discrição. Em nenhum

momento de sua convivência cotidiana, mencionava assuntos relativos às suas ideias delirantes, o que não significava que elas haviam desaparecido. Além daquilo que poderia falar em suas consultas médicas, ocorria algumas vezes de ser surpreendido em seu quarto (o que fazia o máximo de esforço para evitar) a olhar-se no espelho, admirando seu corpo vestido com roupas íntimas femininas, ocasião nas quais considerava que qualquer um teria a nítida impressão dele se tratar de uma mulher. Apesar de seu comportamento público normal, estava repleto de ideias delirantes rígidas, inacessíveis a juízos objetivos e não influenciáveis por tentativas de correção.

A interpretação freudiana deste caso parte de uma ideia que contradiz a conclusão a que comumente se chegaria através do conhecimento psiquiátrico da época. O próprio relatório médico sobre o caso considera que a força motivadora da construção delirante seria a ambição de assumir o papel de redentor, fantasia bastante comum nos casos de paranóia religiosa; a ideia de ser transformado em mulher seria um elemento adicional, como via particular do sujeito para atingir este objetivo fundamental.

Pela análise que faz das “Memórias”, Freud considera encontrar fundamentos para afirmar o contrário, isto é, que o ponto central deste delírio seria a fantasia de ser emasculado, e que o papel de redentor figuraria como elemento posterior e secundário.

Sabemos que a idéia de se transformar em mulher (...) constitui o delírio primário, (...) e que o mesmo só se relacionou com o papel de Redentor de maneira secundária. (...) Originalmente acreditava que a transformação deveria ser efetuada com a finalidade de abusos sexuais e não para servir a altos desígnios. Pode-se formular a situação dizendo-se que um delírio sexual de perseguição foi posteriormente transformado, na mente do paciente, em delírio religioso de grandeza. O papel de perseguidor foi primeiramente atribuído ao Professor Fleschsig, médico sob cujos cuidados estava; mais tarde, o lugar foi assumido pelo Próprio Deus (Freud, 1911/1996, p. 29).

Para dar apoio a esta ideia, Freud sublinha (p. 24) uma passagem das “Memórias” na qual Schreber revela que, no intervalo entre seus dois internamentos e num momento em que estava semi-acordado, ocorreu-lhe o pensamento de que “devia ser muito bom ser uma mulher no momento da cópula”. Tal pensamento é aversivo à Schreber e ele busca esquecê-lo, não atribuindo maior importância ao fato. Pela leitura freudiana, esta seria a representação desencadeadora da crise paranóica.

Notamos aqui a permanência, na teoria de Freud, da importante ideia de uma etiologia sexual nas neuropsicoses de defesa, isto é, que estas perturbações se dão por um esforço do eu em se defender de pulsões sexuais inconscientes. A tese apresentada já em 1984, no artigo “As Neuropsicoses de Defesa”- quando ele fala mais claramente da origem sexual dos fenômenos histéricos (p.55) e das ideias obsessivas (p. 59) - parece se confirmar pela análise do “Caso Schreber”, sendo acrescentado, contudo, que, no caso da paranóia, esta pulsão seria, em todos os casos que observou ou dos quais teve informações (1911/1996, p.67), de natureza homossexual. Se há uma continuidade entre as neuropsicoses, no que tange a defesa contra uma pulsão sexual, algo distinto se demarca na paranóia e que aparece, neste momento, pelo indício de um caráter homossexual da pulsão. Cabe ressaltarmos que a observação sobre uma pulsão de natureza homossexual na paranóia não aparece, no pensamento freudiano, como uma ideia conclusiva (mesmo que preliminar, provisória), mas como um elemento clínico que indica um caminho onde, pela articulação com outros elementos, poderá chegar a novos desenvolvimentos teóricos mais bem elaborados.

Retomando o Caso Schreber, vemos que, num momento em que as defesas do eu estão “menos vigilantes” (neste estado entre o sono e a vigília), uma pulsão de natureza homossexual consegue abrir caminho até a consciência, aparecendo representada pela fantasia de “ser uma mulher durante a cópula”. Esta entra em conflito com o eu, na medida em que é incompatível com suas representações (trata-se aí de alguém que é claramente identificado com a imagem de um distinto cavalheiro em uma sociedade puritana). Ocorrida tal invasão, aquele busca resolver o conflito afastando a representação da consciência (o que se percebe pela indignação de Schreber e por seu esforço em não pensar mais no ocorrido). Afastada mas não eliminada, a representação conflituosa é projetada para fora, dando origem aos delírios persecutórios de natureza homossexual (a ideia da conspiração para abusar de seu corpo, como o de uma “prostituta feminina”). O eu tem sucesso neste esforço defensivo, lembrando as ideias colocadas no “Rascunho H”, na medida em que passa a perceber como vinda de fora uma ideia aflitiva que inicialmente lhe era própria.

Esta interpretação segue a lógica que vinha desenvolvendo desde o fim do século XIX e diz respeito não apenas à paranóia, como ao funcionamento do aparelho psíquico em geral. Contudo, se, por um lado, Freud pode considerar a

projeção como um mecanismo comum do psiquismo, há, entretanto, algo próprio na projeção paranóica que a torna distinta das demais. O que anteriormente aparecia como “um abuso de um mecanismo psíquico” (1895/1996, p. 256) manifesta-se aqui em toda a complexidade do delírio paranóico que, percebido como vindo de fora, cria toda uma série de dificuldades na vida do sujeito e provoca, muitas vezes, uma perplexidade naqueles que o observam.

No caso de Schreber, a representação ligada à pulsão homossexual retorna pelas extraordinárias ideias de uma conspiração divina dirigida contra ele, de seu papel no mundo, da existência de outras pessoas como “homens feitos às pressas” (1903/1984, p. 368) etc. Assim, com a análise deste caso, Freud considera encontrar apoio para sua hipótese de que o desenvolvimento da paranóia é efeito de uma operação defensiva contra um impulso sexual infantil, no qual o sujeito se vale do uso abusivo do mecanismo da projeção, que incide sobre uma pulsão homossexual. Para o autor, este não é apenas o caso de Schreber, mas de todas as paranóias:

[Fomos] (...) levados pela experiência a atribuir às fantasias de desejo homossexuais uma relação íntima (talvez invariável) com essa forma específica de enfermidade. Duvidando de minha própria experiência no assunto, durante os últimos anos reuni-me a meus amigos C.G. Jung, de Zurique, e Sándor Ferenczi, de Budapeste, para pesquisar, sob esta única característica, certo número de casos de distúrbio paranóide que tinham estado sob observação. (...) Ainda assim, ficamos estupefatos ao descobrir que, em todos esses casos, uma defesa contra o desejo homossexual era claramente identificável no próprio centro do conflito subjacente à moléstia, e que fora numa tentativa de dominar uma corrente inconscientemente reforçada de homossexualismo que todos eles haviam fracassado (Freud, 1911/1996, p. 67).

Notamos, neste trecho, que ele fala de uma “relação íntima” entre paranóia e homossexualidade, mas não de uma determinação desta sobre aquela, o que aponta para algo mais a ser dito sobre isto. Freud acrescenta ainda que, no caso de Schreber, o impulso estava associado ao seu complexo paterno, fazendo considerações tanto em relação ao pai dele como à sua própria posição paterna. Para tratarmos deste ponto, lancemos antes uma questão.

Lembramos que, segundo Freud, a necessidade de levantar uma defesa tão intensa e radical como as que são comuns na psicose está ligada à própria intensidade afetiva da representação que ameaça o eu. Mas o que conferiria um poder tão grande a um impulso homossexual em Schreber? Primeiramente, a intensa relação afetiva estabelecida entre ele e seu pai, a quem este impulso homossexual se dirigia originalmente, no período infantil daquele. Depois, e por

outro lado, pela frustração vivida por Schreber, visto não ter nunca conseguido realizar o grande desejo (que era compartilhado com sua mulher) de ter um filho.

Sabemos que seu pai era uma figura de destaque em seu meio social, tendo, como médico, dedicado sua vida à elaboração de métodos pedagógicos caracteristicamente rigorosos. Sendo uma figura eminente, muito provavelmente foi objeto de grande admiração por parte do filho. Esta hipótese, todavia, não passaria de mera especulação se Freud não a apoiasse também na análise das manifestações delirantes de Schreber. Poderíamos pensar, primeiramente, na figura do Dr. Fleschsig, que, como o pai, era médico e que figura como o objeto persecutório privilegiado na primeira forma do delírio do paciente. Contudo, é na figura do Deus de Schreber que se encontrará maiores indicativos deste fenômeno de transferência de afetos originalmente dirigidos ao pai.

O fato de Deus aparecer comumente no imaginário religioso como uma figura paterna pode pesar aí, mas é no modo de relação que Schreber estabelece com Ele que Freud sustentará sua tese. Como ele coloca:

Estamos perfeitamente familiarizados com a atitude infantil dos meninos para com o pai; ela se compõe da mesma mistura de submissão reverente e insubordinação amotinada que encontramos na relação de Schreber com o seu Deus, e é o protótipo inequívoco dessa relação, fielmente copiada dela (Freud, 1911/1996, p. 60).

A profissão de seu pai e sua posição na sociedade também conta entre os elementos considerados:

Mas a circunstância de o pai de Schreber ter sido médico, e médico dos mais eminentes, que sem dúvida foi muito respeitado por seus pacientes, é que explica as características mais notáveis de seu Deus e aquelas sobre as quais se demora, de maneira tão crítica. Poderia um escárnio mais acerbo ser demonstrado por um médico, do que declarar que ele nada compreende sobre os homens vivos e só sabe lidar com cadáveres? Sem dúvida, constitui atributo essencial de Deus realizar milagres, mas um médico os realiza também; ele efetua curas miraculosas, como seus clientes entusiásticos proclamam (Freud, 1911/1996, p. 60-61).

Lembramos ser também este o caso da esposa de Schreber, que tinha grande admiração pelo Dr. Fleschsig como o médico “que lhe restituiu o marido”. Talvez, a importância que este médico tinha no imaginário familiar de Schreber tenha contribuído para que ele ocupasse um lugar de grande importância nos delírios schreberianos.

A frustração do desejo por um filho também aparece como um ponto importante para o desencadeamento da doença. Pela teoria freudiana, todo ser humano oscila, ao longo de sua vida, entre sentimentos heterossexuais e

homossexuais e a frustração de uma das tendências pode levar ao fortalecimento da outra. Sabe-se que, na ocasião de sua crise, Schreber contava uma idade na qual a possibilidade de ter um filho (e acrescentaríamos, um filho varão, que desse continuidade ao nome Schreber) era imensamente remota, de maneira que esta satisfação se mostrava impedida para ele. Assim, estes dados do conteúdo de seu delírio e das circunstâncias de sua vida pessoal justificam a ideia de que o impulso desencadeante retirava sua força excessiva de complexos paternos recalçados, inconscientes. Como “a mulher de Deus”, ele realizava, de uma só vez, a atualização deste intenso afeto dirigido ao pai e o desejo de ter filhos. Acrescentaríamos apenas o comentário de que, em seu papel de Redentor, ele realizava, de maneira distorcida (como um efeito do trabalho de recalçamento) e em acréscimo, o desejo de seu próprio pai, qual seja, o de “renovar a alma alemã decadente”.

Há, entretanto, um ponto capital na análise de Freud sobre o “Caso Schreber” que completa sua lógica no que diz respeito ao caráter excessivamente aflitivo da pulsão homossexual originalmente dirigida ao pai, que toma uma posição central na teoria freudiana. Trata-se aí da figura do pai ocupando a função de interditar os impulsos eróticos infantis, aparecendo como o agente castrador no curso regular do Complexo de Édipo, ponto ao qual ele dá considerável destaque em seu artigo “O Estranho” (1919a/1996, p. 249). Freud não apresenta estas considerações em toda a sua extensão na análise deste caso (nem chega a refletir sobre a questão da incidência do Complexo de Édipo na psicose), mas aponta o papel da fantasia de castração como elemento que confere ao impulso homossexual de Schreber seu caráter angustiante. Se haveria uma intensa pulsão erótica dirigida ao pai, há também uma intensa oposição a ela, oriunda da fantasia que o envolve e que leva o sujeito a se defender daquela. Sabemos também que a castração faz oposição a uma sensação de onipotência arcaica no psiquismo, própria do narcisismo primário.

Sobre esta problemática acerca do curso do Complexo de Édipo e do papel da castração na estruturação das psicoses, importa, aqui, recorrermos a algumas elaborações lacanianas sobre o tema, especialmente nos trabalhos desenvolvidos entre 1955 e 1958, período no qual Lacan está buscando, como ele mesmo coloca no início de seu texto “Questão Preliminar” (1957-58/1998), isolar e articular um termo em Freud que designasse uma função inconsciente distinta do recalçamento, um termo que poderia se aplicar propriamente à psicose.

3.3 A problemática da castração e as psicoses

A questão das psicoses aparece ao longo de todo o ensino de Lacan, como uma das problemáticas que anima a construção de uma ampla e complexa teoria que vai além do campo das psicoses, tratando de pontos fundamentais acerca do estatuto do sujeito na psicanálise. Talvez, possamos mesmo dizer que a questão das psicoses é anterior, em Lacan, à questão da psicanálise. Antes mesmo de seu ensino psicanalítico propriamente dito, o tema das psicoses já aparece em Lacan, desde sua tese de doutoramento em psiquiatria “Da psicose paranóica e sua relação com a personalidade” (1932/1987). Neste trabalho, o autor se posiciona de maneira contrária ao saber médico-psiquiátrico predominante na época, opondo-se à ideia de se tomar as psicoses a partir da noção de um déficit, seja este orgânico ou psíquico. Diversamente, busca compreendê-las a partir da relação que o psicótico estabelece com a linguagem dando um lugar de fundamental importância aos traços específicos de cada caso de psicose. Podemos considerar que este trabalho prenuncia as construções lacanianas da década de cinquenta acerca das psicoses, e revela ainda um movimento de afastamento deste autor do conhecimento psiquiátrico em direção à psicanálise.

De fato, o tema das psicoses ocupa um importante lugar nas elaborações de Lacan no período da década de cinquenta, que tratam das incidências da linguagem sobre o sujeito, especialmente no que apresenta em seu Seminário 3, “As psicoses” (1955-56/1988), e no texto “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose” (1957-58/1998). Dados os objetivos deste trabalho, não acompanharemos todo o desenvolvimento laciano, trazido nestas obras, sobre as psicoses, apresentando apenas de forma sucinta, mas suficiente, as formulações de Lacan sobre as relações do sujeito com o significante naquilo que isto elucida sobre uma maneira específica do psicótico estabelecer sua relação com o Outro desde a incidência da castração. Tendo este objetivo, destacamos inicialmente as articulações entre os registros simbólico e imaginário, realizadas por Lacan, no que diz respeito às relações do sujeito, que se organizam e são estabelecidas conforme a estrutura da linguagem. Em seguida, retomaremos a leitura laciana do complexo de Édipo que introduz a noção de Metáfora Paterna, o que servirá de sustentação para tratar da tese acerca da forclusão do Nome-do-Pai nas psicoses, mecanismo

que especificaria esta estrutura e que tem implicações decisivas no curso do complexo de Édipo e no modo do sujeito lidar com a incidência da castração.

