

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

OLGA QUEIROZ VERIDIANO

O EU NA OBRA DE FREUD E LACAN

NITERÓI

2021

OLGA QUEIROZ VERIDIANO

O EU NA OBRA DE FREUD E LACAN

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Prof^a. Dr^a. Giselle Falbo Kosovski

Área de concentração: Clínica e Subjetividade

NITERÓI

2021

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG
Gerada com informações fornecidas pelo autor

V516e Veridiano, Olga Queiroz
O Eu na obra de Freud e Lacan / Olga Queiroz Veridiano ;
Giselle Falbo Kosovski, orientadora. Niterói, 2021.
139 f.

Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense,
Niterói, 2021.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22409/PPGP.2021.m.13231861748>

1. Metapsicologia freudiana. 2. Eu. 3. Sujeito do
inconsciente. 4. Estádio do espelho. 5. Produção
intelectual. I. Kosovski, Giselle Falbo, orientadora. II.
Universidade Federal Fluminense. Instituto de Psicologia. III.
Título.

CDD -

Bibliotecário responsável: Debora do Nascimento - CRB7/6368

OLGA QUEIROZ VERIDIANO

O EU NA OBRA DE FREUD E LACAN

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia. Área de concentração: Clínica e Subjetividade.

Aprovado em: __/__/__

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Giselle Falbo Kosovski – Orientador
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dr. Felipe de Oliveira Castelo Branco
Universidade Federal Fluminense

Prof^a. Dr^a. Anna Carolina Lo Bianco Clementino
Universidade Federal do Rio de Janeiro

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais pelo apoio e compreensão.

A Thais Maria pelo companheirismo no sentir e pensar a vida.

A Ágata e Jonathan pela amizade e paciência.

A Carol, Rosa e Tali pela rede de suporte alegre que formamos e que fez desse processo acadêmico algo mais leve.

Ao Vinícius Figale pela generosidade com que acolheu minhas questões durante o período em que foi professor substituto da UFRJ.

A Anna Carolina Lo Bianco por suas aulas que me foram fundamentais.

A Felipe Castelo Branco pela receptividade e pelas indicações preciosas de livros.

A Giselle Falbo por ter apostado no projeto que se tornou a minha dissertação de mestrado.

A todos os meus amores, pela torcida.

RESUMO

Esta dissertação se propõe a explicitar e referenciar na obra de Freud a tese de Lacan a respeito da multivocidade do eu em psicanálise. É tarefa deste estudo aproximarmo-nos das proposições lacanianas acerca do eu imaginário, por oposição ao eu sujeito do inconsciente, para realizar uma análise dos textos freudianos através de uma perspectiva indicada por Lacan. Este trabalho se mostra necessário e atual na medida em que a prática psicanalítica depende de ser continuamente refeita de modo a manter entreaberto o frescor e especificidade da inovação freudiana.

Palavras-chaves: Freud, Lacan, Inconsciente, Eu, Imaginário, Simbólico, Sujeito.

ABSTRACT

This dissertation aims to explain and reference in Freud's work Lacan's thesis about the multivocality of the self in psychoanalysis. It is the task of this study to approach Lacan's propositions about the imaginary self, as opposed to the subject self of the unconscious, to carry out an analysis of Freudian texts through a perspective indicated by Lacan. This work proves to be necessary and current in that the psychoanalytic praxis depends on being continually redone to keep the freshness and specificity of Freudian innovation ajar.

Keywords: Freud, Lacan, Unconscious, Self, Imaginary, Symbolic, Subject.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO 1 - A ORIGINALIDADE DO CONCEITO FREUDIANO DE INCONSCIENTE E SEUS IMPACTOS	15
1.1. A revolução freudiana em relação a determinadas tradições médicas e filosóficas pela perspectiva do inconsciente	15
1.2. A especificidade do conceito de inconsciente freudiano.....	33
1.2.1. A justificativa da necessidade e legitimidade do conceito de inconsciente para a construção da metapsicologia.....	33
1.2.2. O funcionamento próprio dos atos psíquicos inconscientes	38
1.3. Manejo clínico e a noção de inconsciente	47
CAPÍTULO 2 - A MULTIVOCIDADE DO EU E O PROBLEMA DA CONSCIÊNCIA NOS MODELOS FREUDIANOS DE APARELHO PSÍQUICO E SEUS PONTOS DE VIRADA	54
2.1. Algumas considerações gerais a respeito da noção de aparelho psíquico	55
2.2. A primeira fase do pensamento freudiano acerca do aparelho psíquico	61
2.2.1. “Projeto para uma psicologia científica” (1950 [1895]).....	61
2.2.2. “A Interpretação dos Sonhos” (1900-1901).....	72
2.3. Primeiro ponto de virada para a segunda tópica: a edificação do eu em “Sobre o Narcisismo: uma Introdução” (1914).....	81
2.4. A torção de 1920 e o esquema do último aparelho psíquico contido em “O Eu e o Isso” (1923).....	94
CAPÍTULO 3 - O EU NA PERSPECTIVA DE LACAN	109
3.1. A importância da tríade (Real, Simbólico e Imaginário) para a releitura lacaniana da obra do Freud.....	110
3.2. "O estágio do espelho como formador da função do eu" (1949).....	112
3.3. A experiência do buquê invertido e o esquema de dois espelhos.....	120
3.4. A função de desconhecimento da dimensão imaginária do eu e algumas de suas implicações.....	126

CONCLUSÃO.....	131
REFERÊNCIAS.....	135

INTRODUÇÃO

A observação reiterada da declaração lacaniana de que foi em torno da noção do eu que os mais dispares equívocos foram cometidos por aqueles que receberam de imediato a obra freudiana, foi o que motivou primordialmente a elaboração desta dissertação de mestrado. Pois, compreendemos que a preocupação de Lacan em situar e confrontar o que considera como inclinações desviantes produzidas pelos pós freudianos, se deve a sua percepção de que tais práxis levam ao arrefecimento do que de novo foi entreaberto por Freud. Lacan jamais cessou de realçar o que de inédito e subversivo houve na criação da experiência psicanalítica. Contudo, são nas suas primeiras intervenções teóricas onde podemos vê-lo explorar esta sua referida percepção como sendo um de seus objetivos principais. Sejam nos seus artigos inaugurais, ou nos seus cursos iniciais, encontramos nestes trabalhos o movimento de destacar a problemática do eu e da consciência na obra de Freud, a fim de salientar o que há de próprio na práxis psicanalítica e, neste sentido, qual deve ser a direção deste tratamento. Por isso, para o interesse desta dissertação, escolhemos mergulhar apenas nos primeiros anos da obra de Lacan, apesar de termos ciência de que o trabalho do autor a respeito da análise do eu extrapola nosso recorte e ganha outros contornos, sobretudo, a partir da década de 1970. Este trajeto lacaniano que estamos privilegiando corresponde ao objetivo de evidenciar que as interpretações que vieram a impor pesos inapropriados a noção do eu tiveram como efeito o amortecimento do impacto da proposição freudiana de inconsciente que, por conseguinte, deve ser rememorado constantemente como a hipótese fundamental da psicanálise. Assim sendo, em outras palavras, podemos compreender que Lacan, através do estudo que empreitou a respeito da concepção do eu na obra de Freud, pôde se distinguir dos demais pós freudianos e, além disso, realizar inflexões às articulações psicanalíticas.

Vale tecermos alguns apontamentos aqui sobre os artigos e cursos iniciais de Lacan que nos referimos anteriormente a fim de apresentarmos de maneira introdutória o que reconhecemos haver neles de continuidade em relação aos objetivos de Lacan neste período. O teor do artigo inaugural de Lacan enquanto psicanalista foi a exposição de sua concepção de estádio do espelho, comunicado no XIV Congresso da IPA¹ em Marienbad, ocorrido em 1936. Sabemos, pelo próprio autor (LACAN, 1998b, p. 185), que seu trabalho não foi enviado para a publicação dos anais do congresso e, por isso, não temos hoje acesso a esta referida

¹ Sigla para *International Psychoanalytical Association*, traduzido para o português como Associação Psicanalítica Internacional.

comunicação. Apesar disto, é possível e interessante observarmos a presença constante da concepção do estádio do espelho, de modo pulverizado, nas publicações lacanianas desde 1936 até 1949, ano em que ocorreu a leitura² do artigo “O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelado na experiência psicanalítica” (1949), que se encontra atualmente publicado na coletânea de Lacan intitulada *Escritos* (1966), onde o mesmo reapresenta formalmente a sua concepção que dá título ao referido texto. Pois, esta constante referência ao estádio do espelho nos indica, mais uma vez, a expressiva importância deste para a sustentação e construção do pensamento de Lacan nas suas primeiras intervenções teóricas ao campo psicanalítico. A notoriedade da concepção do estádio do espelho para o trabalho de Lacan se deve a razão desta ser considerada uma inflexão à obra de Freud intitulada “Sobre o Narcisismo: uma introdução” (1914) e, concomitantemente, por ser a maneira lacaniana de avançar frente à problemática do eu em psicanálise.

Por sua vez, o artigo intitulado “Para-além do princípio de realidade” (1936) é a primeira publicação de Lacan da qual temos acesso em sua obra e este é um trabalho que reitera a nossa precedente afirmação acerca do estádio do espelho. “Para-além do princípio de realidade” (1936) é precioso para a presente dissertação, na medida em que podemos recolher neste, as ambições declaradas que acompanham nosso autor quando ele trata da questão do eu na obra freudiana. Isto, porque, neste texto, Lacan se detém em analisar as bases do que nomeia como “revolução freudiana” e a articula ao problema do eu e da consciência para a psicanálise. Ao tratar, posteriormente, ainda, dos efeitos da revolução que foi para o ocidente a experiência psicanalítica de Freud, Lacan é taxativo ao destacar que “a relação toda do homem consigo mesmo muda de perspectiva com a descoberta freudiana” (LACAN, 2009b, p. 26), pois “é disto que se trata na descoberta freudiana – de uma nova impressão do homem” (LACAN, 2009b, p. 169). Em outras palavras, portanto, podemos compreender que a proposição de inconsciente freudiano, sobretudo, altera a própria concepção de humano que era, até então, vigente desde a Modernidade.

Este ponto mencionado acima a respeito do reconhecimento histórico da criação de Freud por parte de Lacan reaparece na abertura do artigo “O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica” (1949) quando o psicanalista escreve (LACAN, 1998c, p. 96) que a sua concepção da função do eu na psicanálise

² No XVI Congresso Internacional de Psicanálise, em Zurique.

“se opõe a qualquer filosofia diretamente oriunda do *Cogito*”³. Nesta conferência, Lacan apenas fez esta observação sem ter circunscrito o que ele considera ser o aspecto histórico da noção de eu que se tornou vigente na Modernidade, o que esta tem a ver com o *cogito* cartesiano e em que aspecto a sua concepção, então, se afastaria. Entretanto, no *Seminário 2*⁴ nosso autor retoma esta sua declaração referida e a explica. Segundo Lacan, foi na passagem do século XVI para o XVII que começou a se formar uma concepção própria do eu tido como uma substância passível de se conhecer através da autorreflexão realizada pela consciência e com a serventia de ser um fundamento seguro para a apreensão da realidade. Em relação a esta concepção e função do eu é que “a descoberta freudiana tem exatamente o mesmo sentido de descentramento que aquele trazido pela descoberta de Copérnico. Ela se expressa bastante bem na fulgurante fórmula de Rimbaud [...] [Eu]⁵ é um outro” (LACAN, 2009b, p. 14). Lacan pondera que, apesar desta concepção moderna do eu, que ele se afasta, ter sido possível após a emergência do *cogito*, seria uma simplificação atribuí-la inteiramente a Descartes ou aos grandes filósofos da tradição que receberam o *cogito*. Lacan indica que há, no entanto,

O tipo de gente, que definiremos por conotação convencional como os “dentistas”, [que] está muito seguro quanto à ordem do mundo porque pensa que o Sr. Descartes expôs no *Discurso sobre o Método* as leis e os processos da clara razão. Seu [eu] penso, logo sou, absolutamente fundamental no que diz respeito à nova subjetividade, não é, no entanto, tão simples quanto parece a esses dentistas, e alguns acham que devem reconhecer aí uma escamoteação, pura e simplesmente. (LACAN, 2009b, p. 13).

Assim, Lacan faz uma distinção do que considera ter sido a invenção do *cogito* cartesiano e o que ficou majoritariamente consolidado a partir da interpretação daqueles que ele nomeia ironicamente como “dentistas”. Nesse sentido, ao que parece, quando Lacan diz na sua conferência de 1949 que a sua concepção da função do eu na psicanálise “se opõe a qualquer

³ Nesta passagem de 1949 Lacan se refere a proposição cartesiana “*cogito ergo sum*” (DESCARTES, 2009, p. 59). Esta proposição também foi formulada por Descartes na língua francesa como: “*je pense, donc je suis*”; em português traduzido por: “eu penso, logo sou”.

⁴ *O Seminário, livro 2: o eu na obra de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-1955).

⁵ Precisamos aqui fazer um esclarecimento. Na gramática francesa há duas possibilidades de palavras diferentes para expressar “eu”. Quando o “eu” é utilizado para conjugar verbos, utiliza-se “*Je*”. Quando o caso não é este, mas sim o de ser um complemento do verbo ou, até mesmo, o de reforçar o “*Je*” na estrutura da frase, utiliza-se “*Moi*”. Lacan aproveita e se apropria desta singularidade da língua francesa para, a seu modo, rever e avançar na problemática do eu em Freud. Sua tese é que o embaraço de Freud acerca da questão do eu se deve a multivocidade deste em sua obra que, no entanto, não recebe distinções conceituais nítidas. Lacan compreende, então, que é preciso, quando se lê “eu” em psicanálise, realizar a distinção entre eu – sujeito do inconsciente – e eu – objeto das identificações narcísicas. Assim, Lacan propõe que ao se referir ao primeiro, utilize-se sempre “*Je*” e, ao segundo, “*moi*”, de modo a os elevar ao estatuto de conceitos psicanalíticos. Na língua portuguesa, no entanto, apenas dispomos de uma palavra para expressar “eu”. Por isso, como recurso de tradução, foi convencionalizado usar a grafia [Eu] sempre que estiver referido ao “*Je*” a fim de não cairmos em ambiguidades e imprecisões. Mais à frente nesta dissertação explicaremos em detalhes os diferentes contornos conceituais atribuídos a *Je* e *moi*.

filosofia diretamente oriunda do *Cogito*”, ele está se afastando dos efeitos filosóficos das interpretações daqueles que nomeia de “dentistas” e não propriamente do texto de Descartes.⁶

Ademais, ainda na mesma aula do *Seminário 2*, Lacan nos dá mais explicações importantes para acompanharmos com mais contundência a relevância da sua concepção do estádio do espelho exposta formalmente em 1949. Nosso autor nos diz que:

Na época em que [Freud] está começando a expressar-se, ele é forçado a partir da ideia de que aquilo que é da ordem do eu é também da ordem da consciência. Mas isto não é seguro. Se ele assim o diz é devido a um certo progresso na elaboração filosófica que, na época, formulava a equivalência eu = consciência. Porém, quanto mais Freud avança na sua obra, menos consegue situar a consciência, e ele tem de acabar confessando que ela é, no final das contas, insituável. Tudo se organiza, cada vez mais numa dialética em que [eu] é distinto do eu. Por fim, Freud abandona a partida – deve haver, diz ele, condições que nos escapam, o futuro nos dirá qual é. (LACAN, 2009b, p. 15).