Tendo como referência a estrutura da linguagem na formação do eu, Lacan trabalha sobre as relações entre o sujeito, o outro, o eu e o grande Outro⁹, através de dois eixos, o eixo simbólico (que trata das relações do sujeito com a linguagem) e o eixo imaginário (relações do eu com o outro semelhante), tendo este último sua referência no estágio do espelho, ponto de teorização da constituição do aparelho psíquico já mencionado no presente trabalho. O que se demonstra aí é que, na neurose, o sujeito, ao se dirigir ao outro semelhante, recebe do Outro sua mensagem de forma invertida (tal como, ao dizer "você é meu mestre", recebe, pela lógica da linguagem, o reconhecimento no eu de "eu sou seu aluno"), o que permite o reconhecimento deste Outro enquanto lugar da linguagem que situa o sujeito. No caso da psicose, o circuito da mensagem ficaria no eixo imaginário (entre o eu e o outro semelhante), de maneira que o sujeito receberia o retorno invertido desta mensagem do próprio outro semelhante, sendo que a sustentação deste reconhecimento se restringiria à relação imaginária, sem a ratificação simbólica. Com isto, o Outro simbólico fica excluído, não reconhecido, e sua existência só seria indicada por alusão. Conforme Lacan:

"A pessoa que nos fala (...) recebe sem nenhuma dúvida em alguma parte sua mensagem sob uma forma invertida, do outro, com a minúsculo, e o que ela diz concerne ao além que ela própria é enquanto sujeito, e de que por definição, simplesmente por que ela é sujeito humano, não pode falar a não ser por alusão. Há somente duas maneiras de falar desse S, desse sujeito que radicalmente somos: ou dirigindo-se verdadeiramente ao Outro, A maiúsculo, e dele recebendo sua mensagem concernente a você sob forma invertida, ou indicando sua direção, sua existência, sob a forma da alusão" (1955-56/1988, p. 66).

Notamos aí um primeiro ponto de distinção, mesmo que preliminar, entre neurose e psicose, de maneira que, na primeira, haveria o reconhecimento do Outro, enquanto que, na segunda, este só pode ser indicado por alusão – dado se tratar de um ser falante, mas permanecendo excluído das relações do sujeito. Sendo o Outro verdadeiramente reconhecido na neurose, este pode reconhecer o sujeito, numa relação recíproca que está para além da relação imaginária, situando-se no registro

⁹ Tais ideias são representadas por Lacan através do esquema L, que é apresentado no Seminário 2, "O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise" (1954-55/1985), quando ele está tratando das relações entre o eu e o outro e introduzindo, no interior mesmo desta relação, a noção do grande Outro como representante da ordem da linguagem. O mesmo esquema é retomado e rearticulado no Seminário 3 para abordar estas questões dentro do campo das psicoses.

simbólico, que organiza a realidade para o sujeito, não ficando sua sustentação restrita à relação com o outro, relação esta sempre marcada por uma instabilidade fundamental. Na ausência deste reconhecimento recíproco, como ocorre nas psicoses, faltaria ao sujeito um ponto de ancoragem na linguagem que permitisse essa organização da realidade, de forma que sua sustentação só seria possível através do registro do imaginário. Este não-reconhecimento se daria, conforme veremos adiante, pelo desatrelamento de um significante primordial da cadeia de significantes que constitui a linguagem e do qual o Outro seria o lugar. Lacan toma a alucinação como um elemento clínico que indicaria essa ocorrência, considerando-a como efeito do retorno deste significante não encadeado que, rechaçado no simbólico, retornaria no real. Nas palavras de Lacan, na alucinação, “uma palavra faz-se ouvir, (...) vinda no lugar daquilo que não tem nome”, isto é, no lugar de um objeto que ficou fora do simbólico e do qual falta um “significante para denominar (...)” (1957-58/1998, p. 541). Ainda, acerca do significante, ele propõe que: “para que sua irrupção no real seja indubitável, basta que ele se apresente, como é comum, sob a forma de cadeia rompida” (p. 542). Quanto a isso, é interessante apontar que, em certa medida, esta proposição de Lacan traz uma possibilidade de elucidação da questão levantada por Freud no “Rascunho H” (1895/1996), ao perguntar sobre a característica peculiar de quadros de psicose que apresentam alucinações auditivas, que o mecanismo de projeção é insuficiente para justificar, e que faz com que algo da ordem do pensamento retorne sob a forma de um estímulo sensorial. Ainda assim, vale lembrar que, para Lacan, a alucinação ganha todo seu valor nas psicoses pela sua estrutura verbal, o que a torna passível de ser articulada à ordem da linguagem, independentemente da noção de distúrbio sensorial.

No texto “Questão preliminar” (1957-58/1998), Lacan retifica sua colocação acerca da exclusão do Outro na psicose, precisando que o que é excluído não é o Outro enquanto tal, e sim o significante do Outro como lugar da Lei que rege a linguagem e, conseqüentemente, a relação do sujeito com o Outro. Ele denominará este significante pelo termo Nome-do-Pai. Assim, nas psicoses, o Outro apareceria como não barrado, não limitado, enfim, não submetido a uma ordem legal que seria promovida pela inscrição do Nome-do-Pai, representante simbólico da ordem fálica. Avançando, então, nesta distinção da relação com o Outro na neurose e na psicose, e como coloca Quinet (2003), pode-se dizer que “se o Outro, tanto para o neurótico

como para o psicótico, é o tesouro de significantes, o que faz a diferença entre eles é que para o psicótico não há no Outro a inscrição da lei” (p. 17).

Na falta deste elemento de mediação simbólica, o eu ficaria numa relação direta com o outro semelhante, restrita ao plano imaginário, o que o coloca na lógica da exclusão (ou eu ou o outro), que é, por natureza, mortífera.

Se em toda relação, mesmo erótica, com o outro, há algum eco dessa relação de exclusão, é *ele ou eu*, é que, no plano imaginário, o sujeito humano é assim constituído de forma que o outro está sempre prestes a retomar seu lugar de domínio em relação a ele, que nele há um eu que sempre é em parte estranho a ele, senhor implantado nele acima do conjunto de suas tendências, (...) de suas pulsões (...) é por isso que todo equilíbrio puramente imaginário com o outro está sempre condenado por uma instabilidade fundamental. (...) A tensão agressiva deste *eu ou o outro* está absolutamente integrada a toda espécie de funcionamento imaginário no homem (1955-56/1988, p. 111-113 [grifo do autor]).

Para impedir este embate, é necessário um ordenamento simbólico, a intervenção da ordem da palavra que inscreve uma lei através do pai e que regula os significantes que incidem sobre o sujeito. Vemos aí a importância conferida à intervenção de um terceiro elemento que venha barrar e regular a relação do sujeito com o Outro primordial, e que possa mediar a relação entre o eu e o outro. Este terceiro é, para Lacan, o pai enquanto função metafórica, como operador da Metáfora Paterna que barra o desejo materno. Mas em que consiste esta metáfora paterna?

Ainda no texto de 1957-58, Lacan apresenta a Metáfora Paterna como a operação que resume a estrutura edípica e na qual um significante (o Nome-do-Pai) ocupa o lugar do Desejo da Mãe, produzindo, como efeito, a significação fálica, isto é, o efeito de sentido que é liberado pela própria substituição significante e que trata do significado do Desejo da Mãe para o sujeito. Frente ao enigma do sujeito quanto ao Desejo da Mãe (“o que ela quer de mim”), o Nome-do-Pai vem como uma resposta simbólica que metaforiza este desejo, recalçando-o, isto é, barrando seu acesso por parte do sujeito. Ao promover este efeito de sentido, a metáfora paterna barra o Desejo da Mãe para o sujeito, submetendo o Outro às leis da linguagem e do encadeamento significante, pela instauração da dimensão metafórica do pai.

A referência ao pai é extraída por Lacan da noção freudiana do Édipo, como uma estrutura mítica da constituição subjetiva. Para ele, e conforme Quinet (2003), o Édipo “é a armadura significante mínima que condiciona a entrada do sujeito no mundo simbólico (...) e é preciso que ele faça sua entrada no simbólico já que é no interior deste registro que o humano pode ordenar-se” (p. 17). Pela via do Édipo,

Lacan situa a intervenção do pai simbólico como uma instância terceira que regula o gozo ao instaurar uma interdição na relação da mãe com a criança, ao inscrever uma lei que priva a criança do falo materno e que vem significar para ela o lugar do desejo da mãe, apontando para a sua castração. Se neste contexto podemos pensar na mãe como um representante do Outro, notamos que a operação da metáfora paterna, ao inscrever o Nome-do-Pai, aponta para o sujeito este Outro como castrado e submetido à lei da linguagem que, por sua vez, inaugura a entrada da criança na ordem simbólica. O Nome-do-Pai seria, então, este significante primordial do Outro no lugar da lei que ficaria desatrelado dos outros significantes na estrutura psicótica, impedindo assim a relação de reconhecimento recíproco sujeito/Outro. Nas palavras do autor:

Esse é o estádio, digamos, nodal e negativo, pelo qual aquilo que desvincula o sujeito de sua identificação liga-o, ao mesmo tempo, ao primeiro aparecimento da lei, sob a forma desse fato de que a mãe é dependente de um objeto, que já não é simplesmente o objeto de seu desejo, mas um objeto que o Outro tem ou não tem. A estreita ligação desse remeter a mãe a uma lei que não é a dela, mas a de um Outro, com o fato de o objeto de seu desejo ser soberanamente possuído, na realidade, por esse mesmo Outro a cuja lei ela remete, fornece a chave da relação do Édipo. (Lacan 1957-58/1998, p.199).

É importante ressaltar que a proibição que o pai faz intervir recai diretamente sobre a mãe e só tem seus efeitos estruturantes no filho através dela, na medida em que possa ser a mediadora entre o mundo da linguagem e o bebê. Apenas na medida em que a mãe, suporte do Outro, reconhece sua falta em referência ao pai, que o significante Nome-do-Pai pode se inscrever, promovendo seu efeito de interdição e regulação do gozo do Outro.

Importa destacar também que, pelo menos, neste momento do ensino lacaniano, o complexo de Édipo é tomado como uma estrutura simbólica, próprio do campo da linguagem para o ser falante, de forma que sua operação não depende necessariamente da presença do pai na realidade, mas da presença simbólica de um pai que se sustenta pelas atribuições de objeto fálico através da fala da mãe. O essencial é que esta mãe – compreendida como aquela que representa o Outro para a criança, num lugar que não precisa necessariamente ser ocupado pela mãe biológica – possa apontar para um elemento terceiro como tendo lugar no seu desejo, indicando com isto que o objeto de sua falta, à qual o filho não está em condição de preencher, estaria em outro lugar, sendo o pai quem o detem. Por se tratar da inscrição de uma lei, Lacan coloca:

Mas, o ponto em que queremos insistir é que não é unicamente da maneira como a mãe se arranja com a pessoa do pai que convém nos ocuparmos, mas da importância que ela dá à palavra dele – digamos, com clareza, a sua autoridade -, ou, em outras palavras, do lugar que ela reserva ao Nome-do-Pai na promoção da lei (1957-58/1998, p.585).

Percebemos, assim, como a dimensão simbólica da castração comparece aí em toda sua complexidade. Ao se interpor como terceiro na relação dual mãe-filho, o pai simbólico, agente da castração, não só desvela a castração da mãe, como indica também a castração na própria criança, na medida em que ela não pode ser o objeto que preencheria a falta materna, vendo-se assim também como faltante. Não podendo ser o falo, a criança percebe também não tê-lo, supondo com isso ser o pai quem o detem.

Este deslocamento do objeto fálico promove-o ao estatuto simbólico, na medida em que ele está localizado na dimensão paterna simbólica à qual a criança deve se dirigir para buscá-lo. Assim, sustentado no desejo do Outro – pelo reconhecimento de que, dado que à mãe falta algo, ela deseja -, a criança poderá perceber-se como faltante, numa operação que a institui como sujeito desejante, de forma que a castração aparece então como ponto fundamental da constituição do sujeito desejante no campo da linguagem. Em síntese, a intervenção do pai simbólico no Édipo não apenas aponta a castração no Outro e no sujeito, como promove a inauguração do desejo neste último.

Ainda, neste contexto, notamos que a condição para que a criança se situe como sujeito passa por um descolamento do objeto, que só é possível através da incidência do pai simbólico. Trata-se da descoberta da falta no Outro que separa a criança de sua identificação com o objeto fálico, colocando este último como objeto perdido e remetido a “Outro” lugar. Desta forma, podemos perceber que é pela operação da Metáfora Paterna que a criança se desloca da posição de objeto de gozo do Outro, acedendo ao estatuto de sujeito desejante que busca o objeto.

Aqui, fazemos um breve parênteses para trazermos uma reflexão importante. Conforme o que já foi discutido neste trabalho, lembramos que, no Seminário 10, Lacan concebe a angústia como o afeto que sinaliza o confronto do sujeito com a dimensão de gozo do Outro, na qual ele estaria na posição de objeto deste Outro. Com isto, podemos pensar que o recalçamento do Desejo da Mãe operado pela Metáfora Paterna, constitui-se como mecanismo defensivo contra a angústia provocada na relação com o Outro não barrado. Neste caso, entretanto, estaríamos

no registro das neuroses, que se definiriam, conforme Lacan, justamente pelo emprego do mecanismo de recalçamento, o que as difere radicalmente das psicoses, cujo mecanismo empregado seria a forclusão.

Agora, se no curso da trama edípica a mãe não faz esta referência fálica ao pai no que diz respeito a sua própria falta, se toma a criança no lugar passível de tamponar aquela, a intervenção paterna que aponta para um além desta relação fica comprometida, ou mesmo impedida. Como dissemos, é pela via da substituição significativa Desejo da Mãe/Nome-do-Pai, designada Metáfora Paterna, operação inaugural relativa ao recalçamento originário de Freud, que o Desejo da Mãe se tornará inconsciente. Se o recalque originário deste significante não se dá, toda a estruturação subjetiva neurótica fica impossibilitada pela ausência da operação de metaforização paterna.

Lembramos também que o significante Nome-do-Pai vem como uma resposta simbólica ao desejo enigmático da mãe, dando a ele uma significação fálica. Desta maneira, é com a Metáfora Paterna que a cadeia significativa é instaurada, na medida em que há substituição de significantes, fazendo advir o sujeito que comparece neste próprio deslizamento significativo e mesmo como efeito dele. Assim, o que está em jogo na constituição subjetiva é uma substituição significativa que se dá pela operação do Nome-do-Pai e que provoca uma divisão do sujeito em sua dependência da ordem simbólica. O sujeito do inconsciente, desse modo, advém de um processo concernente ao registro simbólico que é regido pelas leis da linguagem, e ao qual ele estará alienado, submetido e, conseqüentemente, barrado. Para Lacan, o Nome-do-Pai é justamente o significante da Lei, aquele que ordena e regula o conjunto de significantes, que põe uma barra no Outro enquanto lugar da linguagem, fazendo advir, com isto, a castração. Na falta deste significante ordenador, a cadeia significativa se desestrutura, provocando uma irrupção no real de significantes desconectados, avessos à dialética simbólica e ao encadeamento significativo que produz sentido para o sujeito.

Com essas colocações, percebemos que, na tentativa de elucidar o mecanismo psicótico e sua estrutura, Lacan acaba abordando questões bastante arcaicas da problemática do sujeito, que concernem sua própria origem e a instituição do desejo. Entretanto, neste momento do ensino lacaniano, a via tomada para esta abordagem é a do significante, do registro simbólico. Lembramos que, como já foi dito no capítulo anterior, este mesmo ponto inaugural da subjetividade é

visado por Lacan no Seminário 10, com a distinção de que, lá, ao buscar cernir sua noção de objeto *a*, a via escolhida para acessar este ponto arcaico da vida do sujeito é a angústia, uma via não significante.

Retomando as teses de Lacan, da década de cinquenta, acerca da estrutura psicótica, vemos que ele pensa numa causalidade significativa para ela, sendo dada pelo que ele designa de foraclusão do Nome-do-Pai. Como vimos, Lacan apresenta inicialmente uma ideia de exclusão do Outro, enquanto lugar da linguagem, na estruturação psicótica. Vimos também que considera a existência de um significante privilegiado que, uma vez inscrito no campo do Outro, desdobra-o como lugar da Lei, permitindo uma certa ordenação da cadeia significativa e barrando o Outro ao submetê-lo às determinações desta lei. Com isto, ele faz uma retificação, colocando que, na psicose, faltaria este significante ordenador que regula o Outro enquanto linguagem, o que acaba comprometendo toda a cadeia significativa. Vimos ainda que a inscrição do Nome-do-Pai passa pelo pai simbólico em sua função no Édipo enquanto interditor da relação mãe-criança, e que aponta e deve sustentar o reconhecimento da castração do Outro para o sujeito.

Uma dificuldade no reconhecimento da castração, trazido pelo pai simbólico no curso da trama edípica, compromete ou mesmo impossibilita o ordenamento da linguagem pela estruturação simbólica operada pela Metáfora Paterna. Neste caso, haveria então uma carência deste significante do Nome-do-Pai no Outro que organizaria as significações deste em torno da significação fálica:

Tentemos agora conceber uma circunstância da posição subjetiva em que ao apelo do Nome do-Pai corresponda, não a ausência do pai real, pois essa ausência é mais que compatível com a presença do significante, mas a carência do próprio significante. (...) A *Verwerfung* será tida por nós, portanto, como foraclusão do significante. No ponto em que, veremos de que maneira, é chamado o Nome-do-Pai, pode pois responder no Outro um puro e simples furo, o qual, pela carência do efeito metafórico, provocará um furo correspondente no lugar da significação fálica. (Lacan 1957-58/1998, p. 563-564)

Na “Questão preliminar” (1957-58/1998) – texto no qual Lacan formaliza o conceito de foraclusão do Nome-do-Pai, apenas anunciado no final do Seminário 3 – o termo freudiano *verwerfung* é interpretado por Lacan e traduzido pelo termo *forclusion* (foraclusão), para designar o mecanismo específico de defesa psicótico contra a castração. Trata-se de uma relação específica com a linguagem na qual o significante Nome-do-Pai é radicalmente rejeitado, ou melhor, é foracluído no campo

do Outro pela impossibilidade da sua simbolização, ficando fora do inconsciente. Como coloca Quinet (2003):

Lacan colocou em evidência o problema fundamental da psicose, ou seja, a foraclusão do Nome-do-Pai no lugar do Outro. O Nome-do-Pai não se acha aí, há um buraco na ordem simbólica do sujeito psicótico. O fenômeno psicótico é o efeito da emergência na realidade de um chamado a uma significação a qual o sujeito não pode responder na medida em que esta jamais fez parte da sua estrutura (p. 30).

Notamos que o termo foraclusão designa a presença de uma ausência, no sentido da falta de algo desde o início, ao qual só se pode referir por alusão, tal como Lacan fala da relação do psicótico com o Outro no esquema L. Não se trata, então, de algo que lá estava e foi excluído, mas de algo que nunca esteve e que só pode ser inferido por sua ausência, e ainda que, na psicose, paradoxalmente, retorna de fora. Neste sentido, o termo freudiano de projeção, tal como articulado em seus trabalhos sobre a psicose (Freud, 1895/1996, 1896/1996, 1911/1996), difere da foraclusão lacaniana, dado que o primeiro trata de algo da ordem do recalcado que retorna, enquanto que o segundo trata de algo que, não tendo passado pelo recalçamento, vem (“retorna”) de fora. É importante ressaltar que, no “Caso Schreber”, Freud faz uma observação sobre sua concepção de projeção na paranóia que a aproxima dessa noção lacaniana de foraclusão. Freud coloca:

Foi incorreto dizer que a percepção suprimida internamente foi projetada para o exterior; a verdade é, pelo contrário, como agora percebemos, que aquilo que foi internamente abolido retorna desde fora. O exame completo do processo de projeção, que adiamos para outra ocasião, esclarecerá as dúvidas remanescentes sobre o assunto. (Freud, 1911/1996, p. 78).

Curiosamente, entretanto, Freud não retoma esta questão nos desenvolvimentos posteriores de sua obra.

Aqui, a psicose se caracterizaria, então, por uma carência estrutural no campo simbólico, como este buraco no lugar onde se daria a organização da linguagem, que seria relativo à recusa do reconhecimento da castração no Outro. Na psicose, a travessia do Édipo, que culmina com a castração simbólica e o advento da significação fálica, da inscrição da lei no campo do Outro pela operação da Metáfora Paterna, estaria comprometida, não tendo sido levada a estas últimas conseqüências. Assim, a questão da foraclusão diz respeito exatamente ao modo do sujeito psicótico lidar com a incidência da castração, que é um operador absolutamente estruturante no sujeito. Na ausência do reconhecimento simbólico da

castração e da significação fálica que lhe é correlativa, a falta da referência fálica que organiza o campo da realidade desde o campo simbólico - e que depende, então, de um certo ordenamento da linguagem - traz os prejuízos na relação do sujeito psicótico com o mundo, como se pode observar nos fenômenos clínicos. Com estas reflexões, podemos dizer, então, que a estrutura psicótica é efeito de um recuo do sujeito na travessia do Édipo devido à impossibilidade de inscrição simbólica da castração. Desta forma, a posição estrutural do sujeito nas psicoses, reproduz o que seria própria do primeiro tempo da trama edípica, na qual o sujeito se encontra como puro objeto de gozo do Outro não barrado¹⁰.

Com esses apontamentos, podemos ver que Lacan se referencia em sua teoria da linguagem, para extrair a noção de forclusão do significante Nome-do-Pai como o mecanismo que caracteriza a estrutura psicótica. Nas psicoses, então, trata-se sempre da relação com um significante que, pela estrutura da linguagem, permite a inauguração da cadeia significante no inconsciente. Se falta um significante, isto terá efeitos em toda a extensão da cadeia significante, quanto mais ao se tratar de um significante privilegiado, primordial. Lacan irá formalizar a causalidade significante na psicose nos seguintes termos:

De que se trata quando falo de Verwerfung? Trata-se da rejeição de um significante primordial em trevas exteriores, significante que faltará desde então neste nível. Eis o mecanismo fundamental que suponho na base da paranóia. Trata-se de um processo primordial de exclusão de um dentro primitivo, que não é o dentro do corpo, mas aquele de um primeiro corpo significante. (1955-56/1985, p.174)

Desta citação, destacamos ainda o fato de Lacan falar de um “dentro primitivo” que seria rejeitado nas psicoses, o que nos remete a sua noção de *heim*, tal como trabalhada por ele no Seminário 10 e já comentada no capítulo anterior deste trabalho. Neste sentido, podemos supor que, nas psicoses, haveria a forclusão de algo bastante íntimo e familiar ao sujeito, que, relegado a “trevas exteriores”, aparece como estranho.

O mecanismo da forclusão, ao produzir um vazio no simbólico pela ausência do significante Nome-do-Pai – que acarreta a impossibilidade de inscrição da

¹⁰ Com relação a isso, Quinet lembra que: “Trata-se aqui de uma analogia, pois não há Édipo propriamente para o psicótico.” (2003, p.17-18). Entretanto, a referência ao Édipo enquanto estrutura simbólica é o que permite a Lacan, neste momento de seu ensino, e por analogia, pensar na posição do psicótico em relação à linguagem.

castração neste registro-, deixa o sujeito susceptível ao retorno no real deste elemento que foi abolido no simbólico. Nas palavras de Lacan: “sucede, entretanto, além disso, que tudo o que é recusado na ordem simbólica, no sentido da *Verwerfung*, reaparece no real” (1955-56/1985, p.21).

O que se destaca primordialmente nesta leitura lacaniana das psicoses e em todo seu esforço em determinar um mecanismo próprio desta estrutura – questão que, como estamos vendo, sempre instigou Freud – é o papel fundamental da castração em sua determinação. Ora, isto que é foracluído pelo psicótico tem a ver justamente com a castração, de maneira que podemos colocar que o que retorna nas psicoses, e que elas dão a ver em suas manifestações, diz respeito justamente à castração, algo previamente insuspeito em cada ser falante, mas que pode ser reconhecido nas regiões remotas que lhe são próprias.

Ademais, gostaríamos de apontar que, se a noção de foraclusão é construída por Lacan a partir da problemática da psicose, ela continua se fazendo presente nos desenvolvimentos posteriores do ensino lacaniano, em desdobramentos que vão muito além do campo das psicoses, e que dizem respeito à formação do sintoma e à própria noção de constituição subjetiva na psicanálise. Com relação a isso, Lacet (2004) trata da importância da evolução do conceito de foraclusão no ensino de Lacan, que é correlativo aos seus avanços acerca da noção de suplência em psicanálise. Desta forma, o autor coloca:

“(...) se, num primeiro momento, a suplência é pensada em relação à *verwerfung* inaugural e referida à estrutura psicótica, com a generalização da foraclusão como função do inconsciente, como falha estrutural no Outro, núcleo real do sintoma, podemos pensar numa clínica de suplências que se estende à neurose e à perversão.

Percebemos então que, se Lacan pode dizer algo sobre as psicoses a partir das referências do campo da linguagem, pode também aprender com elas algo que seria próprio do campo da psicanálise.

Ao considerarmos a ideia do pai como o agente da castração na infância, que se opõe ao intenso impulso homossexual dirigido a ele por Schreber, e contando ainda com o importante papel da castração (ou melhor, da foraclusão desta) na estruturação psicótica, conforme demonstrado por Lacan, podemos perceber que o elemento contra o qual o eu se defende no caso de Schreber é exatamente este que aponta para a castração no sujeito, impondo um limite em sua própria constituição. O elemento psíquico que a paranóia (e, talvez possamos dizer, as psicoses de

maneira geral) se esforça tão intensamente em repudiar, é justamente este que faz incidir a castração para o sujeito. Mesmo que consideremos a formação moral de Schreber, parece que um impulso homossexual dirigido ao pai não atingiria um caráter tão aflitivo e ameaçador, não fosse esta impossibilidade em lidar com a incidência da castração através da Metáfora Paterna.

Não obstante isto, se tomarmos em linhas gerais o que viemos expusemos até aqui sobre o “Caso Schreber”, perceberemos que Freud, em parte, trata conceitualmente a paranóia da mesma maneira que o faz com as outras neuropsicoses: a paranóia é uma defesa contra um impulso sexual cuja representação, pela incidência da castração, torna-se insuportável para a consciência do sujeito (sendo que, na paranóia, este impulso seria sempre de natureza homossexual). Também como nas neuroses, a formação dos sintomas na paranóia resulta de uma transferência de afetos infantis que se atualizam numa figura atual (no caso de Schreber, o Dr. Fleschsig, que depois será desdobrado, pelo trabalho do delírio, nas figuras divinas). Ainda permanece aqui a ideia de que a projeção ocupa um papel importante nesta operação defensiva.

A projeção, por si só, não é suficiente como elemento distintivo que distinguiria a paranóia (ou mesmo as psicoses) daquelas outras perturbações, dado que tal mecanismo pode ser encontrado alhures, inclusive como um fenômeno comum da “psicopatologia da vida cotidiana”. Temos em Freud uma ideia quantitativa, de intensidade. Isto é, que os impulsos ameaçadores na psicose são significativamente mais intensos do que nas neuroses, o que estaria de acordo com a natureza “muito mais poderosa” da defesa aí empregada – com a qual parece querer dar conta da questão. Não obstante, percebemos também uma concepção qualitativa que conferiria uma característica particular à projeção paranóica, concepção esta que, mesmo não sendo manifesta de maneira muito clara por Freud, aponta para o delírio de perseguição que aí se apresenta e para os prejuízos provocados na relação do eu com os objetos e o mundo externo.

Mais marcante do que isto é perceber que, com as conclusões extraídas a partir da análise do “Caso Schreber”, há um avanço bastante significativo na teoria freudiana, que já se prenunciava em 1899, na “Carta 125”, quando ele levanta a hipótese que apontava para a paranóia como sendo decorrente da irrupção de impulsos auto-eróticos. Este avanço parece dizer respeito à forma com que o recalçamento (ou a repressão, afastamento) do material psíquico é ocasionada; algo

que, no artigo de 1896, é expresso nos termos de “um mecanismo especial de recalçamento” (p.174).

É interessante notarmos aqui esta característica que aparece nos trabalhos de Freud, na qual ele toma algo que é familiar sem deixar de considerar, com isto, o ponto obscuro, estranho que se apresenta no objeto que aborda. Mais do que isto, a possibilidade que ele atesta de conservar algo próprio, já conhecido, sem com isto excluir a dimensão do desconhecido (ou do impossível de conhecer), podendo ainda aprender sobre o familiar justamente a partir de sua face estranha. Se a ideia acerca da projeção como um mecanismo próprio da paranóia arrisca diluir-se na constatação de que este mesmo mecanismo encontra-se presente na vida comum dos seres humanos, ela, no entanto, permanece por um efeito de estranhamento que sua manifestação na paranóia provoca e que aponta para um elemento enigmático na mesma. A aposta na investigação deste ponto, somada ao retorno aos dados clínicos que indicam uma relação íntima entre a paranóia e desejos homossexuais, permite uma articulação com outra hipótese ainda pouco clara (associada ao auto-erotismo) que leva não apenas a um avanço na compreensão da paranóia, como também do próprio funcionamento geral do psiquismo.