Lacan compreende que Freud começou a psicanálise procurando estabelecer a diferença relacional entre os termos inconsciente e consciência, devido a circunstâncias do seu tempo. No entanto, para Lacan, o que Freud sempre teria buscado assinalar seria a distinção entre o eu sujeito do inconsciente e o eu objeto das identificações narcísicas. O estádio do espelho, portanto, é a maneira de Lacan diferenciar a dimensão imaginária do eu⁷ e “a matriz simbólica em que o [Eu]⁸ se precipita numa forma primordial” (LACAN, 1998c, p. 97), a fim de recolocar o problema posto de forma inédita por Freud. Com o recurso dos registros Real, Simbólico e imaginário, Lacan consegue reler a problemática do eu e da consciência em psicanálise, se posicionar frente aos pós-freudianos e começar a realizar sua inflexão em relação a Freud. A importante função que ele atribuiu ao *moi* é a de imagem alienante e, ao descrever os primeiros processos da constituição subjetiva no artigo de 1949, Lacan demonstra que o [eu] é o que emerge dos significantes herdados do outro e, desse modo, seria impossível conceber um conhecimento verdadeiro e seguro baseado em um eu substância, sendo somente viável considerar o conhecimento humano firmado em uma estrutura paranoica.

Nos *Seminário 1*⁹ e *Seminário 2* Lacan retoma, de modo bem menos condensado do que nos artigos, todos esses pontos já mencionados a respeito da relevância da concepção do estádio do espelho para sublinhar o que há de novo na teoria psicanalítica e, além disso, apresenta (1)

⁶ Referimos esta distinção de Lacan porque é sabido que a relação que o psicanalista faz entre Descartes e Freud é algo bastante complexo, cheio de nuances, principalmente no ano de 1964 e final de sua obra. No entanto, não acompanharemos esta discussão nesta presente dissertação.

⁷ *Moi*.

⁸ Je.

⁹ *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud (1953-1954)*.

sua condução da leitura de passagens dos textos de Freud que tangem o problema do eu e da consciência, propiciando assim, que possamos acompanhar na obra de Freud o que há de problemático para nos mostrar a validade do seu ponto de vista ao propor a distinção entre *je* e *moi*; (2) por quais aspectos se afasta das práxis produzidas pelos pós-freudianos, sobretudo Anna Freud; (3) suas diversas maneiras de reelaborar a função do eu em psicanálise. Eventualmente haverá a necessidade de recorrermos a outros trabalhos de Lacan que não apenas seus cursos e artigos iniciais para compormos nossa dissertação, contudo, para esta investigação, consideramos estes trabalhos como nossa bússola.

Dito isso, podemos perceber o que “está em jogo” na tarefa de Lacan ao se voltar para a análise do eu em psicanálise a fim de destacar o aspecto inovador de Freud. Afinal, a direção do tratamento psicanalítico depende da interpretação do que foi a experiência entreaberta por Freud. Pois, em outras palavras, a depender de como se recebe a proposição do inconsciente freudiano, determinada concepção de “ser humano” é delimitada e a função do eu é situada, diante disto, uma direção para práxis psicanalítica é escolhida. Esta direção do tratamento pode manter o frescor da inovação de Freud, ou produzir inclinações desviantes em relação a experiência entreaberta pelo criador da psicanálise. Assim sendo, através do estudo da concepção tanto do eu como da consciência na obra de Freud e Lacan, temos o objetivo de realçar o que Lacan mostra ser o inédito da experiência psicanalítica que marca a sua especificidade clínica, tal como, o que ele aponta sobre seus impactos na reflexão a respeito da condição humana.

Para tanto, no primeiro capítulo, com o respaldo de diversos textos de Lacan, destacaremos na obra de Freud os momentos em que o criador da psicanálise indica o aspecto inovador da sua práxis a partir da proposição do inconsciente. Em seguida, para acompanharmos as declarações referentes a revolução psicanalítica, realizaremos uma análise do conceito freudiano do inconsciente e seus impactos. Por fim, apontaremos a dimensão desviante da interpretação psicanalítica de Anna Freud, principalmente ao que concerne o manejo clínico.

No segundo capítulo, por sua vez, apresentaremos os diferentes modelos de aparelho psíquico e os pontos de virada conceitual que os precedem, pois assim, podemos acompanhar o desenvolvimento da problemática do eu e da consciência na obra de Freud a partir da perspectiva de Lacan. Afinal, conforme Lacan, entendemos que “Freud, apesar das dificuldades que teve com a formulação do eu, nunca perdeu o fio” (LACAN, 2009a, p. 219) da meada em que consistiu sua investigação. Ao acompanhar o percurso do desenvolvimento freudiano referente a questão do eu e da consciência, podemos ver no curso de cada uma das modificações

realizadas, uma maneira sempre mais complexa de reapresentar a relação destes dois conceitos com o inconsciente. Isto equivale a afirmação de que os esquemas de aparelho psíquico correspondem a maneira freudiana de compreender a condição humana. Conforme nos mostra Lacan, desde a proposição do inconsciente, o criador da psicanálise busca formalizar através da sua metapsicologia, o funcionamento próprio do psiquismo humano. Assim, com este objetivo, Freud construiu a noção de aparelho psíquico com diferentes sistemas e princípios reguladores, onde tanto o lugar, quanto a função do eu e da consciência precisam ser realojados, a fim de acomodar a original e subversiva concepção de inconsciente que forjara. Com a proposição de inconsciente, Freud delimita uma nova impressão do humano e, por efeito, forja um tratamento, para que possa intervir clinicamente de modo a levar em consideração o funcionamento desta nova percepção do humano. No percurso deste capítulo temos a intenção de mostrar, sobretudo, o embaraço de Freud em estabelecer a função do eu e o lugar da consciência em psicanálise, dificuldade que força este autor a reelaborar seus esquemas. Este é um passo importante a ser dado nesta dissertação para nos prepararmos para o último capítulo.

No terceiro capítulo nos concentraremos em apresentar as inflexões de Lacan a problemática do eu e da consciência freudiana. Veremos por quais caminhos Lacan salienta a dimensão imaginária do eu a fim de se desvencilhar de vez da ideia de um eu atrelado a noção de princípio de realidade, que gerou tanta dificuldade a Freud. Nesse sentido, será apenas neste capítulo que entraremos em detalhes na discussão teórica propriamente dita da concepção do estádio do espelho e suas variantes. Pois, nosso interesse é, ao fim do nosso trajeto discursivo, nos encontrarmos com a perspectiva lacaniana de que:

O fato fundamental que nos traz a análise, e que estou lhes ensinando, é que o ego é uma função imaginária. Se nos cegarmos para esse fato, caímos nessa via em que, nos dias de hoje, toda análise ou quase, se engaja no mesmo passado. Se o ego é uma função imaginária, não se confunde com o sujeito. [...] Bom, a dimensão do sujeito que fala, [...] é o que Freud descobre para nós no inconsciente. (LACAN, 2009a, p. 255).

Ao compreendermos a proposição de Lacan que em psicanálise “o eu [*moi*] assume o estatuto de miragem, [...] não é mais do que um elemento das relações objetais do sujeito (LACAN, 2009a, p. 255), uma vez que é distinto do *je*, podemos também indicar por qual motivo Lacan se distancia dos pós-freudianos e, por fim, porque ele afirma que “a análise não é essa reconstrução da imagem narcísica a que é reduzida bem frequentemente” (LACAN, 2009a, p. 353).

CAPÍTULO 1

A ORIGINALIDADE DO CONCEITO FREUDIANO DE INCONSCIENTE E SEUS IMPACTOS

Estou certamente, agora, na minha data, na minha época [...] Nem por isso deixa de ser preciso, se queremos compreender o de que se trata na psicanálise, tornar a evocar o conceito de inconsciente nos tempos em que Freud procedeu para forjá-lo – pois não podemos contemplá-lo sem levá-lo ao seu limite. (LACAN, 1996, p. 29).

O objetivo deste capítulo é demonstrar de que maneira o conceito de *inconsciente* freudiano serve também para ajudar a recuperar e remontar a originalidade do método psicanalítico. Especificaremos, através do esforço de delimitação deste conceito, a diferença que Freud funda em relação à determinada tradição científica e filosófica. Para começar a indicar o deslocamento freudiano em relação a tais tradições, não partiremos diretamente da análise conceitual propriamente dita do termo *inconsciente*, que será realizado no segundo item deste capítulo. Primeiramente, nos concentraremos em recolher e analisar algumas pontuações feitas por Freud acerca de marcas gerais que diferenciam a práxis psicanalítica destes outros saberes a partir da sua noção de *inconsciente*. Valorizar estas passagens na obra de Freud, reconhecendo nelas material para destacar a especificidade da psicanálise, contribui para a composição de uma interpretação do conceito de *inconsciente* alinhada à leitura de Lacan, que se posicionou de modo a empreender o trabalho de mostrar o que de próprio e inédito há na proposição freudiana. O terceiro item do capítulo, por fim, será dedicado à análise de algumas das distintas incidências clínicas decorrentes das possíveis interpretações cabíveis ao conceito de *inconsciente*. Tal análise se faz necessária a fim de indicar sob que aspectos Lacan compreende que algumas práticas pós-freudianas cederam frente ao que foi aberto com Freud. Serão postas, em contraposição, as leituras de Lacan e de Anna Freud, dois autores escolhidos como exemplos díspares enquanto recepção da obra freudiana a partir do que estabeleceram como inclinações acerca do referido conceito.

1.1. A revolução freudiana em relação a determinadas tradições médicas e filosóficas pela perspectiva do *inconsciente*

O ensaio “As resistências à psicanálise” (FREUD, 1925 [1924]) é um texto privilegiado da obra de Freud para acompanharmos como o autor pensa seu corte em relação a determinadas tradições médicas e filosóficas. O conceito de *inconsciente* é logo de partida evocado no referido ensaio, mesmo não se tratando do enfoque do texto o seu esclarecimento. Sua menção serve como ponto de apoio justamente para demonstrar como é em torno do que concebe como *atos psíquicos inconscientes* que Freud situa o início da resistência e discordância por parte da medicina moderna e de determinadas filosofias diante do que introduz de novo. Freud, neste artigo, destaca que a conceituação de *atos psíquicos inconscientes* se deu a partir do seu trabalho clínico com sintomas histéricos, quando pôde escutar que o sofrimento do qual seus pacientes padeciam eram de caráter “psicogênicos – isto é, que são precipitados de processos mentais que percorrem seu curso” (FREUD, 2006c, p. 241), embora eles nada disso soubessem. Dito de outro modo, a suposição da hipótese de *atos psíquicos inconscientes* diz de processos que não são regidos pelas leis orgânicas, nem tampouco investigados a partir de recursos físico-químicos. Freud elege estes *atos psíquicos inconscientes* como objeto da psicanálise e pressupõe que, para investigá-los e compreender suas formações, seu trabalho requer como método acompanhar as livres associações dos pacientes ao escutá-los falar sobre a vida e suas queixas. No entanto, ainda não se encerra nisto a fundação do que há de próprio em Freud, nem a especificidade do seu conceito de *inconsciente*.

É sabido que Freud sofre influências de Charcot e Breuer na construção da sua concepção de *inconsciente* e estes também consideraram a existência de atos psíquicos carentes de consciência. Delimitaremos com mais precisão a especificidade do *inconsciente* freudiano mais à frente, nos próximos itens do capítulo. Mas desde já parece importante salientar que uma diferença de Freud em relação à Charcot e Breuer é que o criador da psicanálise não compreendia que os *atos psíquicos inconscientes* eram ideias patogênicas que “produziam seu efeito traumático porque surgiam durante ‘estados hipnoides’, nos quais o funcionamento mental estava sujeito a limitações especiais” (FREUD, 2006d, p. 254). Freud entendia fazer parte do funcionamento mental normal um dinamismo libidinal que comporta a noção de *defesa* e de *conflito*. Os motivos que causam este *conflito* e, portanto, também a necessidade de *defesa* por parte do psiquismo, tornaram-se objeto de pesquisa de Freud, que em cada tópica de sua obra, apresenta duas concepções diversas. Não entraremos nesta distinção neste momento, mas é preciso sublinhar que as noções de *defesa* e de *conflito* são fundamentais e nunca abandonadas por Freud. A especificidade e originalidade do *inconsciente* freudiano depende da proposição de sua dimensão dinâmica que envolve o estabelecimento de *defesas* psíquicas. Podemos

acompanhar Garcia-Roza quando este indica que apenas a noção de inconsciente freudiano aponta para uma posição subjetiva:

O termo “inconsciente”, quando empregado antes de Freud, o era de uma forma puramente adjetiva para designar aquilo que não era consciente, mas jamais para designar a um sistema psíquico distinto dos demais e dotado de atividade própria. A concepção que mais se aproximou da de Freud foi a de Herbart, que mesmo assim não falava de um psiquismo topograficamente dividido em sistemas, mas de ideias que continuavam dinamicamente ativas após terem sido inibidas pelas demais. Qualquer que tenha sido, porém, a noção de inconsciente elaborada antes de Freud, o fato é que ela não designava nada de importante ou decisivo para a compreensão da subjetividade. (GARCIA-ROZA, 2009, p. 169-170).

Voltaremos a esses pontos nos próximos itens deste primeiro capítulo, após termos passado pela discussão que pretende situar a psicanálise mediante uma perspectiva histórica indicada pelo próprio Freud a partir da proposição de *inconsciente*. Precisamos, neste momento, mostrar como a concepção freudiana de *inconsciente* abala noções caras à certas tradições, forçando que haja uma ruptura e recusa por parte destas à psicanálise. Veremos quais são as noções, por quais caminhos são abaladas e quais os efeitos produzidos por essas diferenças.

Em “As resistências à psicanálise” (FREUD, 2006c, p. 241), após definir os sintomas históricos como *psicogênicos*, Freud marca diferenças entre o objeto e a metodologia da psicanálise em relação à “medicina mecanicista”¹⁰ que preponderava em seu tempo:

A psicanálise apoderou-se dessa nova compreensão e começou a considerar o problema da natureza dos processos psíquicos que conduziam a essas consequências inusitadas. A direção assumida por essa investigação não encontrou, porém, a simpatia da geração contemporânea de médicos. Eles haviam sido ensinados a respeitar apenas fatores anatômicos, físicos e químicos. Não estavam preparados para levar fatores psíquicos em consideração e, portanto, enfrentavam-nos com indiferença ou antipatia. Obviamente tinham dúvidas de que eventos psíquicos permitissem algum tratamento científico exato, qualquer que fosse esse tratamento. (FREUD, 2006c, p. 241).