A partir da estreita relação observada entre a paranóia e os impulsos homossexuais, Freud discorrerá sobre o desenvolvimento psicosexual infantil, dirigindo sua atenção para uma etapa que se localizaria de maneira equidistante entre o auto-erotismo e o amor objetal (aloerotismo) e que ele denomina de “narcisismo” (p. 69). Nas suas palavras:

O que acontece é o seguinte: chega uma ocasião, no desenvolvimento do indivíduo, em que ele reúne suas pulsões sexuais (que até aqui haviam estado empenhadas em atividades auto-eróticas), a fim de conseguir um objeto amoroso; e começa a tomar a si próprio, seu próprio corpo, como objeto amoroso, sendo apenas subseqüentemente que passa daí para alguma pessoa que não ele mesmo, como objeto. (...) De importância principal no eu do sujeito assim escolhido como objeto amoroso já podem ser os órgãos genitais. A linha do desenvolvimento, então, conduz à escolha de um objeto externo com órgãos genitais semelhantes – isto é, a uma escolha objetal homossexual (Freud, 1911/1996, p. 68-69).

O narcisismo, no qual o sujeito toma o próprio corpo como objeto amoroso, tem importância capital na formação da paranóia, mas sua ocorrência é comum a todos os seres falantes, de forma que a diferença na paranóia será mesmo definida pelo modo como se dá o recalçamento. Como Freud coloca posteriormente no texto “A Repressão” (1915b/1996), podemos segmentar didaticamente o processo de recalçamento em três momentos distintos, quais sejam, fixação, recalçamento e

retorno do recalçado, sendo que o último atesta o fracasso do processo de recalçamento e é responsável pela formação dos sintomas patológicos, ao implicar num processo de regressão do desenvolvimento psicosssexual em direção ao ponto de fixação.

Dito de outra maneira, no curso de seu desenvolvimento, o ser humano vai se desligando, pelo processo do recalçamento, da escolha objetual que é própria a cada etapa, “avançando” assim no caminho que parte do auto-erotismo, passando ao narcisismo e chegando à escolha objetual propriamente dita¹¹. Entretanto, ocorre que, ao “avançar” em cada etapa, deixa-se um rastro da etapa anterior, uma fixação relativa às características desta. Por motivos desconhecidos, ocorre também que alguns sujeitos apresentam uma fixação especialmente intensa em algumas destas etapas, sendo assim mais susceptíveis ao retorno deste material recalçado e à regressão a este ponto de fixação.

No caso da paranóia, haveria uma fixação na etapa narcísica do desenvolvimento, de forma que o retorno do recalçado levaria a uma regressão a este estado. Em Schreber, não só a natureza homossexual do impulso que retorna à sua consciência atestaria isto, como também a estrutura de seu discurso delirante que coloca seu eu numa posição central, como o objeto sexualmente valorizado frente ao Dr. Fleschsig (que queria abusar dele), a Deus (que queria tomá-lo como sua mulher) e a si mesmo (o homem mais notável do mundo, aquele que seria o redentor da humanidade).

O delírio de Schreber, paradigmático da paranóia, não apresenta apenas o caráter persecutório, mas também o megalomaniaco e erotomaniaco. Tal observação não parece contradizer a tese freudiana. Muito pelo contrário, atesta o funcionamento próprio do inconsciente, que confere às suas representações uma irrestrita mobilidade e capacidade de combinações, podendo operar inversões no conteúdo do afeto e do objeto a que ele se dirige. Através de uma análise lingüística¹², e a partir da sentença narcísica original “Eu (um homem) o amo (um homem)”, Freud propõe o que se segue (1911/1996, p.71):

¹¹Mais uma vez, ressaltamos que a ideia de uma sucessão linear neste processo, como a linguagem utilizada pode dar a entender, é extremamente imprecisa. Trata-se antes de uma lógica que não deve ser entendida pelos parâmetros de uma cronologia.

¹² É digno de nota a importância que Freud confere aos elementos lingüísticos em suas análises, como vemos ocorrer tanto aqui como em seu artigo sobre o estranho. Sobre isto, Lacan (1962-63/2005), ao comentar o artigo sobre o estranho, afirma: mesmo numa leitura superficial, a primeira coisa que lhes saltará aos olhos é a importância ali dada por Freud à análise lingüística. Se isso não

a) Perseguição

Eu não o amo – ele me odeia: ele me odeia, ele me persegue;

b) Megalomania

Não o amo de modo algum, não amo ninguém: eu amo só a mim mesmo;

c) Erotomania

eu não o amo – eu a amo: eu noto que ela me ama;

O eu do sujeito pode então, nas variações da organização narcísica, e mesmo mesclando-as, tomar a posição objetal, invertendo o afeto e projetando no outro a posição ativa da relação (perseguição); pode também manter o afeto, tomando a si como objeto ao qual ele se destina (megalomania); pode ainda manter o afeto, colocando o outro no lugar de objeto deste radicalmente intenso amor (erotomania).

A partir destas conclusões, Freud tomará o eixo que organiza as neuroses para explicar e discernir as psicoses. Mais do que isto, é a partir de sua teoria do desenvolvimento psicosexual que ele vai construir referências para uma orientação no campo das psicopatologias, dependendo estas do ponto de fixação ao qual cada uma regride; sendo ainda que, quanto mais precoce for este retorno, mais grave é a manifestação patológica. No caso das psicoses, haveria o ponto comum desta regressão se destinar à etapa narcísica do desenvolvimento, o que o leva a denominá-las, em alguns pontos de sua obra, de “neuroses narcísicas” (1917a/1996, 1919b/1996, 1924a/1996, 1925/1996). Todavia, Freud considera a paranóia como um tipo clínico diferente da parafrenia (ambas consideradas como psicoses), considerando que, se em ambas há um desligamento da libido objetal que se volta para o eu (narcisismo), na segunda esta regressão seria ainda maior, atingindo mesmo a organização auto-erótica.

Gostaríamos ainda de fazer uma última observação no que diz respeito ao “Caso Schreber”. Sob a ótica freudiana, não parece, como comumente poderia se supor, que o desenvolvimento do delírio de Schreber (que, para alguns daria impressão dele estar ficando cada vez mais louco) representaria um agravamento de sua enfermidade. Do contrário, e como Freud deixa claro, a elaboração delirante já é uma tentativa de recuperação do sujeito face à crise vivida. Com a irrupção da pulsão homossexual recalcada, Schreber se defende patologicamente afastando-a e, conseqüentemente, desligando-se da realidade (lembramos seu estado no início

fosse evidente em toda parte, esse texto bastaria, por si só, para justificar a prevalência que dou às funções do significante em meu comentário de Freud” (p. 57).

da doença, no qual apresentava um “estupor alucinatório”). As próprias ideias hipocondríacas, que são seguidas pelo delírio de ser perseguido pelo Dr. Flechsig (e seus “colaboradores”), já se constituem como uma tentativa de dar um sentido às experiências extremamente angustiantes que vinha vivendo. Contudo, estas primeiras versões ainda o deixam numa condição de extrema privação e sofrimento. Com a construção do delírio de ser “a mulher de Deus”, escolhido para ser o redentor da humanidade, ele parece encontrar um sentido que, no mínimo, atenua seu conflito, possibilitando-o inclusive retornar ao convívio social.

Em termos freudianos, a genialidade de Schreber leva-o a uma solução na qual “(...) fornecia-se uma saída que satisfaria ambas as forças em contenda. Seu ego encontrava satisfação na megalomania, enquanto sua fantasia feminina de desejo avançava e tornava-se aceitável. A luta e a doença podiam cessar” (1911/1996, p. 57). Interessante também é a elaboração daquilo que expressa, em Schreber, a sensação de onipotência narcísica inconsciente. Antes, e como já colocamos, isto se dava pela ideia de imortalidade enquanto Deus mantivesse seu corpo na forma masculina. Agora, aparece nas ideias megalomaníacas de ser o Redentor da humanidade.

A tese sobre o narcisismo tem uma importância capital na obra de Freud, levando-o a uma reformulação de vários fundamentos da psicanálise. Sua própria concepção sobre as pulsões, apenas como um exemplo, tem que ser repensada, dado que, até então, ele trabalhava com a ideia de uma oposição entre as pulsões sexuais e as pulsões do eu, o que se torna contraditório a partir da observação de que o próprio eu pode ser objeto de investimento libidinal. É especialmente esta contradição que leva este autor a empreender o trabalho que é exposto no texto “Além do Princípio do Prazer” (Freud, 1920/1996).

Tendo-se isto, ele publicará, três anos depois do “Caso Schreber”, um trabalho dedicado a pensar a questão do narcisismo, no qual confere uma importância central à observação de casos de psicose como fonte de material clínico para a construção do conceito e mesmo para a conclusão de que se trata aí de uma característica regular do desenvolvimento sexual humano (Freud, 1914/1996). No artigo em questão, Freud volta suas pesquisas para os casos de parafrenia (que aqui inclui a esquizofrenia e a paranóia) e, tomando também a constituição da relação afetiva “mãe-bebê”, passará a discorrer sobre as diferenças entre o narcisismo (primário e secundário) e o auto-erotismo.

Mesmo que tenhamos um conceito de narcisismo primário, este não pode ser pensado como originário, como é o caso do auto-erotismo; dado a ideia da necessidade de uma ação psíquica para a formação do eu, sobre o qual será feito os investimentos libidinais que caracterizam este narcisismo. No caso do auto-erotismo temos um investimento libidinal sobre o corpo que se dá de maneira fragmentada, parcial, e que será organizada numa unidade conforme propõe Lacan (1954-55/1985), a partir do estágio do espelho.

(...) Uma unidade comparável ao eu não pode existir no indivíduo desde o começo; o eu tem de ser desenvolvido. Os instintos auto-eróticos, contudo, ali se encontram desde o início, sendo, portanto, que seja adicionado ao auto-erotismo – uma nova ação psíquica – a fim de provocar o narcisismo (1914/1996, p. 84).

A “provocação” do narcisismo é, portanto, um processo concomitante e mesmo constitutivo da instância do eu, que se forma apoiado nas primeiras identificações narcísicas. Trata-se de um momento bastante arcaico que, em termos lacanianos, envolve a relação do sujeito com o desejo do Outro.

Na relação primordial da criança com a mãe, e pela identificação que aí ocorre através da “ação psíquica” apoiada nos cuidados e mesmo no investimento erótico que esta oferece ao filho, o bebê poderá centralizar suas pulsões sexuais numa imagem unificada¹³, organizando assim o que antes aparecia de forma fragmentada no auto-erotismo. Apesar de se tratar de uma relação entre a mãe e o bebê, não se pode pensar aí numa dualidade, dada a natureza fusional desta relação que impede o reconhecimento da presença de um “outro” na mesma. Freud dirá então que os primeiros objetos de amor da criança são seu corpo próprio e a mãe, percebidos como uma unidade que dá suporte à constituição do eu. Com isto, diríamos que o “narcisismo primário” é uma etapa comum da constituição psíquica do ser falante.

O narcisismo secundário, por sua vez, ocorre quando o sujeito realiza, numa etapa posterior e como meio defensivo, uma retirada da libido dos objetos em direção ao eu e um afastamento da realidade exterior. Este processo apóia-se no narcisismo primário, aparecendo como a manifestação de uma condição já existente previamente, e que pode ser compreendida pelo processo de regressão da libido a

¹³ É importante observar que, nesta etapa, o eu apareceria de forma eminente e “rudimentar”, sendo sua unidade apenas ilusória ou imaginária. Esta questão é amplamente comentada e desenvolvida por Lacan em seu ensino, especialmente nos seminários “O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise” (1954-55/1985) e “A relação de objeto” (1956-57/1995).

um ponto de fixação anterior. Aqui, então, estaríamos mais regularmente no campo dos distúrbios, das patologias psíquicas, mas Freud reconhece também a comum presença destes fenômenos regressivos na vida cotidiana das pessoas.

No campo das patologias, é o que ocorreria mais marcadamente na parafrenia - na qual o paciente apresenta uma supervalorização do eu (megalomania) e um massivo desinteresse pelo mundo externo - e também nas neuroses, mas de forma menos manifesta. Vemos aqui, mais uma vez, Freud lançar mão de uma comparação entre as neuroses e as psicoses, apontando distinções e aproximações entre elas que o permitem compreender melhor o campo sobre o qual se debruça, mas que deixam, não obstante, “um fio a puxar”, algo da psicose que ele parece intuir como pertencente a outra ordem, da qual a referência da neurose não consegue dar conta.

Ao tratar do afastamento da realidade no parafrênico – processo que, desde o século XIX, considerava como característico das psicoses – ele coloca:

Um paciente que sofre de histeria ou neurose obsessiva, enquanto sua doença persiste, também desiste da realidade. Mas a análise demonstra que ele de modo algum corta suas relações eróticas com as pessoas e as coisas. Ainda as retém na fantasia, isto é, ele substitui, por um lado, os objetos imaginários de sua memória por objetos reais, ou mistura os primeiros com os segundos e, por outro, renuncia à iniciação das atividades motoras para a obtenção de seus objetivos relacionados àqueles objetos.(...) Com o parafrênico a situação é diferente. Ele parece realmente ter retirado sua libido de pessoas e coisas do mundo externo, sem substituí-las por outras fantasias (1914/1996, p. 82).

Freud esclarece ainda que a energia psíquica liberada pela frustração do impulso é de natureza narcísica na parafrenia (retornando ao eu) e de natureza objetal nas neuroses (ficando retida na fantasia).

É a partir da ideia de um narcisismo primário – comum ao ser falante – que será introduzido um novo conceito, o “Eu Ideal”, representante (ou efeito) da sensação de onipotência experimentada pelo eu naquele estágio, e que dará origem ao “Ideal do Eu” pela ação de interdição da castração. Se, no narcisismo primário o eu do sujeito pode se reconhecer como completo, como onipotente, a incidência da castração vem opor um limite a esta crença, provocando uma ferida narcísica ao apontar a necessária incompletude de cada um. Mais do que isto, ao apontar um limite no sujeito, aponta também, e ao mesmo tempo, para uma falta no Outro enquanto representante do universo simbólico.

Com esta incidência – que, em certos termos, vem recalcar a representação de um “Eu ideal” – surge outra representação (ou outras representações) que será investida da energia narcísica ali liberada, criando assim as referências pelas quais o eu “mede a si mesmo”: “O que ele projeta diante de si como sendo seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância no qual ele era seu próprio ideal” (1914/1996, p. 100-101). Pelo que estamos colocando, parece lógico considerar que, ao projetar algo do narcisismo **perdido**, projeta juntamente o que representa esta **perda**, isto é, a castração.

Ao introduzir estes pontos, Freud irá considerar que as ideias de perseguição próprias da paranóia se devem à projeção destes representantes ideais originários do narcisismo. Notamos que, cada vez mais, o papel do narcisismo na formação dos sintomas psicóticos ganha maior importância na teoria freudiana. Retomando brevemente o caso de Schreber, notamos que, se num dado momento o conflito se dava entre um impulso homossexual e a consciência moral do paciente, agora o homossexualismo aparece apenas como um dos elementos que apontam para o caráter narcísico deste impulso, ficando o conflito tributado à incidência da castração sobre o sentimento de onipotência próprio do narcisismo. Seria da enorme angústia provocada pela “castração da onipotência infantil” que o eu se defenderia. Contudo, parece importante remarcar que nas psicoses encontra-se uma especial dificuldade (ou mesmo uma impossibilidade) na elaboração desta incidência da castração e uma forma particularmente intensa de defesa contra ela, que tem como efeito seu retorno como vindo de fora. Pelas elucidações trazidas por Lacan, vemos que esta especial dificuldade se dá pela forclusão do Nome-do-Pai, que impossibilita a inscrição da castração no registro simbólico pela via da Metáfora Paterna, permanecendo aí um vazio que compromete toda a cadeia significativa. Esta ocorrência, por sua vez, deixa aberta a possibilidade do retorno da castração no real, já que o sujeito fica impedido de responder à exigência paterna pela via simbólica.

Notamos aqui a importância do conceito de narcisismo, desenvolvido por Freud muito preponderantemente a partir de seu trabalho com a questão da psicose, que ganha desdobramentos em sua teoria que já prenunciam alguns pontos que servirão para a construção de sua segunda tópica. Ainda, como um efeito de retorno, e como veremos mais adiante, são inclusive estas posteriores construções

que servirão de base para o avanço freudiano na questão de uma distinção entre a neurose e a psicose.

Se, com a descoberta da fase narcísica do desenvolvimento psicosexual, Freud proporá a tese da “real” retirada da libido dos objetos em direção ao eu como processo central do mecanismo de defesa psicótico, com as considerações que faz no artigo “O Inconsciente” (1915a/1996) ele poderá fazer um esclarecimento com relação a esta. No início da sétima sessão deste artigo, Freud volta a conferir um inestimável valor à observação da psicose (no artigo em questão, chamada por ele de psiconeurose e abordada a partir da esquizofrenia) como material clínico que o possibilita aprender e avançar na sua construção de uma teoria geral sobre o psiquismo.

Neste artigo, ele resume o estado geral das conclusões a que chegou até aqui, numa passagem que importa ser citada em sua extensão por apresentar também alguns pontos que nos parecem importantes no que diz respeito ao presente trabalho, e que se referem ao que segue: o fato de Freud tomar regularmente exemplos de casos de psicose emprestados, por ter reduzida experiência clínica com ela; o constante procedimento adotado por ele, em sua obra, de proceder uma comparação entre “as neuroses de transferência” e outros casos que analisa (não só de psicoses, como também de perversões e mesmo da vida ordinária), comparação com a qual ele nunca esgota a questão mas, pelo contrário, extrai um resto, uma “peça” que resiste em se encaixar no “quebra-cabeça”; a ideia de que a psicose apresenta “a céu aberto” aquilo que na neurose fica escondido; também, sua posição contrária à possibilidade de um tratamento psicanalítico das psicoses, o que todavia não o impede de continuar se inquietando com ela.

Conforme coloca Freud:

Desde a publicação de uma obra de Abraham (...) tentamos basear nossa caracterização da *'dementia praecox'* de Kraepelin ('esquizofrenia' de Bleuler) em sua posição relativa à antítese entre ego e objeto. Nas neuroses de transferência (...) nada havia que desse especial proeminência a esta antítese. Sabíamos, realmente, que a frustração quanto ao objeto acarreta a irrupção da neurose e que esta envolve a renúncia ao objeto real; sabíamos também que a libido que é retirada do objeto real reverte primeiro a um objeto fantasiado e então a um objeto reprimido (introversão). Mas nessas perturbações a catexia objetal geralmente é retida com grande energia, e um exame mais pormenorizado do processo de repressão nos obrigou a presumir que a catexia objetal persiste no sistema *Ics.* apesar da repressão – ou antes, em consequência desta. Na realidade, a capacidade de transferência, que usamos com propósitos terapêuticos nessas afecções, pressupõe uma catexia objetal inalterada. No caso da esquizofrenia, por outro lado, fomos levados à suposição de que, após o processo de repressão, a libido que foi retirada não procura um novo objeto e refugia-se no

ego; isto é, que aqui as catexias objetais são abandonadas , reestabelecendo-se uma primitiva condição de narcisismo de ausência de objeto. A incapacidade de transferência desses pacientes (...), sua conseqüente inacessibilidade aos esforços terapêuticos, seu repúdio característico ao mundo externo, o surgimento de sinais de uma hipercatexia de seu próprio ego, o resultado final de completa apatia – todas essas características clínicas parecem concordar plenamente com a suposição de que suas catexias objetais foram abandonadas. Quanto à relação dos dois sistemas psíquicos entre si, todos os observadores se surpreendem com o fato de que muito do que é expresso na esquizofrenia como sendo consciente, nas neuroses de transferência só pode revelar sua presença no *Ics.* através da psicanálise” (1915a/1996, p. 201-202).

A partir da análise da fala de pacientes esquizofrênicos, especialmente de um caso apresentado por Tausk, ele concluirá que na psicose as palavras são tomadas como se fossem coisas, aproximando-a assim de um modo de funcionamento que seria próprio ao sistema inconsciente (que pode ser inferido principalmente pela análise das produções oníricas): “Se perguntarmos o que é que empresta o caráter de estranheza à formação substitutiva e ao sintoma na esquizofrenia, compreenderemos finalmente que é a predominância do que tem a ver com as palavras sobre o que tem a ver com as coisas” (1915a/1996, p. 205).

A ideia que ele introduz é de que um representante psíquico (objeto) pode ser dividido em *representação de coisa* e *representação de palavra*; no sistema *Ics* teríamos apenas a *representação de coisa*, enquanto que no sistema *Cs/Pcs* encontraríamos a *representação de coisa* associada à *representação de palavra*. O que permitiria que tivéssemos consciência de um objeto psíquico (que ele acedesse à consciência) seria a hipercatexização da primeira pela associação com a segunda. No sentido inverso, o que o recalçamento impede seria a ligação entre as duas, isto é, que a representação de coisa seja expressa em palavras.

O esclarecimento feito por Freud, que em certo sentido comporta uma retificação, é de que nas psicoses a retirada da energia psíquica incidiria sobre a *representação de palavra* do objeto, permanecendo vinculada, contudo, à *representação de coisa* deste. As manifestações psíquicas nas psicoses teriam então um funcionamento análogo ao que é próprio do inconsciente, levando a concluir que nestas ocorreria um processo de regressão no qual a catexia da palavra é retirada, mas permanece um investimento no objeto enquanto coisa. No entanto, este avanço teórico acaba por produzir outra dificuldade, dado que, na esquizofrenia, diferentemente do que ocorre nas neuroses e na vida ordinária, os sintomas apresentados manifestamente guardariam características estruturalmente próprias do inconsciente, como se lhes faltassem justamente o trabalho de

ciframento do recalçamento, o que lança a questão sobre a peculiaridade do mecanismo aí atuante que poderia produzir este efeito, quase que inverso ao recalçamento.

De qualquer maneira, este acréscimo concordaria com a tese de que a fala de um paciente psicótico (como no delírio) surge como uma tentativa de cura por parte deste, como um esforço para tentar restabelecer a ligação entre palavras e coisas, enfim, para dar palavras àquilo que se lhe impõe como coisa. No entanto, Freud mostra-se ainda pouco satisfeito com suas formulações frente à tarefa de elucidar o fenômeno psicótico, sobretudo no que diz respeito ao mecanismo que lhe seria próprio e que conferiria seu efeito de estranheza em relação com a neurose. No final do artigo ele coloca:

(...) Deveríamos indagar se o processo denominado aqui de repressão tem alguma coisa em comum com a repressão que se verifica nas neuroses de transferência. A fórmula segunda a qual a repressão é um processo que ocorre entre os sistemas *Ics.* e *Pcs.* (ou *Cs.*), resultando em manter-se algo distante da consciência deve (...) ser modificada, a fim de também poder incluir o caso da demência precoce e de outras afecções narcísicas (1915/1996, p. 207).

Aqui parece caberem ainda duas observações. Primeiramente, o fato de Freud poder elaborar melhor seus conceitos metapsicológicos valendo-se da observação de fenômenos psicóticos; especificamente, neste caso, de fenômenos próprios da esquizofrenia. Depois, uma sensível mudança na forma de considerar a relação entre neurose e psicose. Inicialmente, a tônica de sua questão incidia sobre um ponto diferente no recalçamento próprio das psicoses em relação às neuroses. Agora, trata-se de investigar se haveria alguma coisa em comum nos mecanismos adotados nestas perturbações. Dito de outra maneira, podemos ver certa confiança na reunião do que é próprio das neuroses e das psicoses dar lugar à ênfase em uma diferença talvez inconciliável. Afora o fato de se tratarem de mecanismos defensivos incidindo sobre pulsões sexuais, parece que, cada vez mais, Freud pode afirmar uma sensível distinção na natureza destes.

3.4 A teorização das psicoses a partir da segunda tópica

Após um considerável período, no qual Freud desenvolve a teoria que ficou conhecida como sua segunda tópica – representada especialmente pelo trabalho “O

Ego e o Id” (1923) – ele retoma a questão da psicose por uma série de analogias com a neurose. No artigo “Neurose e Psicose” (1924a/1996), lançará mão, para tanto, das noções de eu, isso¹⁴ e mundo externo, refletindo sobre a relação entre elas em cada uma destas perturbações. De maneira geral, vemos que tanto a neurose como a psicose seriam resultado de um relativo fracasso do eu em sua função mediadora das demais instâncias que entram em conflito (isso e mundo externo), resultando ambas do privilégio que o eu confere a uma destas instâncias.

Já no início do artigo, ele esclarecerá esta ideia através de uma fórmula bastante simples, que trata “(...) da mais importante diferença genética entre uma neurose e uma psicose (...)” (p.167). Assim, ele afirma que “a neurose é o resultado de um conflito entre o ego e o id, ao passo que a psicose é o desfecho análogo de um distúrbio semelhante nas relações entre o ego e o mundo externo” (1924a/1996, p. 167). Esta analogia aponta para a ideia de que, na psicose, haveria um privilégio por parte do eu aos elementos pulsionais, enquanto que, na neurose, este seria dado ao mundo externo.

Apoiado em inúmeras descobertas oriundas de sua experiência, Freud colocará que toda neurose de transferência resulta de uma recusa do eu em atender exigências impostas por pulsões sexuais, defendendo-se delas através do mecanismo de recalçamento. Esta ideia parece já estar bastante consolidada no pensamento freudiano, remontando sua origem a seus primeiros trabalhos em que considera as neuropsicoses como o resultado de uma defesa contra representações de natureza sexual (1894/1996, 1896/1996). Aqui também, encontra-se novamente a importância atribuída por Freud ao efeito do retorno destes elementos recalçados e da maneira com que o eu busca continuar se defendendo deles, tendo com isto um relativo sucesso na manutenção de sua unidade. De certo modo, parece que Freud está dizendo aqui que, no curso do desenvolvimento piscosexual, desde o narcisismo primário – quando o eu se apresenta de maneira incipiente, rudimentarmente unificado – o sujeito neurótico consegue alcançar uma considerável unificação desta instância. Não obstante, se tomarmos a ideia lacaniana de que o eu se organiza no registro imaginário, a partir da formação do i(a), podemos concluir que esta unidade é ilusória, não estando plenamente garantida para nenhum sujeito.

¹⁴ O referido trabalho de 1923, Freud define o “isso” um conjunto de conteúdos de natureza pulsional e de ordem inconsciente.

Na produção de uma neurose, ao ocorrer um conflito entre um impulso sexual e o mundo externo, o eu toma partido do segundo, recalçando o impulso inadmissível, mas isto seria apenas uma primeira etapa desta produção. Num segundo momento, este mesmo impulso, que continua ativo no psiquismo, busca caminhos substitutivos para sua satisfação, caminhos sobre os quais o eu não tem controle, formando-se assim o sintoma. Freud vai acrescentar que é só aí que se poderá falar de neurose propriamente dita, isto é, pelo fracasso do recalçamento e a formação do sintoma, sendo que o processo patológico determinante seria justamente este fracasso. Ele colocará ainda que a manifestação sintomática permanece ameaçando a unidade do eu, o que o obriga a continuar se defendendo permanentemente pela retirada de energia do material original.

Com esta afirmação (p. 168), e como já comentamos, Freud parece transmitir a ideia de que, na neurose, haveria um considerável sucesso por parte do eu em preservar sua unidade, mesmo já tendo ele refletido (1923/1996) sobre a existência no psiquismo de instâncias que resultariam de um desdobramento do eu (como seria o caso do supereu). Isto pode importar como um ponto distintivo entre a neurose e a psicose, dada sua suposição (1899/1996, 1911/1996) de que, nesta segunda, uma das formas de defesa psíquica se daria pela fragmentação e projeção do eu no mundo externo.

No artigo “A Perda da Realidade na Neurose e na Psicose” (1924b/1996), Freud trará um acréscimo bastante importante para a compreensão da analogia que ele está fazendo entre as duas perturbações. Mesmo que na neurose o eu, a princípio, tome o partido do mundo externo, isto não impede que sujeitos neuróticos tenham algum prejuízo na sua relação com a realidade. Se, na primeira etapa, temos uma predominância da realidade e um recalçamento da pulsão ameaçadora; na segunda, o retorno do recalçado obriga o eu a fazer concessões, a afastar-se do fragmento de realidade que conflita com a pulsão, levando a um “afrouxamento” (p.205) desta relação. A energia desvinculada deste fragmento é investida em traços mnêmicos, como forma de substituir a realidade evitada pela produção da fantasia.