A medicina mecanicista, herdeira da ciência moderna e que tem por pretensão o saber universal, não pôde conceber com seriedade que a posição subjetiva de cada um teria lugar na maquinaria do corpo humano. Assim, para que esta medicina pudesse operar com sucesso construindo um saber seguro para os organismos, seria preciso estar pautada em inferências

¹⁰ O próprio autor atribui o termo mecanicista para designar a corrente predominante de pensamento em que a medicina da qual se afastou estava fundamentada: “durante esse período materialista, ou melhor, mecanicista, a medicina realizou avanços formidáveis, embora também mostrasse uma compreensão míope dos mais importantes e difíceis problemas da vida” (FREUD, 2006c, p. 241). Podemos compreender, assim, por “mecanicistas” certos sistemas que têm por fundamento noções que comportam relações necessárias de causa e efeito, o que não é o caso da psicanálise.

materiais evidentes que fossem capazes de prever com precisão as etapas percorridas. Posição antagônica é a do método psicanalítico. Posteriormente, analisando o conceito de *inconsciente*, veremos com mais distinção como não há nada que leve um psicanalista a prever com exatidão, por exemplo, a produção de determinado sintoma por parte de algum paciente. Conhecer como se dão os *processos inconscientes* por associação, que resultam em *atos psíquicos*, não é suficiente para tornar previsível os encaminhamentos dados aos sintomas por cada um, nem oferece indícios para a valorização de possíveis respostas constituídas após o tratamento. No entanto, não é apenas a respeito do objeto e método que a psicanálise e a medicina contemporâneas a Freud se distanciam. Podemos considerar que o mais decisivo nesta diferença são as ideias filosóficas que fundamentam esta medicina sobre as quais a psicanálise também se choca. É por este motivo que daremos ênfase a diferença da psicanálise em relação a filosofia e não trataremos do corte com a medicina. Do mesmo modo, não é à toa, que depois de diferenciar-se da medicina de seu tempo, Freud elenca pontos de incongruência a determinadas filosofias.

O criador da psicanálise conjectura que filósofos, talvez por estarem mais acostumados a manejar conceitos abstratos do que a classe médica, poderiam se mostrar mais receptivos à psicanálise. No entanto, também não foi isto que observou. Freud situa que a resistência intelectual por parte de alguns filósofos à teoria psicanalítica se dá devido à discordância em relação ao lugar tradicional da *consciência* compreendido pela filosofia moderna. Segundo Freud, este seria, então, o principal motivo intelectual do rechaço à teoria psicanalítica por parte de tais filósofos:

A maioria esmagadora deles vê como mental apenas os fenômenos da consciência. Para eles, o mundo da consciência coincide com a esfera do que é mental. Tudo o mais que possa se realizar na ‘mente’ – entidade tão difícil de apreender -, é por eles relegado aos determinantes orgânicos de processos mentais ou processos paralelos aos mentais. Ou falando com mais rigor, a mente não possui outros conteúdos senão os fenômenos da consciência, e conseqüentemente a psicologia, a ciência da mente, não tem outro tema geral. (FREUD, 2006c, p. 242).

Vale lembrar que Freud (2006u, p. 150) conceitua *consciência* como a percepção interna do *eu* e que ele não é o único de seu tempo a considerar superestimado o lugar dado à *consciência* por esta tradição. Na primeira parte do seu artigo de 1915, intitulado “O Inconsciente”, Freud apresenta a justificativa e necessidade do seu conceito de *inconsciente* partindo da crítica desta noção de *consciência* e afirmando, em consonância com outros, que ela concerne a uma parte restrita e limitada do psiquismo, não a sua totalidade. Freud alinha-se com aqueles que afirmam que muito do que acontece na mente não chega à consciência.

Deslocando-se da concepção tradicional de *consciência*, outros termos também são criticados por efeito. Como, por exemplo, a noção de *identidade*, de *eu*, as dicotomias entre corpo e mente, sujeito e objeto, verdade e mentira. No entanto, é preciso admitir que Freud não desenvolve essas diferenças de fundamentos teóricos entrando numa investigação e disputa filosófica. O psicanalista se satisfaz em afirmar que o motivo intelectual para explicar a relutância do campo científico em aceitar a psicanálise é que:

Os médicos a veem como um sistema especulativo e recusam-se a acreditar que, como toda outra existência natural, ela se fundamenta numa paciente e incansável elaboração de fatos oriundos do mundo da percepção; os filósofos, medindo-a pelo padrão de seus próprios sistemas artificialmente construídos, julgam que ela provém de premissas impossíveis e censuram-na porque seus conceitos mais gerais (que só agora estão em processo de evolução) carecem de clareza e precisão. (FREUD, 2006c, p. 243).

Esta breve declaração já comporta sua própria concepção do que é um conceito científico, tal como podemos associar e recuperar fazendo referência ao seu artigo, intitulado “Pulsões e seus destinos” (1915). Freud abre o referido texto afirmando que “frequentemente ouvimos a exigência de que uma ciência deve ser construída sobre conceitos fundamentais claros e precisos. Na realidade, nenhuma ciência, nem mesmo a mais exata, começa com tais definições” (FREUD, 2020b, p. 15). Para o psicanalista, até mesmo a física precisa dobrar-se ao real para, em algum momento, dar seu salto teórico de convenções abstratas, a fim de transformar em definições o que colheu na fase descritiva. Freud sustenta que o mesmo processo se passa com a psicanálise. Para o autor, o que geralmente entende-se por claro e bem definido, de modo a reivindicá-lo como o mais seguro a ser alcançado, não provém diretamente da observação sem a presença e intervenção do pesquisador formulando o que encontra na empiria. Em qualquer pesquisa científica, necessariamente, encontra-se o observador aplicando “determinadas ideias abstratas ao material, ideias tomadas de algum lugar, por certo não somente das novas experiências” (FREUD, 2020b, p. 15). Freud ressalta que definições conceituais podem parecer provenientes da observação direta e repetida do material, de modo a acarretar aproximações sucessivas até que se apreenda o objeto. No entanto, o sentido de tais definições é imposto pelo observador comprometido e atento à empiria. Freud sublinha, por conseguinte, a dimensão de salto dado pelo pesquisador ao afirmar que conceitos são “convenções, embora seja o caso de dizer que não são escolhidas de modo arbitrário, mas sim determinadas por significativas relações com o material empírico”. (FREUD, 2020b, p. 15).

Estas posições de Freud levam-no a uma concepção diferente de certa tradição acerca da produção de conhecimento. Com isto, ele aponta o quanto de invenção, em oposição a um

ideal de naturalidade e neutralidade, a ciência detém como potência para intervir manejando a realidade. Este posicionamento se mostra explícito, ainda, na afirmação que os conceitos não devem tolerar qualquer rigidez, pois sua finalidade é “se tornarem úteis e coerentes numa vasta área” (FREUD, 2020b, p. 123). Dito de outro modo, conceitos são ferramentas produzidas pelo cientista para operar em determinadas áreas, assim, não se pode esperar que um conceito fale de tudo, mas apenas da área onde está circunscrito e enraizado por suas pretensões de utilidade. Nesta perspectiva, Freud também está dissociado da tradição médica e filosófica que concebe o conhecimento como o reconhecimento de verdades naturais imutáveis e universais, “claras e bem definidas”, sem ressaltar disto o caráter polêmico, interessado, particular e inventivo de suas proposições. Lacan, na abertura do seu décimo primeiro seminário, justamente quando retoma o que considera ser os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, ou seja, *inconsciente*, *repetição*, *pulsão* e *transferência*, também tece algumas palavras acompanhando Freud a respeito da concepção de conceito a qual a psicanálise se filia:

Nossa concepção do conceito implica ser este sempre estabelecido numa aproximação que não deixa de ter relação com o que nos impõe, como forma, o cálculo infinitesimal. Se o conceito se modela, com efeito, por uma aproximação da realidade que ele foi feito para apreender, só por um salto, por uma passagem ao limite, é que ele chega a se realizar. Daí somos requisitados a dizer no que pode dar – direi, sob forma de quantidade finita – a elaboração conceitual que se chama o inconsciente. (LACAN, 1996, p. 25).

Mas o mais interessante de sublinhar é que, como dito acima, Freud não responde a esta constatação teórica entrando explicitamente numa disputa conceitual em termos formais filosóficos. Ele permanece rente aos interesses e ao objeto da psicanálise. A tese psicanalítica deste ensaio de 1925 [1924] vem sustentar que a resistência à psicanálise não se esgota na discordância meramente intelectual de seus fundamentos. Para Freud, as resistências se enraízam, sobretudo, na ferida narcísica acarretada pelo abalo de alguns pontos caros à tradição que, então, “ofende” (FREUD, 2006c, p. 245) e “desperta poderosas forças emocionais” contrárias e reativas (FREUD, 2006c, p. 243). Dito de outro modo, podemos compreender que as proposições psicanalíticas abalam noções que asseguram uma existência mais cômoda ao falante desde o advento da Modernidade, e este é o motivo mais radical da sua veemente resistência.

Dos pontos abalados pela psicanálise, os que Freud escolhe para evidenciar neste referido ensaio são, primeiro, a respeito das *pulsões sexuais* constitutivas desde a tenra infância; e, segundo a relação do *eu* com o *inconsciente*. Sobre o primeiro, afirma que “a psicanálise [se livrou] de uma vez por todas do conto de fadas de uma infância assexual” (FREUD, 2006c, p.

246), mas podemos dizer que o motivo da resistência vai além disto. A partir da sua noção de *pulsão*, Freud também desnaturaliza a concepção de sexualidade do seu tempo e a traz para o primeiro plano na discussão acerca do funcionamento de um psiquismo que passa a incluir o *inconsciente*. É preciso lembrar que o conceito de *inconsciente* pressupõe necessariamente o conceito de *pulsão* e de *recalque*. Conceber o *inconsciente* na psicanálise é sempre já em relação a estes três termos enodados, e seu primeiro efeito é destronar o lugar do *eu* e da *consciência* estabelecido pela tradição. Dito isto, justifica-se o porquê de Freud eleger estes dois pontos para indicar o corte produzido pela psicanálise. Nesta via, então, sobre o que delimita ser a relação do *eu* com o *inconsciente*, o que Freud aponta é o aspecto de “um golpe severo para o amor-próprio humano” (FREUD, 2006c, p. 247) destilado pela psicanálise. Ainda sobre este mesmo ponto do golpe à noção tradicional do *eu*, desenvolve sua argumentação em um texto anterior, intitulado “Uma dificuldade no caminho da psicanálise” (1917), onde compara a teoria psicanalítica a uma revolução que atinge o narcisismo da humanidade, tal como a de Copérnico e a de Darwin fizeram outrora.

Em “Uma dificuldade no caminho da psicanálise” (1917), onde também aborda as resistências à psicanálise, Freud detém-se no que considera ser revolucionário na psicanálise: sua concepção do *eu* a partir da relação com o *inconsciente*. Começa por afirmar que o terceiro golpe desferido através do conhecimento científico ao conjunto de ideias narcisistas que os falantes reúnem a respeito de si mesmo – como, por exemplo, se verem como os mais evoluídos e centrais no universo – veio da teoria psicanalítica. Desde a Modernidade era comumente aceita a proposição de que “em algum lugar do núcleo do seu ego, desenvolveu um órgão de observação a fim de manter-se atento aos seus impulsos e ações e verificar se se harmonizam com as exigências do ego.” (FREUD, 2006u, p. 150). Estava majoritariamente consolidado que a *consciência*, a percepção interna presente no núcleo do *eu*, era ciente de todas as operações mentais presentes no psiquismo de modo que, em conjunto com o *eu*, fosse capaz de deliberar e alcançar a realização de suas ações acertadamente. Destacamos abaixo um trecho do referido artigo que sintetiza como Freud descreve a noção de *eu* e o lugar da *consciência* que reconhece ser constituinte do seu tempo e em relação ao qual ele afirmará seu deslocamento:

Para um funcionamento adequado, é necessário que a mais elevada dessas instâncias tenha conhecimento de tudo o que está acontecendo, e que sua vontade penetre em tudo, de modo que possa exercer sua influência. E, com efeito, o ego sente-se seguro quanto à integridade e fidedignidade das informações que recebe, bem como quanto à abertura dos canais através dos quais impõe suas ordens. (FREUD, 2006u, p. 151).

Este é o apego que Freud reconhece em seu tempo em relação *consciência*: uma instância que garantiria a suposta segurança e o funcionamento adequado através de informações que julga fidedignas em comunhão com a razão enquanto potência que pondera e decide. No entanto, repetidamente tem notícias em sua clínica de “pensamentos [que] emergem de súbito, sem que se saiba de onde vêm, nem se possa fazer algo para afastá-los.” (FREUD, 2006u, p. 151). Isto só contribui para a afirmação de que há muito mais processos mentais acontecendo do que os que chegam à *consciência* e que algo, que não é esta conhecida razão, está decidindo. A *consciência*, ao não reconhecer as vias do processo de tais pensamentos que emergem, só pode, então, ter algum tipo de acesso através do que aparece como resultado destes *processos inconscientes*: os pensamentos em forma de sintomas. Mas ao contrário do que se poderia esperar, estes pensamentos “resistem a todas as medidas de coação utilizadas pela vontade, não se deixam mover pela refutação lógica e não são afetados pelas afirmações contraditórias da realidade.” (FREUD, 2006u, p. 151). Dito de outro modo, o que Freud propõe é que entre um estímulo perceptual sofrido e sua possível reação motora consciente há processos *inconscientes* independentes e até mais poderosos do que a vontade *consciente*, de que nada se associam a um “bom funcionamento adequado” e natural do organismo. Uma singularidade do conceito freudiano de *inconsciente* é que, ao contrário do que alguns afirmavam em seu tempo, os *processos inconscientes* são mais decisivos do que os da *consciência*. Isto é, o termo *inconsciente* não se trata apenas de um reservatório de representações fracas e, por isto, *inconscientes* no modo descritivo. Freud dá enfoque à existência de *atos psíquicos inconscientes*, o que leva à proposição de que há algo fora da lógica da razão da *consciência* que opera e decide em ato, algo *inconsciente*. Analisaremos no segundo item de subdivisões deste capítulo, quando estivermos trabalhando diretamente este conceito na obra de Freud, como ele concebe o *inconsciente* como mais decisivo do que a *consciência*, sem, no entanto, substanciá-lo de modo a tratá-lo como uma segunda consciência-inconsciente ou mesmo um subconsciente. Dito de outro modo, sem dar um estatuto *metafísico* de essência para o que nomeia *inconsciente*. No entanto, ainda perseguindo o caminho indicado por Freud nestes referidos ensaios a respeito da revolução da psicanálise a partir destes dois pontos elencados que vimos ser indissociáveis, destacaremos um trecho com o caráter de síntese da sua tese neste momento:

Essas duas descobertas – a de que a vida dos nossos instintos sexuais não pode ser inteiramente domada e a de que os processos mentais são, em si, inconscientes, e só atingem o ego e se submetem ao seu controle por meio de percepções incompletas e de pouca confiança -, essas duas descobertas equivalem, contudo, à afirmação de que *o ego não é o senhor da sua própria casa*. (FREUD, 2006u, p. 153).

Com isto, podemos dizer que em termos psicanalíticos, Freud faz uma crítica à tradição que foi nomeada pelo campo filosófico de *metafísica*¹¹. Sem classificar e sem o compromisso com a crítica filosófica, mas pela necessidade de teorização da sua clínica, Freud reduz-se a afirmar que “a grande maioria dos filósofos” é narcisicamente apegada a concepções artificiais que servem, por sua vez, como esteio para suas existências, haja visto que lhes proporcionam a tão almejada sensação e satisfação de suposto domínio de si e da natureza que, através de uma ordenação racional, dicotômica e não contraditória, serve, por fim, também como meio para valorização da vida.