Na produção de uma psicose, o posicionamento do eu é inverso ao que ocorre na neurose, tomando ele o partido do isso e repudiando o fragmento da

realidade que se opõe a sua satisfação. Em casos extremos¹⁵, este repúdio pode incidir sobre toda e qualquer relação do sujeito com a realidade. Contudo, dada esta perda da realidade, o eu lança mão de conteúdos internos (traços mnêmicos) para tentar realizar “(...) um remendo no lugar onde originalmente a fenda apareceu (...)” (1924a/1996, p. 169), buscando com isto, e através de produções delirantes, um restabelecimento da relação. Freud considera ainda que a percepção da realidade depende tanto dos traços mnêmicos (“conteúdos internos”) como de percepções atuais externas (“conteúdos externos”), que, na psicose, podem aparecer sob a forma de alucinação.

Neste caso, também podemos discernir duas etapas, sendo, contudo, seus papéis invertidos. Se, na neurose, a etapa propriamente patológica é a segunda (a do fracasso do recalçamento), na psicose isto se daria na primeira (no rompimento com a realidade), aparecendo a segunda como uma tentativa de recuperação. Se na primeira etapa há uma perda da realidade, na segunda há uma tentativa de reconstrução da mesma através do trabalho do delírio.

Esta concepção freudiana concorda com a posição que ele vinha tomando até então. Ao analisar o caso Schreber (1996/1911), ele considera que a ocorrência patológica se dá na tentativa do eu de se defender do conflito provocado pela emergência do impulso homossexual inconsciente, afastando-se da realidade, o que aparece no início de sua enfermidade sob a forma de um “estupor alucinatório” (p. 24). Todas as impressionantes manifestações posteriores, seja quando Schreber se considera como “a mulher de Deus” ou mesmo como uma vítima dos abusos do Dr. Fleschsig, são interpretadas por Freud como formas de busca de recuperação por parte do paciente e da diminuição do seu sofrimento. Ainda, ao refletir sobre as falas de pacientes esquizofrênicos (1915a/1996), verá que, por mais ininteligíveis que elas se mostrem a princípio, também surgem como uma tentativa de restabelecimento, de conferir palavras às coisas.

Estes apontamentos de Freud permitem-nos perceber características bastante familiares entre a fantasia neurótica e o delírio psicótico, entendidos como uma tentativa parcialmente bem-sucedida de manter ou restabelecer a relação com a realidade através do investimento libidinal em traços mnêmicos. Todavia, parece

¹⁵ Aqui Freud toma como exemplo a amênia de Meynert, “(...) uma confusão alucinatória aguda que constitui talvez a forma mais extrema e notável de psicose(...)” (1924^a/1996, p. 168).

claro haver uma sensível distinção entre uma e outro, permanecendo então a questão quanto ao que justificaria esta diferença.

Se retomarmos, brevemente, algumas hipóteses apresentadas anteriormente por Freud acerca das psicoses, podemos fazer articulações que contribuem para a compreensão do desenvolvimento das ideias trazidas neste momento. Já em 1894, ele apontava que, na operação defensiva de uma confusão alucinatória, o eu rejeita da consciência a representação aflitiva juntamente com seu afeto (o que diferiria das obsessões e da histeria, onde ocorreria apenas um enfraquecimento afetivo da representação) (1894/1996, p.64). Aqui, esta ideia parece se traduzir justamente nos termos de um repúdio de um fragmento da realidade. No caso que Freud cita neste artigo de 1894, a paciente rejeitava qualquer menção à situação na qual viveu a derradeira frustração de suas intenções com relação ao seu suposto amante e fica bastante perturbada quando alguém faz alguma referência a ela (p. 65). Por outro lado, através das alucinações e da construção delirante que empreendeu (na qual acreditava e mesmo percebia a chegada de seu amante) pode reconstruir, no lugar do fragmento de realidade rejeitado, uma outra situação que permitia que seu sofrimento fosse superado.

Lembramos também da importante tese freudiana de que, na psicose, haveria uma intensa fixação libidinal em fases bastante arcaicas do desenvolvimento psicosexual, fases estas em que a instância do eu teria uma formação bastante rudimentar ou mesmo ainda não teria se formado (o narcisismo e o auto-erotismo, respectivamente) e que, no processo defensivo desta, haveria uma regressão da libido a estas mesmas fases. Com isto, o material utilizado (traços mnêmicos) para a reconstrução da realidade, na psicose, deve apresentar uma natureza própria destas etapas arcaicas. Esta reflexão permite elucidar a observação de alguns fenômenos comuns em casos de psicose, nas quais o conteúdo do material do delírio apresenta elementos representativos do próprio eu do sujeito (narcísicos) que se manifesta de forma fragmentada. Além dos casos de paranóia (como em Schreber (1911/1996), onde encontramos a projeção de elementos narcísicos em diversas figuras externas) e de esquizofrenia (onde a fragmentação do eu aparece de forma especialmente marcante (1914/1996)) já mencionados, podemos citar ainda os casos de melancolia, nos quais Freud (1917b/1996) observa que as acusações proferidas pelos pacientes contra o mundo que lhes cerca dizem respeito, comumente, ao próprio eu do sujeito (são acusações auto-referidas).

Tais conclusões acerca destas manifestações fragmentárias, destes fenômenos que são compreendidos como conseqüência de uma decomposição e projeção de elementos do eu, ganham uma capital importância, entre outros motivos, pelo que se segue. Parece que, a partir da observação das psicoses, Freud pôde aprender que a concepção do eu como uma unidade não se sustenta frente a uma série de manifestações psíquicas. Especialmente nas psicoses, mas não apenas nela, o estatuto do eu como uma instância sintética e sintetizadora não está de modo algum garantida e, no tocante a isto, sua apresentação aparece naquela de maneira bastante diversa do que ocorre nos casos de neurose. Se na neurose, como dizíamos anteriormente, parece haver um relativo sucesso em manter a unidade do eu, um maior fracasso nesta tarefa é um dos elementos que distinguiria a psicose.

Contudo, se aparentemente teríamos aí um elemento claramente distinto entre neuroses e psicoses - de forma que encontraríamos, na primeira, um eu unificado, enquanto que, na segunda, ele se apresentaria fragmentado - uma reflexão adicional questiona esta demarcação. Se Freud pôde constatar a existência de uma etapa narcísica no curso regular do desenvolvimento, no qual o eu se apresenta de maneira rudimentarmente unificada, pôde pensar também em processos de regressão ao narcisismo tanto nas psicoses como nas neuroses e na vida ordinária, o que revelaria que, em todos estes casos, o eu não teria sua unidade garantida, sendo regular sua diferenciação em outras instâncias no processo de desenvolvimento, como ele propõe, por exemplo, acerca da formação do supereu. Certamente, a ideia de uma "fragmentação do eu" ou de sua "diferenciação ao longo do desenvolvimento" denotam operações distintas, mas que não deixam de guardar uma aproximação, e isto no que diz respeito à própria estrutura do eu e de suas relações com os objetos. De fato, a ideia da divisão do eu como um mecanismo próprio da psicose não se sustenta frente à observação de que ela se encontra presente também nas neuroses e perversões (1927/1996).

Retomando a analogia que Freud faz entre neurose e psicose nos artigos de 1924, notamos uma aproximação entre elas, quando ele coloca que o princípio de ambas é o mesmo, tratando-se de uma impossibilidade das pulsões provenientes do isso encontrarem plena satisfação na realidade (mundo externo). Também, nas manifestações de ambas, encontra-se uma tentativa de reparação mal-sucedida dos prejuízos vividos pela impossibilidade de satisfação destas pulsões. Trata-se de

reparação pois, na neurose, o sintoma visaria justamente a satisfação do impulso, enquanto que, na psicose, isto se daria pela “reconstituição” da realidade. Mal-sucedida pois tanto o sintoma não satisfaz plenamente o impulso como tão pouco a realidade “reconstituída” do psicótico pode fazê-lo. Vemos mais uma vez, nestes artigos, a presença em Freud de uma noção quantitativa, de intensidade, usada para pensar as diferenças das reações defensivas entre as neuropsicoses. Dirá ele que a determinação do mecanismo utilizado pelo eu neste processo (repressão do impulso ou repúdio da realidade) dependerá de uma questão econômica, isto é, “(...) das magnitudes relativas das tendências que estão lutando entre si” (1924a/1996, p. 170), ou seja, da força da realidade em oposição à força dos impulsos sexuais.

No artigo “A Perda da Realidade na Neurose e na Psicose” (1924b/1996), há um trecho que importa citar por resumir bem a analogia que Freud está estabelecendo, tendo-se especialmente aí, como referência, a relação estabelecida com a realidade, em cada uma das perturbações.

Por conseguinte, a diferença inicial assim se expressa no desfecho final: na neurose, um fragmento da realidade é evitado por uma espécie de fuga, ao passo que na psicose, a fuga inicial é sucedida por uma fase ativa de remodelamento; (...) Ou ainda, expresso de outro modo: a neurose não repudia a realidade, apenas a ignora; a psicose a repudia e tenta substituí-la (1924b/1996, p. 207).

Logo em seguida, encontramos uma interessante comparação entre neurose, psicose e a própria vida normal:

Chamamos um comportamento ‘normal’ ou ‘sadio’ se ele combina certas características de ambas as reações – se repudia a realidade tão pouco quanto uma neurose, mas se depois se esforça, como faz uma psicose, por efetuar uma alteração desta realidade. Naturalmente, este comportamento conveniente e normal conduz à realidade do trabalho no mundo externo; ele não se detém, como na psicose, em efetuar mudanças externas (1924b/1996, p. 207).

É interessante notarmos ainda que, mesmo que a tarefa de realizar uma classificação nosográfica das perturbações com as quais trabalhava não estivesse entre as principais preocupações de Freud, ele não deixa de trazer, valendo-se agora dos conceitos que pode elaborar a partir da segunda tópica, alguns apontamentos acerca da questão, num trabalho que denominamos, no início deste capítulo e ao abordarmos os textos freudianos que tratavam da psicose já no final do século XIX, de um mapeamento que visaria uma familiarização com um campo por

vezes bastante novo. No artigo “Neurose e Psicose”, contando com a introdução da noção de supereu, ele afirmará:

“A análise nos dá o direito de supor que a melancolia é um exemplo típico desse grupo, e reservaríamos o nome ‘psiconeuroses narcísicas’ para distúrbios desse tipo (...) [o que até então se aplicava também a outros casos de psicose] (...). As neuroses de transferência correspondem a um conflito entre o ego e o id; as neuroses narcísicas, a um conflito entre o ego e o superego, e as psicoses, a um conflito entre o ego e o mundo externo” (1924a/1996, p. 169-170)¹⁶.

Ainda, não deixa de chamar a atenção o fato de Freud publicar, num mesmo ano, dois artigos nos quais tem como preocupação central tratar da questão da psicose, apresentada finalmente como uma categoria que reúne várias das “afecções” que estudou por décadas e que podem constituir um grupo essencialmente distinto das neuroses. Ocorre-nos a possibilidade de pensar que, além de sua freqüente inquietação com o tema, ele também estaria motivado pela possibilidade de “experimental” a aplicação das teses desenvolvidas na sua segunda tópica para a compreensão do fenômeno da psicose, principalmente no que tange à observação de que o eu é uma instância apenas aparentemente sintética, unitária, sofrendo desdobramentos, segmentações ou divisões em outras instâncias (como o Ideal do eu e seu herdeiro, o supereu), durante seu processo de desenvolvimento. Lembremos da possibilidade aventada por Freud, desde o início, do eu sofrer modificações para se adequar às representações delirantes, ou ainda, e como proposto posteriormente, deste sofrer estas alterações para “(...) ter êxito em emergir de tais conflitos [próprios da vida psíquica cotidiana] sem cair enfermo” (1924a/1996, p. 170).

A ideia de uma divisão do eu como um mecanismo defensivo contra um conflito psíquico é retomada por Freud em textos posteriores, como é o caso do artigo “A Divisão do Ego no Processo de Defesa” (1940b/1996). Entretanto, não encontramos, nestes, nenhuma articulação específica entre aquela e a psicose. No artigo citado, por exemplo, trata da relação entre a divisão do eu frente à ameaça da castração e a possível formação de um sintoma fetichista como efeito. Ademais, no

¹⁶ Não podemos deixar de notar neste trecho que, apesar de Freud já ter avançado bastante em sua concepção distintiva entre psicose e neurose, ele permanece aplicando, em alguns momentos, os termos “neurose” e “psiconeurose” mesmo quando se trata de perturbações que ele parece já ter estabelecido como propriamente psicóticas.

artigo “O Fetichismo” (Freud, 1927/1996), ele admite não ser o processo de divisão do eu uma via possível de definição própria da psicose, dado que este mecanismo encontra-se presente – mesmo que de formas diversas - tanto nesta como na neurose e na perversão.

Esta retomada dos textos freudianos que tratam da questão das psicoses permite-nos acompanhar uma série de importantes desenvolvimentos e construções realizados em sua obra. Se Freud pôde dizer algo sobre as psicoses, pôde também situar com elas questões que lhe serviram para a construção de sua teoria psicanalítica. Neste percurso, ele consegue estabelecer vários pontos que, mesmo que encontrem convergências com a neurose e a vida psíquica em geral, permitem compreender e distinguir fenômenos que são mais propriamente observados entre as psicoses, realizando uma elucidação bastante relevante deste campo em vários de seus aspectos.

Se fizermos uma rápida revisão do que viemos expondo neste capítulo, perceberemos este movimento que, se por um lado aponta para aproximações, destaca, não obstante, características próprias da psicose. Se o mecanismo de projeção é próprio do funcionamento inconsciente, ele se apresenta na psicose com peculiaridades que, além de seu caráter “mais intenso” (abusivo), têm qualidades que provocam comumente uma desconcertante perplexidade naquele que se depara com sua manifestação. Se a hipótese sobre uma etapa narcísica do desenvolvimento psicosexual pode ser generalizada, seu papel na constituição e nas manifestações de uma psicose tem uma importância e uma natureza que não pode ser reduzida aos fenômenos comuns do comportamento humano. Também, se a ideia de uma cisão do eu ou mesmo de uma alteração em sua estrutura pode ser pensado em outros casos, certamente há uma particularidade deste processo na psicose que está na base das diversas manifestações delirantes de perseguição, de decomposição do corpo etc. Ainda, por mais que Freud fale de uma perda da realidade tanto na neurose como na psicose, claramente ele compreende e considera uma sensível distinção entre elas (não se trata, de modo algum, de uma perda da mesma natureza), que possibilita, na psicose, até mesmo uma substituição desta e a produção de percepções alucinatórias mais coerentes com a realidade reconstruída.