Desde a Modernidade, o que foi considerado como mais seguro e desejável foi a noção de *identidade* contínua e presente na *consciência*, no *eu* e na *razão*. No entanto, ao manterem essa posição, a crítica que Freud faz à medicina mecanicista também se aplica a filosofia *metafísica*. De acordo com Freud, essa medicina “[...] realizou avanços formidáveis, embora também mostrasse uma compreensão míope dos mais importantes e difíceis problemas da vida.” (FREUD, 2006c, p. 241). Vale sublinhar que a medicina mecanicista é *metafísica* porque se fundamenta em concepções filosóficas *metafísicas*. É por este motivo que demos mais ênfase à crítica filosófica do que a propriamente médica para evidenciar a revolução psicanalítica. Dito isso, podemos reconhecer que o conceito de *inconsciente* de Freud abalou as noções *metafísicas* de *eu*, *consciência*, *identidade*, sem ele próprio ser tomado também como uma instância *metafísica* no lugar dessas outras noções. Com outras palavras, não é uma proposta da psicanálise freudiana supor, então, que no *inconsciente* estaria a verdadeira essência do falante, forçando uma oposição com a então rebaixada *consciência*. Não se trata de criar uma dicotomia entre *inconsciente/consciente* para impor, desta vez, a valorização *metafísica* (moral e epistemológica) do *inconsciente*. É neste sentido que a psicanálise não valora as respostas emitidas em atos *inconscientes* vindas de seus pacientes. Por não considerar o *inconsciente* como uma instância *metafísica*, ou seja, correlativo a uma essência que deve ser descoberta, preservada e valorizada, não cabe ao psicanalista oferecer um saber moral a ser buscado por seus pacientes. Freud trata deste ponto muito explicitamente em sua “Conferência XXXV”, intitulada “A questão de uma *Weltanschauung*”. Nesta conferência Freud responde negativamente à pergunta de se a psicanálise conduz a uma determinada *Weltanschauung*. É

¹¹ *Metafísica* foi primeiramente definido por Aristóteles como “ciência ou conhecimento das causas e dos princípios primeiros ou supremos ou superiores.” e como o estudo das “causas e os princípios de todas as coisas sem distinção, de toda a realidade sem restrição, de todos os seres”. Dito com outras palavras, *metafísica* busca apontar o universal de modo que este possa ser definido por um princípio que fundamente tudo. Assim, a *metafísica* está constantemente interessada em encontrar o que permanece como imutável meio ao que se altera para valorizá-lo e sobrepô-lo a seus termos opostos.

possível traduzir este termo alemão por “uma visão de mundo”, por “cosmovisão”, ou, por como estávamos propondo acima: um sistema universal de saber moral condutor do bem viver. Vamos acompanhar nas palavras de Freud sua resposta à pergunta contida na conferência em questão e seu esclarecimento a respeito do referido termo:

Suponho que *Weltanschauung* seja um conceito especificamente alemão, cuja tradução para línguas estrangeiras certamente apresenta dificuldades. [...] Em minha opinião, a *Weltanschauung* é uma construção intelectual que soluciona todos os problemas de nossa existência, uniformemente, com base em uma hipótese superior dominante, a qual, por conseguinte, não deixa nenhuma pergunta sem resposta e na qual tudo o que nos interessa encontra seu lugar fixo. Facilmente se compreenderá que a posse de uma *Weltanschauung* desse tipo situa-se entre os desejos ideais dos seres humanos. Acreditando-se nela, pode-se sentir segurança na vida, pode-se saber o que se procura alcançar e como se pode lidar com as emoções e interesses próprios da maneira mais apropriada. [...] Sendo esta a natureza da *Weltanschauung*, torna-se fácil a resposta, no que respeita à psicanálise. [...] ela é praticamente incapaz de construir por si mesma uma *Weltanschauung*. (FREUD, 2006i, p. 155).

O esforço de Freud foi, como veremos mais nitidamente adiante, atentar-se para ouvir o que nas formações do *inconsciente* há de indícios a respeito da posição subjetiva de cada um frente a seus conflitos e economia libidinal. Não há a busca pela essência de cada um, nem o objetivo de oferecer respostas aos enigmas pessoais dos pacientes, acreditando estar, assim, a ponto de resolver seus impasses ao revelar-lhes sua verdade obscura. Isto só seria possível se a psicanálise freudiana fosse um sistema “com base em uma hipótese superior dominante”, ou dito de outra forma, um sistema *metafísico* que, no entanto, não é este o caso. Oliveira (2004, p. 231) frisa o desafio de não tornar a psicanálise uma *Weltanschauung* quando ressalta que, para além do conteúdo proposto, o que precisamente caracteriza uma *Weltanschauung* seria a “perda de sua precariedade, imperfeição, incompletude”. O risco e desvio, portanto, seria conceber a psicanálise como um sistema totalizante, um saber universal perfeitamente aplicável. Ter esta interpretação estabelecida ajuda a aproximar-se do conceito de *inconsciente* evitando cair desavisadamente em facilitações que acabam por incorrer na mesma repetição de lugar estabelecido pela tradição, não reconhecendo o que há de novo e subversivo na invenção freudiana.

O trabalho de iluminar, na obra de Freud, as bases para a sustentação de uma distinção da psicanálise com a *metafísica* é uma precaução por parte de Lacan diante da observação do posicionamento de seus contemporâneos frente à essa marca diferencial. Em sua perspectiva, na primeira oportunidade que lhes coube, os pós-freudianos cederam frente ao inédito entreaberto por Freud, recaindo em interpretações que arrastavam a práxis psicanalítica para o campo da psicologia geral. Lacan é irônico ao declarar que seus contemporâneos, ao

estabelecerem outras inclinações às noções de *inconsciente* e de *eu*, agiam como se comemorassem bradando: “Ah! Ei-lo de volta, esse euzinho boa-praça! Ei-nos de novo norteados – Voltamos para as trilhas da psicologia geral.” (LACAN, 2009b, p. 22). Além disso, enfatiza o risco deste referido movimento ao ponderar: “e como não voltar com alegria, quando esta psicologia geral não é apenas um assunto de escola ou de comodidade mental, mas justamente, a psicologia de todo mundo?” (LACAN, 2009b, p. 22) Dito em outras palavras, o que Lacan reconhece é que, apesar da revolução de Freud, o modo comum de organização do pensamento na cultura em que estamos imersos é organizado de maneira mais próxima da tradição da qual a psicanálise faz corte. Garcia-Roza (2009, p. 174) também toca nesta questão ao afirmar que ao falarmos positivamente sobre o *inconsciente* “é provável que o maior de todos os fantasmas [que precisamos nos defender] seja o da *substância*. Somos vítimas constantes de sua sedução e sem dúvida alguma retiramos dela algum prazer”. Para Garcia-Roza, o *inconsciente* freudiano corre sempre o risco de ser lido por um modo substancializado, o que caracteriza uma herança do pensamento *metafísico* que forma o ocidente. Portanto, o esforço de manter aberta a via freudiana é preciso ser feito continuamente, a cada vez, e através do exercício de interpretação teórica que orienta a prática clínica, pois a comodidade mental da cultura não é tão a fim da proposição psicanalítica de Freud. É neste sentido que Lacan reitera: “A questão é, portanto, saber se a psicanálise vai pouco a pouco se relaxando até abandonar o que foi por um instante entreaberto ou se, pelo contrário, ela vai tornar a patentear seu relevo, e de maneira que o renove.” (LACAN, 2009b, p. 13).

Dito isto, a fim de manter atual a revolução freudiana, é preciso recuperar, para avançarmos juntamente com Lacan, que destacamos anteriormente, a saber, como Freud indica seu distanciamento em relação às bases filosóficas tradicionais que sustentam as práticas médicas do século XIX e de determinados filósofos. Apontamos que foi decisão de Freud não realizar esta crítica em termos formais da filosofia. Recolhemos de suas afirmações o que ele situa como comum a estas bases de origem filosófica, sobre as quais não se alinha. Esclarecemos que Freud sequer emprega a palavra *metafísica* para designar “a grande maioria dos filósofos” ao qual se refere. Agora precisamos anunciar que o mesmo, no entanto, não pode ser dito de Lacan. Preocupado em evidenciar o caráter revolucionário da psicanálise na história do pensamento ocidental para explicitar a via aberta por Freud, Lacan abre sua comunicação de 1936, intitulada “Para-além do ‘Princípio de Realidade’”, propondo-se a fazer uma crítica do *associacionismo*, por considerar que assim é capaz de situar a revolução freudiana. Assim, vemos nessa comunicação a compreensão que a psicanálise “como toda revolução, ganha sentido por suas conjunturas, isto é, pela psicologia então reinante; ora, qualquer juízo sobre

esta pressupõe uma exegese dos documentos em que ele se afirmou.” (LACAN, 1998e, p. 77). Neste sentido, Lacan não se furta de nomear os postulados que encontra no *associacionismo* como *metafísicos* e, servindo-se de termos filosóficos, impõe mais lastro e densidade conceitual na crítica indicada e iniciada por Freud. Lacan (1998e, p. 78) sustenta que a psicologia do fim do século XIX se apresenta como científica e objetiva, pois se baseia na “elaboração de séculos da filosofia”. Dessa forma, aproxima-se da perspectiva de Freud, afirma que:

Longe de terem sido forjadas por uma concepção objetiva da realidade psíquica, são apenas o produto de uma espécie de desgaste conceitual, onde se veem os traços das vicissitudes de um esforço específico que impele o homem a buscar, para o seu próprio conhecimento, uma *garantia de verdade*: garantia que, como se percebe, é transcendental por sua posição e continua a sê-lo, portanto, em sua forma, mesmo quando o filósofo vem a negar sua existência. [...] Assim, considerando em conjunto, o que é facilitado pelo recuo do tempo, o associacionismo nos revela suas implicações metafísicas com brilhante clareza. (LACAN, 1998e, p. 78-79).

Neste referido texto, onde contextualiza o que ele reconhece ser a revolução freudiana ao analisar as bases filosóficas do *associacionismo*, Lacan não caracteriza com nomes próprios os filósofos *metafísicos* aos quais se refere. Um dos motivos disto¹², apoiando-nos nesse texto de 1936, é por não se tratar da elaboração de um filósofo apenas, mas de uma tradição nem somente secular, mas milenar. É sabido que o início desta tradição se deu com Platão e Aristóteles, perdurando “na grande maioria dos filósofos”, como disse Freud, atravessando séculos. Esmiuçar a história da *metafísica* é uma tarefa que não nos cabe nesta dissertação e nem o próprio Lacan empreende. No entanto, para que possamos acompanhar a seriedade da afirmação lacaniana, é preciso marcar aqui o modo que Lacan compreende *metafísica* e, com isto, neste ponto, localizar o porquê de ele supor a existência de bases *metafísicas* no associacionismo.

Se *metafísica* é um sistema que busca fundamentar o universal por um princípio que seja a causa de tudo, podemos reconhecer que o *associacionismo*, por mais que se afaste do *cartesianismo*, permanece numa *metafísica* moderna ao conceber as próprias associações como princípio fundamental na experiência humana. Dito isto, a análise que Lacan realiza na citação acima, em que afirma que as propostas de verdade apresentadas pelo *associacionismo* seriam objetivas e diretamente provenientes da realidade, sem considerar o “salto do observador” referido por Freud, e seriam, também, “apenas o produto de uma espécie de desgaste

¹² Por outro lado, a crítica lacaniana ao associacionismo perdura ao longo de sua obra. Assim, em diversos momentos, diferentemente deste do artigo de 1936, nosso autor indica textualmente que o associacionismo metafísico ao qual se refere é o presente na tradição norte americana empirista. Ainda mais especificamente, é o empirismo que se desdobra com a psicologia experimental, sobretudo, a norte americana.

conceitual”, merece atenção. Por que seriam produto de uma espécie de desgaste conceitual? Lacan continua sua afirmação sinalizando que este desgaste conceitual tem como traço o esforço de toda a geração *metafísica* em encontrar seus artifícios a fim de sustentar que descobriu a garantia da verdade, uma vez que se apoia em algum conceito que Lacan aponta ser necessariamente transcendental, independentemente de o filósofo reconhecer isto. Em outras palavras, a *metafísica* já lê a empiria através de concepções prévias que impõem sentido ontológico com efeitos morais há tudo que tocam. Deste modo, podemos acompanhar Lacan quando este exalta que não estão forjando uma concepção objetiva da realidade, mas estão fazendo malabarismos conceituais com noções transcendentais na medida em que apoiam suas pretensões de verdade em conceitos isolados do campo relacional dos termos. O que garante a verdade nesses sistemas *metafísicos* é transcendental, visto que, para isto, precisa estar assegurada por outro lugar apartado, de modo a servir como causa e fundamento imutável. Entendemos, portanto, que o que Lacan chama de “noções transcendentais” é dito com mais precisão, aquilo que Freud indicou como “hipótese de superior dominante”.

Dando continuidade a seu pensamento, Lacan expõe qual é o problema do conjunto de forças que movem as concepções *metafísicas* enraizadas na busca da garantia da verdade por meio de um esforço de característica transcendental:

Tamanho, portanto, é o dinamismo de conceitos extraídos de uma dialética transcendental que, por neles se fundamentar, a psicologia associacionista fracassa, e o faz ainda mais fatalmente na medida em que os recebe esvaziados da reflexão que eles comportam, para constituir seu objeto em termos positivos: com efeito, a partir do momento em que os fenômenos se definem em função de sua *verdade*, eles ficam submetidos, em sua própria concepção, a uma classificação de valor. Tal hierarquia não apenas vicia, como vimos, o estudo objetivo dos fenômenos, no que tange a sua importância no próprio conhecimento, como também, subordinando à sua perspectiva todo o dado psíquico, falseia a análise e lhe empobrece o sentido. (LACAN, 1998e, p. 81).

Lacan realça que fenômenos definidos em função de uma verdade transcendental correspondem mais ao desgaste conceitual, decorrente do conjunto de malabarismo racional de raízes filosóficas, do que realmente é oriundo de um funcionamento próprio do material pesquisado. Dito de outra maneira, tais fenômenos ficam presos em suas próprias concepções, independentemente da pluralidade encontrada na empiria, visto que ficam a procurar meios para afirmar exatamente aquilo que já julgam valoráveis por princípio. No entanto, os impactos decorrentes desta postura vão além do falseamento da análise e empobrecimento da exuberância do sentido ao imobilizar os fenômenos, subordinando-os à sua perspectiva. Lacan explica que a *metafísica* cria uma hierarquia com efeitos morais: “esta busca [da verdade], impondo toda

uma cultura a primazia da verdade no testemunho, criou uma atitude moral que foi e continua a ser, para a ciência, uma condição de existência.” (LACAN, 1998e, p. 83). Podemos relacionar esta citação com a afirmação de Lacan em que sustenta que é um risco iminente aos psicanalistas imersos nesta cultura também tomarem a psicanálise como *metafísica*, buscando em sua teoria concepções que garantam a descoberta da verdade, seja pela interpretação que fazem do lugar do *eu* ou até mesmo do *inconsciente*.

Após termos reunidos passagens textuais freudianas em que Freud nos diz por quais motivos e caminhos se afastam de certas concepções científicas enraizadas em fundamentos metafísicos, chega o momento de frisarmos que nosso autor, no entanto, não rompe com um modo de funcionamento científico. Ele não abdica de sua ambição de fundamentar a psicanálise cientificamente, apenas se afasta de um ramo da ciência, ramo este que chamamos de metafísico. Por toda sua obra, é possível observar que Freud não cessa de afirmar que a psicanálise é calcada na lógica científica e de mostrar o que entende por ciência pela qual se orienta. Um dos seus artigos privilegiados para acompanharmos esta posição de Freud, como vimos anteriormente, é o texto “As Pulsões e seus destinos” (1915). Não por acaso, seu artigo de abertura da série “Artigos sobre a metapsicologia” (1915), começa justamente com sua declaração a respeito do que entende por conceitos operantes na produção de conhecimento científico e como considera que a psicanálise está dentro desta mesma lógica. Utilizamos a expressão “não por acaso” porque “se é verdade que todo saber científico possui seu regime, é preciso que haja uma reflexão sobre as condições de possibilidade de tal saber, não necessariamente externa, mas operando ao mesmo que esse saber, nesse saber” (ASSOUN, 1983, p. 10). Nesse sentido, podemos perceber que é o próprio Freud “quem forja sua epistemologia pensando sua prática científica” (ASSOUN, 1983, p. 10) e este a nomeia de modo a produzir um neologismo: “metapsicologia” (ASSOUN, 1983, p. 11). Em outras palavras, “a metapsicologia não é outra coisa senão a prática epistêmica freudiana nomeando-se” (ASSOUN, 1983, p. 140).

É, portanto, com a metapsicologia que Freud constrói sua proposição de teoria geral do psiquismo que se forma a partir da noção de inconsciente extraído como pressuposto necessário para a explicação dos fenômenos neuróticos. Deste modo,

É através do inédito de tal projeto que se exprime a originalidade da busca freudiana. Não que o fato de [se ocupar] de neuroses constituísse algo de original na época. Paradoxalmente, porém, a ideia de se forjar uma *teoria geral* da função neurótica no psiquismo, estava, de fato, colocada de fora de circuito, tanto pelos clínicos, mais ocupados em estudar a fenomenologia especial das espécies neuróticas, quanto pelos psicopatologistas, refratários a uma lógica de anomalia neurológica. Consideremos

esse fato em toda a sua significação: não é somente, antes de tudo, mas sobretudo por essa exigência (epistêmica) de uma teoria geral das neuroses, que emerge a identidade freudiana. Menos pesquisa de objeto que construção de um campo epistêmico novo, embora seja a exigência do objeto novo que aí se manifesta. (ASSOUN, 1983, p. 137).

A forma inédita como Freud concebeu e tratou a noção de inconsciente abriu um campo novo de saber e de prática clínica: a psicanálise. Nesse sentido, é somente através da metapsicologia, isto é, da teorização freudiana do funcionamento psíquico, que o seu inconsciente não se dissolve nas concepções médicas e filosóficas reduzidas a um inconsciente descritivo. O original de Freud é ter criado a metapsicologia para orientar e fundamentar suas intervenções clínicas de modo a considerar o inconsciente como um sistema em que é possível reconhecer a posição subjetiva do neurótico quando tal sistema desponta em atos, inconscientes. É justamente devido a este feito freudiano que podemos compreender que a psicanálise mudou a forma de se conceber o funcionamento do chamado ser humano, pois afinal, apresentou um novo sentido de compreender o funcionamento psíquico. Assim sendo, se por um lado Freud se afasta da tradição moderna, é principalmente pelo fato de afirmar que o psíquico não é a consciência e, como efeito, por destronar a consciência do lugar privilegiado em que esta encontrava-se.

Todavia, podemos perceber que a forma pela qual Freud constrói sua ciência, sua metapsicologia e, assim, fundamenta sua clínica, permanece dentro da ciência – apesar de firmemente não compactuar com uma determinada concepção de ciência que tem como pretensão o esforço de formalização do saber tido universal, sem faltas e falhas. É preciso lembrar do conhecido trabalho de Lacan onde ele mostra que o inconsciente é uma subversão, mas não ruptura, com a ciência moderna que tem seu início com a lógica cartesiana. Para Lacan, Freud rompe com o pressuposto não formal cartesiano, mas mantém o aspecto formal do *cogito* ao criar a psicanálise calcada na percepção de que a consciência não é inteiramente o psiquismo. Aqui é necessário dizer que não entraremos nos detalhes desta referida tese lacaniana nesta dissertação. Precisamos, apenas, dar um contorno à relação da psicanálise com o *Cogito* cartesiano a partir da emergência dessa questão via um dos nossos principais textos de análise, “Estádio do espelho” de 1949, e via o nosso próprio esforço em acompanhar como, na perspectiva de Lacan, a psicanálise se inscreve na epistemologia moderna. Assim, apresentaremos sucintamente um dos dois argumentos principais que sustentam a tese de que o sujeito da psicanálise é o sujeito da ciência, que é o sujeito de Descartes, na mesma medida em que Lacan considera que Freud subverteu o *Cogito* cartesiano.

Segundo Milner (1996, p. 87), o primeiro argumento decorre do trabalho de reconhecer um parentesco discursivo entre os dois sujeitos em questão. O segundo argumento, por sua vez, mostra que, para considerar a equação entre o sujeito do *Cogito* e da psicanálise, basta uma análise linguística para conceber que a correlação entre os dois sujeitos é de estrutura. Dentro das possibilidades de recorte desta presente dissertação iremos privilegiar com uma breve explicação somente o primeiro argumento, o segundo ficará apenas indicado como existente. Antes de adentrarmos na exposição do primeiro argumento, é importante deixar aqui destacado que “Lacan não acompanha os desdobramentos extraídos do cogito pelo próprio Descartes, atendo-se à sua enunciação e suspendendo a passagem à *res cogitans*” (FIGALE, 2016, p. 48). Para compreendermos concomitantemente esta advertência inicial, o parentesco discursivo entre o *Cogito* com o sujeito da psicanálise para Lacan, e por fim, a correlação de estrutura entre eles, vejamos agora como Descartes propôs sua máxima, “penso, logo sou” na sua segunda meditação, após ter duvidado em geral de todas as coisas ao longo da primeira meditação:

É preciso enfim concluir e ter por constante que esta proposição, *Eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira toda as vezes que a pronuncio ou que a concebo em meu espírito. [...] “*Eu sou, eu existo*: isso é certo, mas por quanto tempo? A saber, durante o tempo em que penso; pois talvez pudesse ocorrer, se eu cessasse de pensar, que cessasse ao mesmo tempo de ser ou existir” [...] “Mas o que é que sou então? Uma coisa que pensa. O que é uma coisa que pensa? Isto é uma coisa que duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente”. (DESCARTES, 2016, p. 43, 46-47).

Milner (1996, p. 33) nos chama atenção que “no momento em que ele [o cogito] é enunciado como certo, ele está disjunto, por hipótese, de toda qualidade, sendo estas, coletiva e distributivamente, revogáveis como dúvida”. Qualidades de um pensamento, ou em outras palavras, um pensamento qualificado, vale esclarecer, decorrem das “modalidades do pensamento: a suposição e o julgamento [...], isto é, tudo o que constitui diferença quantitativa entre polos opostos” (MILNER, 1996, p. 59). Assim, podemos compreender o que sublinha Milner ao conferirmos nas citações de Descartes anteriormente referidas que, primeiramente, a certeza conquistada pelo *Cogito* é a certeza de um pensamento sem qualidades, que é, inclusive, assegurada apenas enquanto está sendo pronunciada. Nesse sentido, para Lacan, conforme nos marcam Figale e Milner, seria um desdobramento do *cogito*, ou em outras palavras, um segundo passo de Descartes, a conjectura cartesiana de que seria possível afirmar, então, que sou uma coisa que pensa e uma coisa que pensa é uma coisa que duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente. Afinal, duvidar, conceber, afirmar, negar, querer, não querer, imaginar, sentir, indicam qualidades de um pensamento.

Afirmamos anteriormente que Freud, segundo Lacan, subverte o sujeito cartesiano uma vez que discorda de seu conteúdo, embora não faça uma ruptura formal. Apontamos, também, que Lacan não acompanha o segundo passo de Descartes em relação ao gesto. Veremos, agora, em que consiste a diferença de conteúdo entre a filosofia cartesiana e a psicanálise e em que sentido a segunda subverteria o conteúdo do *Cogito* sem romper com seu aspecto formal. Para isso, é preciso situarmos que Freud, envolvido com a pesquisa sobre o inconsciente metapsicológico, também tece considerações sobre o pensamento e suas qualidades. Em “A interpretação dos sonhos” (1900-1901) Freud (2006b, p. 431) afirma que “o trabalho do sonho não pensa nem calcula; de maneira mais geral, ele não julga”, nesse sentido, em 1900-1901, o psicanalista concluiria que não há pensamento nos sonhos. No entanto, ao considerar a integralidade da obra de Freud, só podemos receber esta referida conclusão do psicanalista do ano de 1900-1901, com a compreensão de que o pensamento em questão que não há nos sonhos não é outro senão o sem qualidades. Nesta mesma via, Milner aponta e conclui que

Freud, ainda retido na *Traumdeutung* (cuja última versão remonta a 1911), será explícito no artigo sobre a negação (1925): existe pensamento, mesmo quando nenhuma polaridade – e, portanto, nenhuma qualidade – emergiu. Que esse pensamento sem qualidades seja regido unicamente pelas leis da quantidade (energética), concebemos que Freud tenha pensado nisso. (MILNER, 1996, p. 59).

O freudismo, segundo Lacan, repousa sobre a tríplice afirmação de que existe inconsciente, que este não é estranho ao pensar e que, portanto, ele não é estranho ao sujeito de um pensar. Se o fosse, a psicanálise seria ilegítima de direito e provavelmente impossível como prática. (MILNER, 1996, p. 35).

Para que o sujeito cartesiano e o sujeito freudiano sejam inteiramente equacionados, requer-se apenas que haja sujeito ali onde se pensa, embora seja impossível que o sujeito articule “logo existo” [...]; é preciso e basta que para isso o sujeito nada seja senão o que incessantemente emerge e desaparece numa cadeia significativa. Ora, esse sujeito é também o sujeito sem qualidades que a ciência requer. (MILNER, 1996, p. 87).

Portanto, a mencionada subversão que a psicanálise faz ao *Cogito* é a partir do gesto de considerar, baseado no aspecto formal da emergência do cogito, que há pensamento sem qualidade no inconsciente, sendo assim possível supor um sujeito. No entanto, este sujeito para a psicanálise se restringiria a puro efeito de significativo dentro de uma cadeia discursiva e, vale lembrar, que segundo Milner (1996, p. 87), “cadeia significativa é nada menos do que a definição, a mais genérica possível, do pensamento, reduzido a suas propriedades mínimas; em outras palavras, o significativo é o pensamento sem qualidades”. Nesse sentido, o sujeito da psicanálise, precisaria ser distinto da coisa pensante de Descartes, fruto do segundo passo cartesiano frente ao *Cogito* e conceituada como sujeito pela tradição filosófica. Segundo esta

perspectiva, para Lacan, a proposição da coisa pensante não remeteria a um sujeito, mas se aproximaria do eu, uma vez que este é “revestido das identificações próprias ao registro imaginário e que constitui uma identidade alienante a partir da imagem especular” (FIGALE, 2006, p. 44). É por isso que Lacan lê e reescreve o conteúdo da forma cartesiana em “penso onde não sou, sou onde não penso”. O pensar, nesta provocação de Lacan, é evidentemente, o pensamento qualificado. Seguindo Freud, Lacan compreende que as qualidades do pensamento são atribuídas pelo eu, que é constitutivamente alienado à uma imagem especular. Por conseguinte, o inconsciente seria o campo do pensamento não qualificado que, desde Descartes, na perspectiva lacaniana, é atribuído a um funcionamento de significante, ou em outras palavras, a um efeito de linguagem. Sou onde não penso remete a perspectiva freudiana de que o inconsciente é mais decisivo para funcionamento psíquico do que a consciência, que é limitada e restrita. Dito o mesmo em outros termos, remete ao reconhecimento de que o “eu não é senhor da própria casa” e que na experiência humana o eu parece ser ‘vivido’ por forças que Freud nomeia por isso.

Assim sendo, como aponta Assoun, por um viés epistemológico, o passo de Freud é mais delicado. Apesar de Assoun indicar que a originalidade da psicanálise consistiu, sobretudo, na criação de um campo epistemológico novo, e por isso, é marcada por distanciamentos importantes em relação aos conteúdos oriundos da tradição moderna, tal como vimos ser apontados por Freud e consentidos por Lacan, ao que parece, não é possível afirmar que o freudismo faça uma ruptura com a tradição epistemológica moderna. Sobre as diferenças de posição realizadas por Freud, que coletamos seguindo declarações do próprio autor, Lacan diz, respaldado em suas múltiplas referências de leitura, que são revolucionárias no sentido de fazer uma subversão e não um corte de ruptura sob o aspecto formal.

Nessa via, ao longo deste item de capítulo, pudemos mostrar como Freud não reconhecia a validade de conceitos transcendentais que tem por pretensão garantir o encontro da verdade. Destacamos como Freud foi explícito, inclusive, ao afirmar que seus conceitos são convenções que servem como ferramentas para intervir em determinada área e não deixam de estar em relação com os outros termos. Indicamos, para depois adentrarmos com mais densidade no terceiro item deste capítulo, que a diferença de interpretação destas noções epistemológicas, enquanto base da teoria psicanalítica, resulta em distintas clínicas. Apontamos também como Freud se mostra distinto de determinados médicos e filósofos fundamentalmente por este ponto, sem, no entanto, renunciar a um certo ideal de ciência. Apresentaremos agora uma citação de Lacan ainda comunicação de 1936, onde ele resume o caminho que buscamos demonstrar até aqui, dando, inclusive, ênfase às consequências para os humanos submetidos ao pensamento e

à prática *metafísica* que, ao almejar a garantia de verdade, criam, dentre outros aspectos, também dicotomias ortopédicas excludentes e aviltantes à pluralidade das invenções humanas. Esta citação já nos indica alguns dos efeitos nocivos para a práxis psicanalítica ao se considerar, erroneamente, o inconsciente de maneira metafísica:

A ciência estava bem posicionada para servir de objeto último à paixão pela verdade, despertando no vulgo a prostração diante do novo ídolo que se chamou de *cientificismo* e, no “letrado”, esse eterno pedantismo que, por ignorar o quanto sua verdade é relativa às muralhas de sua torre, mutila o que do real é lhe dado a apreender. Interessando-se apenas pelo ato de saber, por sua própria atividade de sábio, é essa a mutilação que comete o psicólogo associacionista, e, embora seja especulativa, ela não tem para o ser vivo e para o humano consequências menos cruéis. (LACAN, 1998e, p. 83-84).

Dito isto, passemos agora a apresentação metapsicológica do inconsciente — que nos servirá também, em seguida, no próximo item do capítulo, enquanto sustentação teórica para a construção de um manejo clínico que permaneça afinado com o inédito entreaberto por Freud.