Não obstante todos estes avanços e elucidações, parece que algo resta para Freud, algo que esta construção de conhecimento que empreende não é capaz de

capturar, e que o leva a se mostrar não completamente satisfeito com suas conclusões (1924b/1996). Ao longo de seus trabalhos, notamos que Freud usa vários termos¹⁷ para tratar do mecanismo pelo qual uma psicose lida com o elemento incompatível com o eu, elemento este que diz respeito à castração e ao limite que ela representa, enquanto que a palavra recalcamto (ou, em muitas traduções, repressão) parece permanecer constante ao se tratar de uma neurose. A respeito disto, ele lança a questão ao interrogar sobre o mecanismo análogo ao recalcamto neurótico com o qual o eu lidaria com o mundo externo na psicose e conclui: “isso, penso eu, não pode ser respondido com novas investigações; porém segundo me pareceria, tal mecanismo deve, tal como a repressão, abranger uma retirada da catexia enviada pelo ego” (1924a/1996, p. 171). Importa, para nossa discussão aqui, notar que, apesar de todos os seus enormes avanços, Freud não deixa de considerar este ponto ainda obscuro acerca do campo das psicoses, ponto esse que, curiosamente, e mesmo que já lance uma hipótese sobre isso, ele considera não poder ser respondido por novas investigações.

O acompanhamento da empreitada de Freud ao se confrontar com as psicoses, permite-nos perceber uma dinâmica que conjuga aproximação e afastamento, e que aponta para uma relação de estranhamento com ela, na qual encontram-se elementos de familiaridade, de diferenças (propriamente estranhos), de perplexidade, bem como uma inquietação frente àquilo que permanece enigmático, obscuro. O recorrente retorno à problemática das psicoses atesta esta inquietação freudiana, na qual ele pôde, muitas vezes através de analogias, reconhecer naquela pontos familiares à neurose ou mesmo à vida cotidiana, bem como pontos radicalmente distintos destas. Quando acompanhamos o esforço de teorização das psicoses na obra freudiana, tal dinâmica revela-se no modo como o autor propõe concebê-las sobre o fundo de um saber constituído a partir da experiência com as neuroses e a vida ordinária. Sob este prisma, podemos perceber as psicoses ocupando um lugar *Unheimlich* na obra de Freud, marcando, de maneira reincidente, um ponto avesso ao saber. Ao se voltar para este campo, ele

¹⁷ Tais como recalcamto, afastamento, fuga, rejeição e repúdio. Estamos advertidos de que, para a afirmação que estamos fazendo aqui, baseamo-nos apenas em textos freudianos traduzidos para o português. Não é nossa intenção discutir a precisão ou a adequação das traduções de termos alemães como *Verwerfung*, *Verdrangung*, *Verleugnung* etc. Consideramos apenas que, não por acaso, encontramos palavras diversas quando se está tratando da questão da psicose, enquanto que, no caso da neurose, a palavra recalcamto (ou repressão) parece predominar.

precisou, então, responder à interpelação de algo que não se encaixava inteiramente nos sulcos teóricos que havia previamente estabelecido.

A maneira como isto se dá pode ser demarcada pela retomada do que discutimos neste capítulo e que já foi indicado em seu desenvolvimento. Nos trabalhos do final do século XIX (1894/1996, 1896/1996), pudemos perceber Freud localizando um ponto comum entre as neuropsicoses, concebendo-as como conseqüentes a um processo defensivo do eu contra pulsões sexuais ameaçadoras. Se algo do que as histerias ensinaram a Freud pode ser estendido a casos de psicose, isto não anulou a presença de um ponto estranho, reconhecido pelo autor, associado à observação clínica de suas manifestações sintomáticas peculiares. Se a defesa é, por um lado, um mecanismo comum, ela não deixa de comportar algo estranho quanto a suas resultantes nas psicoses em contraste com as neuroses. Esta diferença configurou-se obscura no texto de Freud, que acabou por abordá-la apenas em termos de intensidade, sendo considerada a defesa nas psicoses “muito mais poderosa” (1894/1996, p.64). Seu poder estaria no sucesso em conseguir afastar da consciência o representante ameaçador juntamente com seu afeto, enquanto que, nas neuroses, ocorreria apenas um enfraquecimento afetivo daquele. Neste momento, o que o autor propõe é a possibilidade de pensarmos num processo especial de recalçamento nas psicoses em comparação com as neuroses (1896/1996, p. 175). Desta forma, o termo “recalçamento” designava o que haveria de familiar entre as defesas, enquanto que o termo “especial” apontava para este ponto estranho e enigmático apresentado pelas psicoses.

Em meio a esta discussão, Freud percebe o importante papel desempenhado pelo mecanismo de projeção, especificamente na formação dos sintomas paranóicos, em particular no que diz respeito ao delírio. No conteúdo deste último, percebeu a representação de conteúdos aflitivos que foram “projetados para fora” pelo eu, como uma forma de defesa por parte deste. No entanto, em um movimento de aproximação, reconheceu que o mecanismo de projeção está presente também nas neuroses e na vida ordinária, conferindo à paranóia “(...) um abuso do mecanismo de projeção para fins de defesa (...)” (1895/1996, p. 256). Esta aproximação não desfaz o elemento estranho que resiste à comparação, restando algo de inapreensível no caráter enigmático do fenômeno nas psicoses. Neste sentido, e conforme a leitura que propomos aqui, parece que entre a projeção característica da paranóia e a projeção em um sentido mais genérico estabelece-se

uma relação de estranha familiaridade. Vale acrescentar a observação do autor na qual pondera que, na paranóia, o eu projeta mais intensamente coisas que lhe são assustadoras e das quais não quer saber, revelando conteúdos que, na vida ordinária, tende-se a manter oculto, dado o desprazer, ou mesmo o horror, que provocam. Este apontamento lembra uma das características do estranho elencadas por Freud, ao considerar que o *Unheimlich* trata de algo que deveria ter permanecido oculto, mas veio à luz.

Entre 1911 e 1914, ao voltar sua atenção para a questão etiológica das psicoses, Freud constrói seu conceito de narcisismo, apontando o importante papel de uma fixação da libido nesta etapa arcaica da constituição do sujeito na determinação daqueles quadros. Entretanto, além do que elucida nestes casos, o narcisismo assumiu, na obra freudiana, o status de noção central no modo como é concebida, em termos gerais, a constituição do psíquico. Mais precisamente, se por um lado, como Freud (1914/1996) afirma, foi a observação de casos de psicose que o levou a pensar no narcisismo; por outro, este permitiu a compreensão de vários fenômenos, até então pouco inteligíveis, que iam muito além do campo das psicoses. De todo modo, por mais elucidativa que seja, a teorização sobre o narcisismo não esgota a questão das psicoses para Freud.

Aqui, é interessante notar a característica do pensamento freudiano que queremos destacar neste seu procedimento de comparação entre neuroses, psicoses e vida ordinária. Se as psicoses resistem em apresentar, a despeito dos enormes avanços no saber sobre ela, um ponto enigmático do qual sua teoria não dá conta, Freud volta-se para a observação clínica na tentativa de compreendê-lo. Através desse movimento, pode construir um importante conceito (o narcisismo) que elucida fenômenos concernentes não só às psicoses como ao psiquismo em geral e que leva a reconsiderações sobre a própria teoria. Todavia, resta algo inapreendido que não é excluído de suas inquietações, que não é afastado por não se adequar aos novos conceitos, mas que é, de outra forma, tomado como mote para o avanço do trabalho.

Finalmente, em 1924, como vimos, já tendo introduzido as hipóteses que delinearão sua “segunda tópica”, Freud veio a realizar um trabalho de comparação, por analogias, entre neurose e psicose. Pensando nos elementos estranho-familiares que a comparação da psicose com a neurose evidencia, podemos ainda deter-nos em dois pontos da discussão ali efetuada. O primeiro deles diz respeito às

perturbações na relação com a realidade em uma e outra. Quanto a isto, Freud afirmou que, nas neuroses, o retorno da pulsão recalcada obriga o eu a fazer concessões, tendo que se desligar de elementos da realidade que entram em conflito com esta pulsão que retorna. A energia aí despreendida incide sobre traços mnêmicos, levando à produção da fantasia, através da qual o eu manterá uma ligação imprópria, distorcida com a realidade. Nas psicoses, por sua vez, a energia liberada pelo afastamento da realidade também retorna sobre traços mnêmicos, levando à produção do delírio como uma forma do eu restabelecer, mesmo que de maneira distorcida, alguma relação com a realidade. Verificamos, assim, que a fantasia, na neurose, e o delírio, na psicose, são assimilados como tentativas parcialmente bem-sucedidas de manter ou restabelecer a relação com a realidade através do investimento libidinal em traços mnêmicos. Todavia, há uma sensível distinção entre uma e outro, prefigurando uma relação de estranha familiaridade no modo como fantasia e delírio são abarcados pela teoria de Freud.

O segundo ponto mencionado diz respeito à estrutura do eu. Começando pela diferenciação proposta por Freud, é sustentado que, nas neuroses, ao recalcar a pulsão, o eu mantém sua unidade, seu caráter sintético e sua função sintetizadora. Com o retorno do recalcado, trabalha no sentido de garantir esta unidade, tarefa na qual Freud dá a entender que o eu tem considerável sucesso. Já nas psicoses, o eu se fragmenta e é projetado para o exterior, como forma de lidar com o conflito que o ameaça. Os conteúdos do delírio na paranóia, as vozes na esquizofrenia e as queixas na melancolia dão a Freud base clínica para esta conclusão. Contudo, se desta vez temos aí um elemento aparentemente distinto entre neuroses e psicoses - nas primeiras, um eu unificado, enquanto que, nas outras, ele se apresentaria fragmentado - um exame adicional na obra de Freud questiona esta demarcação.

A sugerida distinção das psicoses pela fragmentação do eu é abalada pela constatação, registrada pelo próprio autor, de que também nas neuroses podem ser identificados processos de regressão ao narcisismo, etapa do desenvolvimento na qual o eu se apresenta de maneira rudimentarmente unificada. Fora das psicoses, o eu não teria sua unidade garantida, o que compromete a possibilidade de estabelecer fronteiras nítidas desde este critério. A ideia da divisão do eu como elemento próprio à psicose não se sustentará frente à observação de que ela se encontra presente também nas neuroses e perversões (1927/1996).

Sob esta perspectiva, podemos perceber que as psicoses ocuparam, na obra de Freud, um lugar enigmático, que o convocou a um esforço de entendimento, estabelecendo-se ali uma relação que, conforme nossa leitura, guarda as características do estranhamento. Os elementos familiares que elas apresentam, comportam, ao mesmo tempo, um elemento efetivamente estranho, gerando uma ambigüidade que acaba por destacar algo obscuro que é relativo a um poderoso e angustiante impulso inconsciente. A tensão que é própria da experiência do estranho parece convocar Freud a um posicionamento, posicionamento este que em muito diverge de um “não querer saber nada disto”. Sua resposta, que parece ser um significativo “rastro” deixado por seu desejo, apresenta construções acerca do diferente (a psicose) e uma melhor compreensão, por um efeito reflexivo, do mesmo (a neurose e a vida cotidiana), sem que com isto se exclua, pela via do saber constituído, este ponto obscuro e enigmático, que permanece avesso às suas construções. A resposta de Freud, neste sentido, pode ser considerada como a própria construção de parte da teoria psicanalítica, que não encerrou a questão mas que, diversamente, a promoveu. Também vemos a constituição de um saber sobre si mesmo, na medida em que pode reconhecer sua posição pessoal no contato com pacientes psicóticos, o que faria dele um mal psiquiatra (1928/1995).

Ainda, pode-se perceber aí um testemunho da parte de Freud que aponta para um posicionamento ético bastante importante no que diz respeito à psicanálise. Em todos os seus esforços em elucidar a questão das psicoses, e mesmo com o saber que pôde construir sobre elas e a partir delas, fazendo assim avançar o saber da psicanálise não estritamente no que concerne às psicoses, está sempre presente a consideração deste ponto obscuro que resiste inexoravelmente a toda e qualquer compreensão. Trata-se do real da clínica para Freud, deste resto irreduzível ao saber que é tomado no interior da experiência analítica, sem que com isto busque-se eliminá-lo, excluí-lo, mas, outrossim, reconhecê-lo, confrontar-se com ele, oferecendo uma resposta possível a isso.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS: SOBRE A DIMENSÃO DA CASTRAÇÃO

Nestas considerações finais, retomaremos os pontos principais de nossa investigação acerca da categoria do estranho, tanto no que é associada por Freud à angústia de castração, quanto no que ela aponta para a dimensão do gozo no pensamento laciano. Também, destacaremos a questão freudiana acerca das psicoses - que, em última instância, diz respeito ao mecanismo próprio e constitutivo desta estrutura -, bem como apontaremos o papel central da castração na determinação destas, conforme propõe Lacan nos seus trabalhos da década de 1950. Com isso, visamos verificar como tais articulações aqui propostas permitem avançar na elucidação quanto ao lugar das psicoses para a psicanálise, tendo como referência a categoria do estranho e o afeto de angústia que acompanha a experiência do *Unheimlich*.

O estudo do texto de Freud sobre o estranho, associado a importantes pontos destacados da teoria freudiana acerca da angústia, permitiu-nos definir as características deste fenômeno, bem como compreender a tese freudiana sobre suas origens inconscientes. Quanto às suas características, trata-se de uma experiência na qual algo que deveria ter permanecido oculto vem à luz e, ao fazê-lo, provoca uma ambígua sensação que combina o sentimento de familiaridade e de estranhamento, além de uma aversão, um horror. Pelo que aponta Freud, o que é evocado no sujeito, na cena do *Unheimlich*, são conteúdos psíquicos arcaicos, próprios da remota infância e que há muito foram esquecidos, recalçados, tornando-se assim inconscientes. O fato de evocar conteúdos próprios do sujeito é o que justifica a sensação de familiaridade que o estranho provoca, sendo seu caráter oculto, propriamente estranho, tributado justamente a este posterior desconhecimento conseqüente do processo de recalçamento.

Agora, o que estas elaborações das características do estranho acabam evidenciando diz respeito a seu poder de evocar uma intensa sensação de horror, apontando para sua origem inconsciente que está diretamente associada ao complexo de castração ou, mais especificamente, à angústia de castração, afeto extremamente poderoso na vida infantil, que tem um papel determinante na economia psíquica do sujeito. Se, no artigo em questão, Freud considera a angústia que acompanha a experiência de estranhamento como um efeito direto do trabalho do recalque, o acompanhamento do que ele desenvolve acerca da angústia, em sua

obra, leva-nos a perceber que este poderoso afeto é um sinal para o eu do perigo da perda do objeto, quer dizer, a angústia é um afeto-sinal da ameaça de castração. O recalçamento, desta maneira, figura não como a causa da angústia, mas sim como uma operação defensiva contra o que a provoca.