1.2. A especificidade do conceito de *inconsciente* freudiano

1.2.1. A justificativa da necessidade e legitimidade do conceito de inconsciente para a construção da metapsicologia

Enfatizarmos o passo freudiano de justificar a necessidade e legitimidade da sua noção de inconsciente para a construção da sua metapsicologia nos dá oportunidade de acompanharmos a honestidade característica do nosso autor ao mostrar as bases do seu pensamento e seus saltos teóricos. No entanto, não se encerra nisto nosso interesse de valorizar este esforço de Freud. Concomitantemente, seguindo seus passos nessa via, podemos explicitar quais maneiras o criador da psicanálise encontrou para justificar sua inferência de que o inconsciente aponta para a subjetividade do falante. Pois, em outras palavras, a noção de inconsciente é para Freud, justamente, uma inferência necessária que o possibilita impor sentido e tratamento clínico à toda uma série de atos neuróticos até então enigmáticos e alheios as leis vigentes médicas. Assim sendo, utilizaremos o artigo “O Inconsciente” (1915) a fim acompanharmos a elaboração do pensamento de Freud quando este mostra que (1) o funcionamento inconsciente não é próprio do campo patológico; (2) os atos inconscientes apontam para a posição subjetiva de quem os experimenta. Afinal, foi também por decorrência destas duas premissas que Freud pôde encontrar respaldo para a construção da sua proposição de funcionamento psíquico, isto é, de sua metapsicologia.

Podemos compreender que um dos modos que Freud encontrou para endossar sua crítica ao lugar privilegiado que a consciência ocupa na modernidade foi seguindo a estratégia de mostrar que atos inconscientes não são decorrentes de um funcionamento patológico. O psicanalista elenca algumas situações banais do cotidiano que causam certo estranhamento por não parecerem ser do domínio de quem as vivência: os sonhos, as parapraxias, os chistes e algumas conclusões intelectuais. Este conjunto de experiências, Freud nos diz, tem em comum a característica de serem “ideias que assomam à nossas mentes vindas não sabemos de onde” (FREUD, 2006k, p. 172). Nesse sentido, nosso autor prossegue e afirma que, portanto, mesmo apenas a partir destes pequenos acontecimentos aparentemente sem importância, já se é suficientemente possível supor, então, que a consciência apresenta lacunas e deve ser uma parte restrita e limitada do psiquismo, não sua totalidade. Dito de outra forma, através deste argumento, Freud encontra evidências demonstráveis para justificar que não só nos pacientes neuróticos, mas mesmo no funcionamento da pessoa mais comum, é possível localizar que a *consciência* é restrita e há uma outra ordem em vigência realizando atos.

Desse modo, os atos inconscientes, na perspectiva freudiana, ao contrário de serem algo patológico que precisam ser corrigidos ou curados, são peças-chaves que indicam a necessidade da emergência de uma nova teorização do psiquismo. O trabalho que Freud empreita é, justamente, forjar, a partir da consideração dos atos inconscientes, uma teoria geral do funcionamento psíquico, sobretudo na especificidade da neurose. Assim sendo, sua elaboração se baseia na percepção de que “ocorrem com frequência atos psíquicos que só podem ser explicados pela pressuposição de outros atos, para os quais, não obstante, a consciência não oferece qualquer prova” (FREUD, 2006k, p. 172). Em outras palavras, podemos compreender que Freud nos diz que sua noção de inconsciente é uma conjectura necessária para a construção de sua práxis. Tal como vimos anteriormente, ao remontarmos a concepção de Freud a respeito dos conceitos científicos exposta no artigo “Pulsões e seus destinos” (1915), aqui, novamente, podemos observá-lo indicar que, diante de observações da experiência, o cientista precisa dar seu salto a fim de construir seu conceito que possibilite intervir no seu objeto de pesquisa. Para Freud, a legitimidade de um conceito se evidencia quando obtém sucesso em suas operações e ainda permite avanços teóricos a partir da sua imposição. Nesta lógica, então, declara:

Todos esses atos conscientes permanecerão desligados e inteligíveis, se insistirmos em sustentar que todo ato mental que ocorre conosco, necessariamente deve também ser experimentado por nós através da consciência; por outro lado, esses atos se enquadrarão numa ligação demonstrável, se interpolarmos entre eles os atos inconscientes sobre os quais estamos conjecturando. Uma apreensão maior do significado das coisas constitui motivo perfeitamente justificável para ir além dos

limites da experiência direta. Quando, ademais, disso resultar que a suposição da existência de um inconsciente nos possibilita a construção de uma norma bem-sucedida, através da qual podemos exercer uma influência efetiva sobre o curso dos processos conscientes, esse sucesso nos terá fornecido uma prova indiscutível da existência daquilo que havíamos suposto. Assim sendo, devemos adotar a posição segundo a qual o fato de exigir que tudo quanto acontece na vida mental deve ser também ser conhecido pela consciência, significa fazer uma reivindicação insustentável. (FREUD, 2006k, p. 172).

Após apresentar a necessidade da sua noção de inconsciente para a construção da sua teoria geral do psiquismo que fundamenta suas intervenções clínicas, Freud mostra por quais vias seu pensamento passou para que encontrasse respaldo para a hipótese de que os atos inconscientes apontam para a subjetividade de seus autores, mesmo apesar de serem estranhos ao eu e a consciência destes. Com este referido fim, o psicanalista começa sua argumentação a partir de um tradicional problema filosófico a respeito da consciência:

A consciência torna cada um de nós cômico apenas de seus próprios estados mentais; que também outras pessoas possuam uma consciência é uma dedução que inferimos por analogia de suas declarações e ações observáveis, a fim de que sua conduta fique inteligível para nós. [...] a suposição da existência de uma consciência neles [nos nossos semelhantes] se apoia numa inferência, e não podemos participar da certeza imediata que possuímos a respeito de nossa própria consciência. (FREUD, 2006k, p. 174).

Esta questão filosófica serve a Freud na medida em que o psicanalista segue esta mesma lógica para construção da legitimidade da sua hipótese de que os atos inconscientes apontam para a subjetividade de quem os manifesta. Pois, se só podemos supor consciência fora da nossa própria através de inferência:

A psicanálise exige apenas que também apliquemos esse processo de inferência a nós mesmos [...]. Se o fizermos, deveremos dizer “todos os atos e manifestações que noto em mim mesmo, e que não sei como ligar ao resto de minha vida mental, devem ser julgados como se pertencessem a outrem; devem ser explicados por uma vida mental atribuída a essa outra pessoa. Além disso, a experiência mostra que compreendemos muito bem como interpretar em outras pessoas (isto é, como encaixar em sua cadeia de eventos mentais) os mesmos atos que nos recusamos a aceitar como mentais em nós mesmos. Aqui, evidentemente, algum impedimento especial desvia nossas investigações de nosso próprio eu, impedindo que obtenhamos dele um conhecimento real. (FREUD, 2006k, p. 175).

Não devemos esquecer que a consciência, para tradição filosófica que Freud está referido na citação acima, representa a lógica própria e única do psiquismo. O psicanalista, por sua vez, acha interessante supor uma lógica própria do psiquismo a tais atos que, entretanto, despontam a despeito do eu e da consciência de quem os manifesta. Nesse sentido, Freud explora esse conhecido processo de inferência para mostrar como não se sustenta conceber que

o psiquismo está orientado apenas pela lógica da consciência. Pois, ao se insistir nesta crença, pode se produzir resultados como, por exemplo, a proposição da existência de uma consciência de outrem agindo em mim, sem que eu saiba; ou, em termos menos místicos, de uma consciência inconsciente – o que é um absurdo, afinal isto seria descaracterizar o próprio do conceito. Paralelamente, Freud indica que seria difícil supor apenas a existência de uma segunda consciência visto que tais atos “desfrutam de alto grau de independência mútua como se não tivessem ligação um com o outro, e nada soubesse um do outro” (FREUD, 2006k, p. 175). Assim, seria necessário supor a existência não apenas de uma, mas de inúmeras consciências inconscientes, o que também é bastante problemático. O mais plausível para nosso autor, portanto, é que possamos deduzir de tais atos não “a existência de uma segunda consciência em nós, mas a existência de atos psíquicos que carecem de consciência (FREUD, 2006k, p. 176). Nesta mesma via, não se trata de conceber uma “subconsciência”, nem divisões da consciência. O que se percebe são atividades mentais, atos psíquicos, que não dizem respeito a consciência – que é, nessa perspectiva, então, apenas uma parte restrita e limitada do psiquismo.

Essa proposição de Freud, inclusive, é compatível com a percepção acima mencionada de que “compreendemos muito bem como interpretar em outras pessoas (isto é, como encaixar em sua cadeia de eventos mentais) os mesmos atos que nos recusamos a aceitar como mentais em nós mesmos”. É constitutivo dos atos inconscientes que estes sejam carentes de consciência e por isso não conseguimos reconhecê-los como nossos, mas nos outros, uma vez que eles não apontam para uma parte restrita do nosso psiquismo, podemos perceber conscientemente seu sentido. Assim, Freud mostra nesse artigo de 1915 como conjectura que os atos inconscientes apontam para a subjetividade própria de quem os manifesta. Nesse sentido, compreendemos Garcia-Roza quando este afirma que “o inconsciente não é o mais profundo, nem o mais instintivo, nem o mais tumultuado, nem o menos lógico, mas uma outra estrutura, diferente da consciência, mas igualmente inteligível” (GARCIA-ROZA, 2009, p. 173).

Em sua leitura do artigo “O inconsciente” (1915), Lacan valoriza o aspecto da descontinuidade do inconsciente indicado por Freud que nos impede de considerá-lo uma unidade fechada:

A descontinuidade, está então na forma essencial com que nos aparece de saída o inconsciente como fenômeno – a descontinuidade, na qual alguma coisa manifesta como vacilação. Ora, se essa descontinuidade tem esse caráter absoluto, inaugural, no caminho da descoberta de Freud, será que devemos colocá-la - como foi em seguida a tendência dos analistas – sobre o fundo de uma totalidade?

Será que um *um* é anterior à descontinuidade? Penso que não, e tudo que ensinei esses últimos anos tendia a revirar essa exigência de *um* fechado – miragem à qual se apegava a referência ao psiquismo de invólucro, uma espécie de duplo do organismo onde residiria essa falsa unidade. (LACAN, 1996, p. 30).

Para Lacan o *um*, a unidade, só é forçosamente alcançada através de aproximações ao múltiplo. É uma espécie de miragem a unidade e continuidade suposta no *um*. A discussão de Freud com Kant, no final do primeiro capítulo do artigo “O inconsciente” (1915), alerta como a realização de produção de miragem é oriunda da *consciência*, que, condicionada por suas próprias contingências, só é capaz de conhecer através de aproximações míopes que geram certos engodos. Lacan ainda é explícito em afirmar que, sobre o caráter descontínuo do inconsciente, o que deve ser enfatizado “não é apenas a descontinuidade que eles produzem no discurso consciente, mas sobretudo um sentimento de ultrapassagem que os acompanha” (LACAN, 1996, p. 30). Garcia-Roza (2009, p. 171) trabalha esta citação lacaniana ressaltando que este referido sentimento de ultrapassagem pode ser expresso como um atropelamento por parte de um “outro sujeito” desconhecido do *eu*, “que impõe a sua fala produzindo trocas de nomes e esquecimentos cujo sentido lhe escapa”.

Ao concentrar os interesses da psicanálise nos *atos psíquicos inconscientes* independentes que, ao claudicar em relação a seu sentido intencional consciente, realiza o que parece ser com uma intenção diferente, Freud distingue-se de seus contemporâneos em relação ao modo de compreender o inconsciente. O *inconsciente* freudiano não se basta no registro das ideias, *representações*. Freud sustenta enquanto um enigma que a psicanálise impõe, a pergunta a respeito de um responsável por tais atos inconscientes. Para ele, esta pergunta não se responde ao propor o *inconsciente*. O que Freud indica é um novo problema. A psicanálise mostra que há, no funcionamento das associações de representações por condensação e deslocamento, brechas que não são explicadas. O processo de formação dos atos inconscientes pode ser recuperado em certa medida através da análise. É possível remontar em alguma medida certas vias associativas percorridas em cada ato. Mas o que cada um responde e faz com estas associações, não é passível de ser explicado por nenhuma das vias de representações. O ato analítico, que caracteriza a função do analista, consiste em valorizar as manifestações do inconsciente como ações, descargas pulsionais, que mediante trabalho associativo, podem ser vinculadas a economia libidinal da teoria geral do psiquismo. Em outras palavras, é próprio da ética psicanalítica valorizar as manifestações inconscientes como efeitos de conflitos subjetivos que despontam em atos. Tais atos, para a psicanálise, não dizem respeito à consciência, mas a um outro funcionamento, regido por outras leis e lógicas, que entretanto, também devem ser

supostos a subjetividade de quem os manifesta. O argumento que Freud utiliza para a sustentar a legitimidade deste ato analítico se apoia na inferência dedutiva, conforme indicamos anteriormente.

Desde os primórdios da psicanálise, Freud sempre escudou nos sintomas neuróticos uma espécie de arranjo precário com o objetivo de tentar não precisar escolher uma posição em detrimento à outras diante de um conflito pessoal. Nesse sentido, portanto, para o psicanalista, os atos inconscientes indicam o conflito e o modo que o neurótico está podendo lidar com este. Os atos inconscientes, assim, não apontam diretamente para uma vontade obscura e considerada primordial, mas para um conflito. Nesta via, podemos acompanhar Lacan quando este distingue a especificidade do inconsciente freudiano:

A todos estes inconscientes sempre mais ou menos afiliados a uma vontade obscura considerada como primordial, a algo de antes da consciência, o que Freud opõe é a revelação de que, ao nível do inconsciente, há algo homólogo em todos os pontos ao que se passa ao nível do sujeito – isso fala e funciona de modo tão elaborado quanto o do nível do consciente, que perde assim o que parecia seu privilégio. (LACAN, 1996, p. 29).

1.2.2. O funcionamento próprio dos atos psíquicos inconscientes

Veremos, agora, como Freud articula sua metapsicologia a partir do inconsciente. Em seu artigo “Repressão” (1915), Freud se depara com um problema lógico no coração da teoria psicanalítica: como pode haver um *recalque* sem a cisão entre *consciência* e *inconsciente*? Como conceber o *inconsciente* sem a operação do *recalque*? Esta pergunta engendrada por Freud e os modos como ele a desdobra ressoam aqui, funcionando como uma espécie de orientação para o uso que faremos deste artigo a fim de ver como os termos *inconsciente*, *recalque* e *pulsão* se relacionam. Dito isso, para tratar esta questão levantada, Freud decide primeiramente dedicar-se a circunscrever sua definição de recalque. O psicanalista abre seu referido artigo, então, afirmando que um dos destinos que uma moção pulsional “pode sofrer é encontrar resistências que procuram torná-la inoperante.” (FREUD, 2006q, p. 151) Para que uma moção pulsional tenha como destino a sua inoperância é preciso que ocorra uma operação que funcione como resistência a ela. Freud chama esta operação de *recalque*. Está implícito, portanto, que o *recalque* possui uma dimensão de defesa no sentido que ocorre a fim de impor resistências à moção pulsional de modo que ela se torne inoperante, isto é, seja rechaçada e impedida de alcançar a satisfação através da via que estava trilhando antes de se encontrar com

o *recalque*. Todavia, diante disto, Freud (2006q, p. 151) constrói mais uma pergunta: “Por que deve um impulso instintual sofrer uma vicissitude como essa?”

Antes de continuarmos a acompanhar os modos que Freud circunscreve sua noção de *recalque* e, posteriormente, irmos ao encontro da sua resposta para a primeira pergunta que indicamos ser norteadora deste item de capítulo, é necessário agora nos concentrarmos na compreensão da elaboração do encaminhamento da segunda pergunta acima referida. Este esforço, de acompanharmos o percurso do autor nesse texto, nos será importante para recolhermos indícios que nos possibilitarão encontrar posição frente aos dois pontos elencados. Neste sentido, então, Freud começa considerando que dos motivos de haver o *recalque* como destino de certas moções pulsionais seria que a satisfação destas, sem passar pela operação do *recalque*, provavelmente produziria desprazer ao invés de prazer. A dificuldade desta hipótese, no entanto, é que em seu artigo “As pulsões e seus destinos” (1915) Freud havia estabelecido que a finalidade da pulsão é sempre a sua satisfação. Reafirmando esta posição, o psicanalista pondera no artigo “Repressão” (1915) que “a satisfação de um instinto é sempre agradável” (FREUD, 2006q, p. 151). Portanto, a questão não é satisfatoriamente respondida pela primeira hipótese e permanece aberta, nestes termos: por que é preciso se defender em relação a certas moções pulsionais de modo que seu destino se torne o *recalque*?

Para avançar diante deste problema, Freud se volta para sua experiência clínica. Observa em seus pacientes que “a satisfação de um instinto que se acha sob repressão seria bastante possível, e, além disso, que tal satisfação seria invariavelmente agradável em si mesma, embora irreconciliável com outras reivindicações e intenções.” (FREUD, 2006q, p. 152). Desta observação, conclui que a satisfação de tal moção pulsional que foi *recalcada*, pois, caso não tivesse sido rechaçada, “causaria prazer num lugar e desprazer em outro. Em consequência disso, torna-se condição para repressão que a força motora do desprazer adquira mais vigor do que o prazer obtido na satisfação.” (FREUD, 2006q, p. 152). O *recalque* é necessário enquanto *defesa* porque a satisfação da *moção pulsional* da qual se defende, se não fosse rechaçada, causaria prazer ao ser satisfeita, mas, ao mesmo tempo, por não ser conciliável com as exigências do *eu*, também causaria desprazer. Portanto, o *recalque* se dá quando o desprazer é conflitante com o prazer e o motivo para o desprazer é forte o suficiente para impedir o prazer da satisfação por essa via.

Para compreender melhor o mecanismo do *recalque* quando Freud afirma que a satisfação de uma *moção pulsional* produziria prazer em um lugar e desprazer em outro, é preciso apenas indicar aqui, para depois retomarmos este ponto, que no artigo “O Inconsciente” (1915) o autor especifica que:

Um instinto nunca pode tornar-se objeto da consciência – só a ideia que o representa pode. Além disso, mesmo no inconsciente, um instinto não pode ser representado de outra forma a não ser por uma ideia. Se o instinto não se prendeu a uma ideia ou não se manifestou como um estado afetivo, nada podemos conhecer sobre ele. (FREUD, 2006k, p. 182).

Neste sentido, é mais preciso afirmar que o *recalque* incide sobre os *representantes representação pulsional*. A satisfação deste *representante representação pulsional* que causaria prazer em um lado e desprazer em outro por entrar em conflito com as exigências do *eu*. Voltaremos a este delicado ponto mais à frente quando estivermos trabalhando o problema lógico que Freud encontrou em relação ao *recalque* e ao *inconsciente*.

Com o encaminhamento apresentado para a pergunta do porquê uma *moção pulsional*, ou melhor, o *representante da pulsão*, pode receber um destino como *recalque*, podemos observar no artigo “Repressão” (1915) que o psicanalista toca novamente na primeira questão aberta, que apontamos ser um problema lógico na teorização da psicanálise. Ele afirma que, da proposição conclusiva de que há prazer num lado e desprazer no outro, é levado a compreender que “a repressão não é um mecanismo defensivo que esteja presente desde o início; que ela só pode surgir quando tiver ocorrido uma cisão marcante entre a atividade mental consciente e a inconsciente.” (FREUD, 2006q, p. 152). Caso contrário, isto é, se estivesse já presente antes da cisão, como haveria a necessidade de *recalque* justamente por causa do desprazer em outro lugar juntamente com o prazer em outro? Deste modo, Freud recoloca a questão: como haveria um *recalque* sem a cisão entre *consciência* e *inconsciente*? Como haveria *inconsciente* sem a operação do *recalque*? Voltemos a acompanhar os modos que Freud circunscreve sua noção de *recalque* para depois encontrarmos posição frente ao questionamento acima referido.

Logo após abrir o artigo “Repressão” (1915), situando o *recalque* como um dos destinos da *pulsão*, Freud indica (FREUD, 2006q, p. 151) que o modo de defesa contido na vicissitude do *recalque* é algo entre a fuga e o juízo condenatório. O *recalque*, nesta perspectiva de Freud, seria uma etapa preliminar entre a vontade de fugir e a rejeição a algo baseado no julgamento de condenação. Decidir-se por algo implica necessariamente dizer não a outras. É neste sentido que Freud aponta que “a rejeição baseada no julgamento (condenação) constituirá um bom método a ser adotado contra um impulso instintual” (FREUD, 2006q, p. 151). Vimos que o *recalque* se estabelece quando há um conflito diante do que se apresenta como desprazer em um lugar e prazer em outro, em relação àquilo que acarretaria a satisfação do *representante da representação pulsional* em questão.

Desta forma, podemos compreender que o *recalque* é uma etapa preliminar entre a fuga e o juízo condenatório, visto que fugir propriamente não é possível para uma *moção pulsional*.

Nas palavras de Freud (2006q, p. 151), “o ego não pode escapar de si próprio” como seria capaz de fugir caso fosse um estímulo externo inconveniente. O juízo condenatório é decidir e pôr fim ao conflito. O *recalque* é algo entre estes dois extremos. É a tentativa de ignorar o conflito, buscando fugir da responsabilidade de ter que decidir e arcar com as perdas implícitas na escolha. No entanto, esta tentativa de ignorar o conflito é precária e provisória por ser custosa para a economia libidinal e de difícil sustentação na realidade. Freud salienta que para manter o *recalque* é necessário grande dispêndio de energia que poderia estar sendo aproveitada para qualquer outra atividade. Esta enorme exigência de energia para manter o recalque é porque “o reprimido exerce uma pressão contínua em direção ao consciente, de forma que essa pressão possa ser equilibrada por uma contrapressão incessante.” (FREUD, 2006q, p. 156).

A aposta da psicanálise é que seja possível a suspensão do *recalque* e o encontro de outros destinos para os *representantes da representação pulsional*. O juízo condenatório seria um bom método a ser utilizado contra uma *moção pulsional* porque tomaria posição frente à ela e a vida seguiria com perdas e ganhos em vez de ficar presa à questão. Mas o que Freud percebe é que diante de certos conflitos, durante um tempo, não é possível para quem *recalca* tomar uma posição diante de seu impasse e por isto fica mantendo o *recalque* tentando evitar assim a perda intrínseca à decisão. Neste sentido, Freud (2006q, p. 152) circunscreve que “a essência da repressão consiste simplesmente em afastar determinada coisa do consciente, mantendo-a à distância”. Mantendo-a afastada do consciente, esforça-se para não precisar ter que posicionar-se frente a ela. O *recalque* é o modo de “não querer saber” sobre o que causa conflito para não precisar tomar uma posição a respeito.

Até este momento analisamos como Freud circunscreve sua noção de *recalque* e o motivo que apresenta para a necessidade deste destino *pulsional*. Agora, adentraremos na pergunta que elevamos ao estatuto de principal do texto “Repressão” de 1915: como é possível haver um *recalque* sem a cisão entre *consciência* e *inconsciente*? Como haver *inconsciente* sem a operação do *recalque*? Para começar a desembaraçar esta questão Freud introduz uma nova noção, o *recalque originário*:

Temos motivos suficientes para supor que existe uma *repressão primeva*, uma primeira fase de repressão, que consiste em negar entrada no consciente ao representante psíquico (ideacional) do instinto. Com isso, estabelece-se uma *fixação*; a partir de então, o representante em questão continua inalterado, e o instinto permanece ligado a ele. (FREUD, 2006q, p. 153).

Freud supõe que antes da cisão entre o *consciente* e *inconsciente* há, justamente fundando esta cisão, o que ele nomeia de *recalque originário* em distinção ao *recalque*

propriamente dito. Não trataremos da diferença entre eles neste momento, vamos apenas compreender a função lógica do *recalque originário*. Vimos que a essência do *recalque* é manter afastada da *consciência o representante da representação pulsional*. Nesta citação acima sobre o *recalque originário*, Freud diz que esta primeira fase do *recalque* “consiste em negar entrada no consciente ao representante psíquico (ideacional) do instinto”. Até então está tudo em acordo, a questão é: por que motivo este *recalque originário* mantém afastado da *consciência o representante da representação pulsional*? Não é porque causaria desprazer em outro lugar, visto não haver ainda a cisão que está sendo fundada somente neste momento. Uma hipótese de interpretação possível é que este *recalque originário* não se dá, diferentemente do que podemos supor no *propriamente dito*, a fim de evitar desprazer. Podemos compreender, respaldados por Lacan, que o que Freud está reconhecendo é que a dimensão material de *significante do representante da representação pulsional* não entra no funcionamento do sistema *consciência*. O motivo de não entrar não é por um conflito que geraria desprazer em “algum lugar”. Não entra devido ao modo próprio de relação articulada entre a *consciência* e os *significantes*. Nas palavras de Lacan, então:

Tudo o que precede parece-me caminhar apenas num único sentido, ou seja, que tudo aquilo sobre o qual a *Verdrängung* opera são *significantes*. É em torno de uma relação do sujeito ao *significante* que a posição fundamental do *recalque* se organiza. É apenas a partir disso que Freud ressalta que é possível falar, no sentido analítico do termo, no sentido rigoroso, e diríamos operacional, de *inconsciente* e *consciente*. (LACAN, 2008, p. 59).

Para avançar neste ponto faz-se necessário aproximarmo-nos do que Freud expõe neste artigo “Repressão” (1915) sobre *os representantes das pulsões*. Vamos começar pela discussão terminológica. *Vorstellungsrepräsentanz* é o termo empregado por Freud em língua alemã. Este é construído pelo psicanalista a partir da junção das palavras *vorstellung* e *repräsentanz*. *Vorstellung* e pode ser traduzido para português por “ideia” tal como na edição Standard. *Repräsentanz* é comumente traduzido por “representante”. No caso da Standard, a tradução de *vorstellungsrepräsentanz* fica “representante psíquico (ideacional)”. Esta não é a escolha de tradução de Lacan, que por sua vez, observa que o termo *vostellung*, na tradição filosófica de língua alemã, pode ser traduzido por “ideia” ou por “representação”, sendo ambos os termos empregados em relação à “coisa em si” da qual sustentam estar referidos. Garcia-Roza (2009, p. 116) nos ajuda no esclarecimento deste ponto resumindo que “o termo *Vorstellung* é um termo consagrado no vocabulário filosófico alemão para designar uma realidade psíquica por oposição a algo que não é psíquico”. Para Lacan, portanto, não é isto que Freud está propondo

ao empregar o termo *vorstellungsrepräsentanz*. Freud, na perspectiva de Lacan, não compreende que *vorstellungsrepräsentanz* está referido à coisa em si. Ao contrário, entende que, ao propor só termos acesso as *pulsões* através dos *vorstellungsrepräsentanz*, Freud já entenderia que a *pulsão* só se dá em relação à linguagem na sua dimensão *significante*, isto é, pela materialidade das palavras.

A escolha de tradução preferível para Lacan é, deste modo, “representante representação”, visto que assim a expressão dá ênfase à palavra “representante” (*repräsentanz*) e não à “representação” (*vorstellung*). Isto porque a concepção de linguagem para Lacan é que uma palavra não tem seu valor a partir de alguma “coisa em si” à qual ela se refira. Seu valor é estabelecido em relação às outras palavras da língua. Afirmar *Vorstellungsrepräsentanz* como *representante representação pulsional* é a melhor forma de expressar que a representação já é, sempre, um representante e nunca uma referência à coisa em si. Dito de outro modo, a representação já é sempre um representante porque se inscreve como signo frente a outros signos. Um signo não é a apreensão da coisa em si de modo que seu valor seja referido à ela, mas um termo tem seu valor definido por uma relação de oposição a todos os outros termos aos quais se associa. Ou como afirma Lacan (2008, p. 90): “não vejam aí um simples pleonismo, pois *representação* e *representa* são aqui duas coisas diferentes, com indica o termo *Vorstellungsrepräsentanz*. Trata-se daquilo que, no inconsciente, representa como signo a representação como função de apreensão”.

É importante acompanhar como Freud e Lacan compreendem a *representação da pulsão* porque, ainda no artigo “Repressão” (1915), Freud afirma que há outro elemento representante da *pulsão* que não só as representações: os *afetos*. O autor destaca que este outro representante, o *afeto*, passa por vicissitudes diferentes das representações. Neste sentido, anuncia que: “a partir deste ponto, ao descrevermos um caso de repressão, teremos de acompanhar separadamente aquilo que acontece à ideia como resultado da repressão e aquilo que acontece à energia instintual vinculada a ela.” (FREUD, 2006q, p. 157). Sobre os afetos, Freud esclarece que nunca são inconscientes, diferentemente das representações e explica, no artigo “O Inconsciente” (1915), que “a diferença toda ocorre do fato de que as ideias são catexias – basicamente traços de memória –, enquanto os afetos e as emoções correspondem a processos de descarga, cujas manifestações finais são percebidas como sentimentos.” (FREUD, 2006k, p. 183). O que pode acontecer, Freud pondera, é que um *afeto* seja mal interpretado quando sentido. Isto acontece quando o *representante representação*, que estaria ligado a este *afeto*, é *recalcado* e o *afeto* precisa, então, se ligar a outra representação. A vicissitude desta ligação do *afeto* à representação, no entanto, não é considerada pela *consciência*. Neste momento não

trataremos por menores dos *afetos* e seus destinos. É preciso somente indicar que também são *representantes pulsionais*, embora diferentes das representações.

Refinaremos agora os *representantes representação pulsional* de modo a destacar sua relação com a linguagem e funcionamento de *significante*. Na última sessão do artigo “O Inconsciente” (1915) Freud, ao investigar o sintoma esquizofrênico e a formação substitutiva na neurose, compreende que:

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 que ver com as coisas. [...] O que dita a substituição não é a semelhança entre as coisas denotadas, mas a uniformidade das palavras empregadas para expressá-las. Onde as duas – palavras e coisas – não coincidem, a formação de substitutos na esquizofrenia diverge do que ocorre nas neuroses de transferência. (FREUD, 2006k, p. 205).

Este parece ser um trecho no qual é possível apoiar a interpretação de Lacan de que a ênfase dos *representantes representação da pulsão* está sobre o representante, visto que a representação é sempre representante por ser signo. Freud está afirmando acima, com outras palavras, que as associações dos *representantes representação das pulsões* se dão devido à materialidade do termo significante e não por relação à coisa em si que poderia estar sendo representada. Endossando este mesmo ponto, Lacan faz dois comentários a respeito da associação dos *representantes da representação pulsional*:

As *Vorstellungen* atraem-se uma à outra segundo as leis de uma organização de memória, de um complexo de memória, de uma *Bahnung* – ou seja, de um trilhamento, mas também de uma concatenação, diríamos mais frequentemente, cujo jogo o aparelho neurônico nos deixa talvez entrever sob uma forma material e cujo funcionamento é regulado pela lei do princípio do prazer. (LACAN, 2008, p. 7).