Se retomarmos as análises feitas por Freud (1919a/1996) dos exemplos de estranho por ele elencadas (que tratam do animismo, do duplo, da onipotência de pensamento, da crença na vida após a morte), podemos notar que seus conteúdos guardam características que são próprias do narcisismo primário, etapa arcaica da vida do sujeito na qual predomina no eu uma sensação de onipotência, sensação esta de extrema importância, na medida em que serve de defesa contra a intensa angústia provocada pela ameaça de destruição deste mesmo eu, que se encontra ainda em estado nascente e rudimentarmente constituído. Predominaria nesta etapa, então, uma tensão entre a onipotência narcísica do eu e uma angústia proporcionalmente intensa frente à ameaça de sua destruição, tensão esta que terá, posteriormente, conseqüências diretas na questão do complexo de castração.

Assim, abre-se caminho para a conclusão de que é esta intensa angústia, marcadamente presente na vida infantil, que estaria na base da sensação de horror característica do estranho. Dito de outra maneira, o horror próprio do estranho é associado por Freud, através de caminhos bastante complexos, à ameaça de castração, entendendo-se esta última como aquilo que impõe um limite para o sujeito em sua relação com o objeto e que se opõe a esta sensação mítica de onipotência narcísica por parte do eu. Desta forma, notamos que, segundo Freud, isto que é íntimo e familiar ao sujeito, mas que lhe aparece como estranho por ter sido recalçado – dado o horror que provoca – trata de algo bastante primitivo no sujeito, algo que está, em última instância, vinculado à castração.

Pela via da angústia, vimos que Lacan, no Seminário 10, também associa o *Unheimlich* à questão da castração, concebendo, todavia, a manifestação da angústia, ali, de maneira diversa, quase inversa – ou, como quer o autor, “num nível duplicado” (1962-63/1996, p. 64) – daquela proposta por Freud. Para ele, menos do que o sinal da falta do objeto, a angústia sinalizaria a falta de apoio para a falta. Nesta perspectiva lacaniana, a angústia se manifestaria quando o objeto *a*, que faz ausência no simbólico, que fura o Outro, aparece, paradoxalmente, como presença neste registro. Trata-se, este objeto de um resto real da constituição subjetiva que não seria integrável no simbólico nem orientável no imaginário, mas que, em certas

circunstâncias (como ocorreria na cena do *Unheimlich*), aparece como passível de se fazer presente, angustiando assim o sujeito.

A possibilidade de que o objeto *a* não figure como ausência no Outro tem conseqüências diretas na questão da castração, dado ser sua “presença de uma ausência” o que barra o Outro, apontando para sua castração e, conseqüentemente, instituindo-o como Outro desejante, marcado por uma falta. Esta falta no Outro que o coloca na ordem do desejo, é o que estruturalmente oferece um suporte para a promoção do desejo no próprio sujeito, inserindo-o no campo da linguagem. Na falta desta falta, o Outro, representante da linguagem para o sujeito, figuraria como não castrado, colocando este último na condição de puro objeto de gozo deste mesmo Outro, aniquilando-se assim a subjetividade.

Dito de outra forma, lembramos que, para Lacan, o sujeito se constitui através de sua alienação na linguagem desde uma interrogação acerca do desejo do Outro. Nesta operação de alienação, resta um objeto que causa o desejo, que é responsável pela sua inauguração e movimento. Este objeto-resto, não é capturado pelos registros simbólico e imaginário, o que acaba por marcar um limite da operação simbólica. Esta limitação do simbólico indica uma falta em seu representante, isto é, o Outro, o que garante sua condição de Outro desejante.

Ora, sabemos que, por estrutura, a falta no Outro é condição para que o sujeito aceda à dimensão do desejo desde a posição de objeto de gozo do Outro, valendo-se, para tanto, do desejo que se desvela neste mesmo Outro a partir deste objeto que figura como um vazio, uma ausência. Se este objeto – que por sua natureza de resto real, vale repetir, não é integrável no simbólico – paradoxalmente se apresenta como passível de completar o que falta ao Outro, obturando assim sua falta, toda a estrutura do desejo no sujeito, que se sustenta no desejo do Outro, fica comprometida, levando aquele a confrontar-se com a possibilidade de sua aniquilação pela sua (re)integração enquanto objeto de gozo deste Outro não barrado. A angústia, então, aparece, neste ponto, como um sinal no eu de um o perigo para o sujeito desde a dimensão do gozo.

Desta feita, não seria exatamente pelo perigo da perda do objeto – ameaça de castração freudiana - que a angústia se manifestaria, mas sim pela “perda” deste objeto em sua condição de vazio, ou seja, pela ameaça de que a castração no Outro (e, correlativamente, no sujeito) não possa ser sustentada.

É esta lógica que a análise lacaniana do *Unheimlich* vem sustentar e na qual ela se sustenta, estabelecendo-se uma relação intrínseca entre elas. Na cena do estranho, algo do real irrompe, invadindo o campo imaginário, ultrapassando a barreira a princípio intransponível que delimita estes dois registros. Esta invasão se dá justamente no ponto onde deveria haver um vazio – dado não poder haver imagem da falta – no lugar onde deveria estar o menos-*phi*, isto é, a castração imaginária, no lugar para o qual está prevista a falta que permite a organização do imaginário. Quando algo se manifesta ali, quando este vazio é preenchido, a falta vem a faltar, levando o sujeito à experimentação de algo que lhe é extremamente íntimo e, ao mesmo tempo oculto, e que provoca angústia justamente por encenar a obturação da falta. É neste sentido que podemos colocar que, para Lacan, o estranho também está diretamente associado à questão da castração, se bem que isto por uma lógica relativamente distinta daquela adotada por Freud.

Aqui, gostaríamos de fazer um breve parêntese para comentar algo que se desdobra destas investigações. Parece que, se para Freud a angústia se manifesta como conseqüência da ameaça à sensação narcísica de onipotência que a incidência da castração acarreta, para Lacan, de outra maneira, a angústia se dá como um sinal no eu para o sujeito, justamente do risco iminente de sua aniquilação por sua “diluição” na relação narcísica com o Outro, risco este conseqüente de uma impossibilidade de reconhecimento da castração e de sustentação do desejo.

Agora, ao acompanharmos as teorizações de Freud acerca das psicoses ao longo de sua obra – questão esta mais extensamente trabalhada no último capítulo – pudemos entrever o estabelecimento de uma relação de estranha-familiaridade entre as neuroses/vida ordinária (campo clínico considerado como mais familiar à psicanálise) e as psicoses. Sob esta leitura, pudemos pensar nas psicoses como ocupando um lugar *Unheimlich* para a psicanálise. Não obstante a isso, vimos que o eixo central da questão que inquieta Freud nestas construções, que vai se decantando e se tornando mais evidente em seus textos, e em torno do qual esta relação de estranhamento se articula, diz respeito ao modo particular do sujeito se defender de uma pulsão ameaçadora, angustiante. Mais exatamente, o que parece inquietar Freud ali é a questão quanto à forma que seria própria das psicoses em se defender do que provoca angústia, forma esta distinta da que pode estabelecer para as neuroses.

Especialmente no “Caso Schreber” (1911/1996), Freud parece indicar que esta pulsão que aflige o sujeito, e da qual ele precisa se defender, remonta à etapa narcísica e está intimamente vinculada ao complexo de castração na infância. Entretanto, foi com os trabalhos lacanianos da década de 1950 que pudemos perceber o papel central da castração na determinação da estrutura psicótica. Conforme Lacan propõe, o sujeito psicótico responde à castração pela foraclusão, no registro simbólico, do significante paterno que faz a função de Lei para o Outro, impondo um limite para este último e apontando, com isto, para sua castração. Nesta operação, o Nome-do-Pai fica foracluído, na impossibilidade para o sujeito de sustentar seu desejo frente ao Outro, que permanece figurando como não barrado.

A foraclusão deste significante privilegiado acarreta, então, uma carência simbólica determinante para o sujeito psicótico, levando a uma série de dificuldades na sua relação com o Outro e com a realidade que a linguagem organiza. Tais dificuldades aparecem de maneira manifesta, se bem que cifrada, nos sintomas apresentados na fenomenologia destes quadros clínicos. A angústia vivida pelo psicótico, em certa medida, parece dizer respeito à confrontação do sujeito com este Outro que lhe aparece como não castrado e que, correlativamente, coloca-o nesta condição mortífera de objeto de gozo do Outro. Nisto, vemos uma aproximação desta tese acerca da psicose com a lógica desenvolvida por Lacan, no “Seminário 10”, da manifestação do afeto da angústia e da ocorrência do fenômeno do estranho.

Finalizando com estas reflexões, pretendemos verificar que, em última instância, aquilo que está em causa no confronto com as psicoses, aquilo que aparece como estranho-familiar na relação entre psicose e neurose, diz respeito à dimensão da castração. Melhor ainda, o que figura como *Unheimlich* para as neuroses nas psicoses, está diretamente vinculado à forma desta última lidar com a castração, forma esta que o psicótico dá a ver em suas manifestações, mas que permanece como radicalmente distinta do que seria próprio ao funcionamento neurótico. Os conteúdos destas manifestações tratam de algo que na neurose é familiar (visto lhe ser próprio), é oculto (por ter sido recalcado, ao invés de foracluído) e é horrível (por provocar uma intensa angústia).

Também com estas articulações finais, podemos fazer uma leitura particular da afirmação de Freud, quando ele coloca que “o efeito estranho (...) da loucura tem a mesma origem. O leigo vê nelas a ação de forças previamente insuspeitas em

seus semelhantes, mas ao mesmo tempo está vagamente consciente destas forças em regiões remotas do seu ser” (1919a/1996, p. 260). Parece-nos, então, que estas forças manifestas na loucura, que estão presentes em regiões remotas (dado o recalçamento), dizem respeito justamente à dimensão da castração, naquilo que ela põe em causa da ordem do desejo e do gozo.

Tal leitura justificaria a sensação de *Unheimlich* que o clínico pode experimentar ao se confrontar com casos de psicose. Mais do que isso, o fascínio, a inquietação e o movimento que conjuga atração e evitação que eles provocam comumente nos clínicos, parece ser causado pelo fato destes últimos estarem lidando, ao trabalhar com as psicoses, com a dimensão da castração, algo do qual o sujeito nada quer saber, mas frente ao qual ele é convocado a oferecer uma resposta. Não apenas pelos conteúdos que elas manifestam, mas inclusive por eles - dado que marcam uma radical diferença em relação à neurose – as psicoses impõe a castração para o clínico, na medida em que apontam para a uma impotência do saber ao qual se endereçam, fazendo incidir o que se pode denominar como o real da clínica. Se frente à castração, cabe a cada um oferecer uma resposta, podemos considerar este trabalho como uma das respostas que nos foi possível dar a esta convocação.

Finalmente, gostaríamos de fazer uma colocação que, em certa medida, retifica o que afirmamos anteriormente, ao mesmo tempo em que cerne nossas conclusões. Mais precisamente do que um estranho para a psicanálise, a psicose é algo que põe em causa para ela a questão da castração, ou melhor, e nos termos propostos deste trabalho, algo que manifesta uma forma *Unheimlich* de lidar com a castração, lembrando que a forclusão, para Lacan, é um mecanismo extensível para operações comuns e próprias da estrutura da linguagem.

REFERÊNCIAS

- Freud, S. e Breuer, J. (1893/1996). *Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: comunicação preliminar*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. II). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- Freud, S. (1894/1996). *As neuropsicoses de defesa*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. III). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- _____. (1895/1996). *Racunho H*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. I). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- _____. (1896/1996). *Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. III). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- _____. (1899/1996). *Carta 125*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. I). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- _____. (1905/1996). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. VII). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- _____. (1911/1996). *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (dementia paranoides)*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XII). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- _____. (1914/1996). *Sobre o narcisismo: uma introdução*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIV). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- _____. (1915a/1996). *O inconsciente*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIV). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- _____. (1915b/1996). *A repressão*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIV). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- _____. (1917a/1996). *Conferência XXVI: a teoria da libido e o narcisismo*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XVI). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- _____. (1917b/1996). *Luto e Melancolia*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIV). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- _____. (1919a/1996). *O Estranho*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XVII). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- _____. (1919b/1996). *Introdução a a psicanálise e as neuroses de guerra*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XVII). Rio de Janeiro: Imago Ed.
- _____. (1919/2010). *O inquietante*. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. (1924a/1996). *Neurose e Psicose*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIX). Rio de Janeiro: Imago Ed.

_____. (1923/1996). *O Ego e o Id*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIX). Rio de Janeiro: Imago Ed.

_____. (1924b/1996). *A perda da realidade na neurose e na psicose*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIX). Rio de Janeiro: Imago Ed.

_____. (1925/1996). *Um estudo autobiográfico*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XX). Rio de Janeiro: Imago Ed.

_____. (1926/1996). *Inibição, sintoma e ansiedade*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XX). Rio de Janeiro: Imago Ed.

_____. (1927/1996). *Fetichismo*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XIX). Rio de Janeiro: Imago Ed.

_____. (1928/1995). *Carta de Sigmund Freud à Istvan Hollos*. In. *Ornicar?*, n. 33.

_____. (1933/1996). *Novas confrências introdutórias sobre psicanálise: Conferência 32: ansiedade e vida instintual*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XXII). Rio de Janeiro: Imago Ed.

_____. (1940a/1996). *Esboço de psicanálise*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XXIII). Rio de Janeiro: Imago Ed.

_____. (1940b/1996). *A divisão do ego no processo de defesa*. (Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol. XXIII). Rio de Janeiro: Imago Ed.

Hofmann, E.T.A. (1993). *O Homem da Areia*. Rio de Janeiro: Imago.

Lacan, J. (1932/1987). *Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária.

_____. (1954-55/1985). *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

_____. (1955-56/1988). *O seminário, livro 3: as psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

_____. (1957-58/1998). *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

_____. (1960-61/ 1992). *O seminário, livro 8: a transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

_____. (1962-63/ 2005). *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

_____. (1963-64/ 1979). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

_____. (1975-76/ 2007). *O seminário, livro 23: o sintoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Lacet, C. (2004). Da forclusão do Nome-do-Pai à forclusão generalizada: considerações sobre a teoria das psicoses em Lacan. In. *Psicologia USP*, n. 15 (1/2), p. 243-262.

Miller, J-A. (2005) Introdução ao seminário da angústia de Jacques Lacan. In. *Opção Lacaniana*, n. 43, p. 07-93.

Quinet, A. (2003) *Teoria e clínica da psicose*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

Roudinesco, E. e Plon. (1998). *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Schreber, D. (1903/1984). *Memórias de um doente dos nervos*. Rio de Janeiro: Graal.

Vieira, M. (1999). A inquietante estranheza: do fenômeno à estrutura. In. *Latusa*, n.4, p. 2-11.

Viola, D. e Vorcaro, A. A formulação do *objeto a* a partir da teorização lacaniana acerca da angústia. In. *Mal-Estar e Subjetividade*, n. 3, p. 867-903.