Vorstellungsrepräsentanz, o que constitui a *Vorstellung* como um elemento associativo combinatório. Desse modo, o mundo da *Vorstellung* é desde então organizado segundo as possibilidades do significante como tal. Desde então, no nível do inconsciente, isso se organiza segundo leis que não são forçosamente, Freud o diz mui justamente, as leis da contradição, nem as da gramática, mas as leis da condensação e do deslocamento, as que chamo, para vocês, de as leis da metáfora e da metonímia. (LACAN, 2008, p. 78).

Freud, após a constatação de que “O que dita a substituição não é a semelhança entre as coisas denotadas, mas a uniformidade das palavras empregadas para expressá-las”, faz uma nova distinção ao propor que seja possível haver *investimento libidinal*, então, nos *representantes representações palavras* (*Wortvorstellung*) e nos *representantes representações coisa* (*Sachvorstellung*). Com esta proposição, Freud retoma a questão sobre a transposição de um ato psíquico do sistema *inconsciente* para o sistema consciente utilizando-se desta distinção

entre *representação palavra* e *representação coisa*. Balbi (2005, p. 55) mostra como Freud retoma esta questão e o que pode apontar com a nova distinção: marca “a diferença entre as representações conscientes e as inconscientes, conjugando tanto a hipótese de localização entre Pcs/Cs e Ics, quanto a hipótese funcional, de mudança de estado”. Nas palavras de Freud, portanto:

Agora parece que sabemos de imediato qual a diferença entre uma apresentação consciente e uma inconsciente. As duas não são, como supúnhamos, registros diferentes do mesmo conteúdo em diferentes localidades psíquicas, nem tampouco, diferentes estados funcionais de catexias na mesma localidade; mas a apresentação consciente abrange a apresentação da coisa mais a apresentação da palavra que pertence a ela, ao passo que a apresentação inconsciente é a apresentação da coisa apenas. O sistema Ics contém as catexias da coisa dos objetos, as primeiras e verdadeiras catexias objetais; o sistema Pcs ocorre quando essa apresentação da coisa é hipercatexizada através da ligação com as apresentações da palavra que lhe correspondem. São essas hipercatexias, podemos supor, que provocam uma organização psíquica mais elevada, possibilitando que o processo primário seja sucedido pelo processo secundário, dominante no Pcs. Ora, também estamos em condições de declarar precisamente o que é que a repressão nega à apresentação rejeitada nas neuroses de transferência: o que ele nega à apresentação é a tradução em palavras que permanecerá ligada ao objeto. Uma apresentação que não seja posta em palavras, ou um ato psíquico que não seja hipercatexizado, permanece a partir de então no Ics em estado de repressão. (FREUD, 2006k, p. 206).

Sobre esta distinção de investimento nos *representantes representação das pulsões*, Lacan explicita:

Ao dar a solução que ele parece propor opondo a *Wortvorstellung* à *Sachvorstellung*, há uma dificuldade, um impasse que o próprio Freud ressalta e que se explica pelo estado da linguística em sua época. No entanto, ele compreendeu admiravelmente e formulou a distinção a ser feita entre a operação da linguagem como função, ou seja, no momento em que ela se articula e desempenha, com efeito, um papel essencial no pré-consciente, e a estrutura da linguagem, segundo a qual os elementos colocados em jogo no inconsciente se ordenam. Entre elas, estabelecem-se essas coordenações, essas *Bahnungen*, esse encadeamento, que domina sua economia. (Lacan, 2008, p. 59).

O *inconsciente*, então, é fundado neste momento do *recalque originário* quando há o primeiro *investimento libidinal* em um *representante representação* de modo a deixar de fora da *consciência* o *representante representação coisa*. No mesmo ponto em que se funda esta cisão, ocorre a primeira fixação pulsional, isto é, se dá uma primeira inscrição que abre a cadeia de significantes. “A partir daí, exerce uma força de atração para as demais representações substitutivas, funcionando como sustentação para o recalque secundário e como eixo da dinâmica inconsciente. Mas o interessante”, ressalta Balbi (2005, p. 49), “é que esse ponto de origem será desde sempre excluído do retorno do recalco e da cadeia associativa que vai se construindo no procedimento das associações livres”. Lacan ressalta, na citação acima, a

diferença de linguagem enquanto função de comunicação articulada pelo pré-consciente e a estrutura da linguagem que é a mesma ordenação do *inconsciente*. Para aproximarmos desta distinção ressaltada por Lacan, cabe-nos agora acompanhar o que Freud desenvolve a respeito das especificidades do funcionamento dos sistemas *inconsciente* e *consciente* através dos movimentos presentes no encadeamento das associações dos *representantes representação pulsional*.

É preciso começar por enumerar algumas características próprias do funcionamento do sistema *inconsciente*. Vimos que representantes das moções pulsionais têm como finalidade a satisfação. As moções pulsionais correspondentes ao sistema *inconsciente*, portanto, em distinção do sistema *consciente*, têm quatro propriedades características: “a isenção de contradição mútua, o processo primário (*mobilidade das catexias*), a *intemporalidade* e a *substituição da realidade externa pela psíquica*” (FREUD, 2006k, p. 192). Freud marca que a ordenação e o funcionamento dos processos psíquicos *inconscientes* não funcionam de acordo com a lógica da não-contradição que rege o pensamento racional ocidental desde determinado período da filosofia grega. Também não há por parte do *inconsciente* negação nem hesitação, pois estas são derivadas do processo da censura que é instaurada entre o *sistema inconsciente* e *pré-consciente*.

Os processos *inconscientes* possuem, assim, investimentos mais móveis por pertencer ao *processo psíquico primário* e funcionam de acordo com o princípio do prazer, sem ser influenciados por noções temporais, visto que esta vinculação com o tempo faz parte do processo *consciente*. O *inconsciente* também não funciona de acordo com a realidade externa, podemos dizer que seus processos não estão calcados por princípios dominantes do funcionamento externo, sua realidade é psíquica. Freud propõe uma distinção entre as formas que as associações dos representantes das moções pulsionais se constroem nos sistemas *consciente* e *inconsciente*. Chama de *processo primário* o modo que se associam no sistema do *inconsciente* e de *processo secundário* o modo constitutivo do sistema *consciente*:

As intensidades catexias [no Ics] são muito mais móveis. Pelo processo de *deslocamento* uma ideia pode ceder a outra toda a sua quota de catexia. Pelo processo de *condensação* pode apropriar-se de toda a catexia de várias outras ideias. Propus que esses dois processos fossem considerados como marcos distintivos do assim denominado *processo psíquico primário*. No sistema Pcs o *processo secundário* é dominante, quando se permite que um processo primário siga seu curso em conexão com elementos que pertencem ao sistema Pcs ele parece ‘cômico’ e provoca o riso. (FREUD, 2006k, p. 191).

Tendo realizado este percurso metapsicológico a fim de acompanharmos em Freud e Lacan como as noções de *recalque* e *pulsão* se relacionam com *inconsciente* de modo a fundá-lo, também analisamos os processos de associações de representantes pulsionais. Assim, podemos compreender que “com efeito, o inconsciente, estruturado como uma linguagem, não é uma engrenagem operando às cegas, mas, no hiato entre enunciado e enunciação, um sujeito poderá advir, responsabilizando-se por aquilo que o causa (VORSATZ, 2018).

1.3. Manejo clínico e a noção de inconsciente

O inconsciente se havia refeito sobre sua mensagem graças aos cuidados desses ativos ortopedutas em que se tornaram os analistas da segunda e terceira geração, a que se dedicaram, no que psicologizando a teoria psicanalítica, a saturar essa hiância. (LACAN, 1996, p. 28).

Uma das nossas hipóteses até aqui é a de que a direção que orienta a prática psicanalítica depende, primordialmente, de como cada psicanalista entende teoricamente o *inconsciente*, e concomitantemente, o *eu*. Lacan insiste que os pós-freudianos se afastaram da originalidade da psicanálise ao retornar às trilhas da Psicologia Geral de modo a abandonar o próprio *inconsciente* tal como Freud propôs. O mesmo autor também salienta repetidamente que “é em torno da concepção do ego que gira, desde então, todo o desenvolvimento da técnica analítica, e é aí que é preciso situar a causa de todas as dificuldades que a elaboração teórica desse desenvolvimento prático coloca.” (LACAN, 1998c, p. 25). Percorrendo certos textos de Freud, indicamos ao longo deste capítulo como a concepção do *eu* está também atrelada à noção do *inconsciente*. O objetivo deste subitem, portanto, é reunir passagens textuais de Freud onde ele nos indica como forjar um manejo clínico a partir da noção de inconsciente. Assim, podemos acompanhar o que Freud e Lacan orientam sobre a práxis psicanalítica a fim de encontrar meios de sustentar na prática clínica a interpretação de *inconsciente* e do *sujeito do inconsciente* que viemos desenvolvendo ao longo do capítulo.

Lacan afirma (1953/2009, p. 17) que Freud escreveu sobre a técnica da psicanálise por toda a sua obra. No entanto, reconhece (LACAN, 1953, p. 16) que os artigos escritos dentre 1909 e 1919 são privilegiados para recuperar o que Freud apresentou sobre o método psicanalítico e, por isso, circunscreveremos nosso subitem nestes textos deste referido período. Lacan (1953, p. 18) ainda ressalta que o criador da psicanálise jamais escreveu suas indicações como manuais. Ao contrário, podemos considerar que Freud buscava transmitir uma espécie de

savoir-faire aos seus leitores a partir das advertências e recomendações advindas da sua própria experiência clínica. Seu esforço foi oferecer ferramentas que pudessem ser de serventia para as intervenções de cada analista diante da singularidade de cada caso sem se desviar do que de novo a noção de *inconsciente* traz. Dito de outro modo, recuperar e valorizar estas orientações freudianas são importantes para se manter alinhado com a revolução psicanalítica. Lacan, em 1953, já considerava que:

Quando [...] se observa a maneira pela qual os diversos praticantes da análise pensam, exprimem, concebem a sua técnica, dizemo-nos que as coisas estão num ponto a que não é exagero chamar a confusão mais radical. [...] Entre os analistas [...] não existe talvez um único que tenha, no fundo, a mesma ideia que qualquer outro [...] a respeito daquilo que se faz, daquilo que se obtém, daquilo de que se trata numa análise. (LACAN, 1998c, p. 20).

Assim sendo, trabalharemos a práxis psicanalítica para demarcar a concepção lacaniana de *inconsciente* e acompanhar quais outras inclinações foram dadas por diferentes tradições de pós-freudianos a respeito do referido conceito. O esforço de manter uma coesão quanto à interpretação por parte dos médicos que exercem a prática da psicanálise acerca da técnica psicanalítica foi, explicitamente, uma preocupação de Freud. Em 1910, escreveu um artigo intitulado “Psicanálise Silvestre”, onde tinha por objetivo se posicionar em relação a certas concepções que, já naquela década, estavam se tornando estereótipos equivocados da práxis psicanalítica. O texto se desenvolve com o comentário de Freud a um ilustrativo relato que havia chegado ao seu conhecimento sobre a técnica usada por determinado médico que se autorizava enquanto psicanalista a manejar um dos seus casos. Diante da recém paciente que chegava se queixando de ansiedades intensas desde seu divórcio, o referido médico decidiu intervir apresentando a causa de seu estado e três alternativas possíveis para a cura do sintoma em questão. A causa, segundo o relato que chegou a Freud (2006m, p. 233), o médico informou ser falta de satisfação sexual. As três maneiras para tratar sua ansiedade poderiam ser: “ou voltar para o marido, ou ter um amante, ou obter satisfação consigo mesma”.

Vimos anteriormente neste capítulo como é estranha à práxis psicanalítica oferecer uma *Weltanschauung* a seus pacientes. Neste sentido, já é um equívoco técnico estas soluções aconselhadas pelo médico. No entanto, este caso serviu para Freud destacar dois estereótipos frequentemente distorcidos da psicanálise. Primeiro, a concepção de sexualidade mal compreendida que o pseudopsicanalista reforçou. (FREUD, 2006m, p. 234). Isto não se trata de um erro propriamente técnico, mas primordialmente conceitual, o que por si só já o afasta da psicanálise. Freud (2006m, p. 236) ainda ressalta como sequer foi incluído o tratamento por

vias psicanalíticas nas opções ofertadas. A justificativa disto é justamente o segundo estereótipo e erro técnico cometido pelo referido médico. Freud afirma haver uma ideia errônea entre alguns psicanalistas de que “o paciente sofre de uma espécie de ignorância, e que se alguém consegue remover esta ignorância dando a ele a informação [...] ele deve recuperar-se” (FREUD, 2006m, p. 237). Vimos no item anterior como o *recalque propriamente dito* acarreta esta suposta ignorância e não é movimentado pelo esclarecimento da razão. O criador da psicanálise insiste que seu tratamento só se dá através do manejo das resistências do paciente. Nesta via, especifica:

A tarefa do tratamento está no combate a essas resistências. Informar ao paciente aquilo que ele não sabe porque ele reprimiu é apenas um dos preliminares necessários ao tratamento. Se o conhecimento acerca do inconsciente fosse tão importante para o paciente, como as pessoas sem experiência de psicanálise imaginam, ouvir conferências ou ler livros seria suficiente para curá-lo. [...] informar o paciente sobre seu inconsciente redundaria, em regra, numa intensificação do conflito nele e numa exacerbação de seus distúrbios. (FREUD, 2006m, p. 237).

O combate a essas resistências é possível através do convite à associação livre, que no artigo “Repressão” (1915) Freud indica ser oriunda dos derivados do *recalque* e afirma que, seguindo estas, “no correr desse processo, observamos que o paciente pode continuar a desfiar sua meada de associações, até ser levado ao encontro de um pensamento, cuja relação com o reprimido fique tão óbvia, que o force a repetir sua tentativa de repressão.” (FREUD, 2006q, p. 154). Em outras palavras, a tarefa do psicanalista é recolocar o paciente diante de seu conflito ao longo do processo das associações, dando a chance para que ele novamente possa se posicionar frente à sua questão. Fazer uma interpretação silvestre informando o *recalcado reprimido* para o paciente sem que ele mesmo tenha podido se movimentar ao longo das associações livres não parece servir para outra coisa que não seja intensificar as resistências provenientes do *recalque*. Lacan também afirma que não se deve apontar de maneira selvagem a resistência: “a psicanálise é uma técnica que respeita a pessoa humana [...] não somente respeita, mas só pode funcionar respeitando-a. Seria, portanto, paradoxal colocar em primeiro plano esta ideia de que a técnica analítica tem por finalidade forçar a resistência do sujeito.” (LACAN, 1998c, p. 45).

Freud deu diretamente ênfase a este frequente erro técnico de supor que o método da psicanálise consiste em informar os processos do *sistema inconsciente* para o paciente em alguns outros textos. Em “Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise” (1912), Freud (2006o, p. 132) atenta contra duas tendências comuns presentes na prática de psicanalistas que devem ser combatidas: a tentação de uma atividade educativa e a busca pela

cooperação intelectual do paciente. Estas duas tendências somadas ao ímpeto de comunicar o *recalcado* são caracterizadas como erros por não considerarem a especificidade do *inconsciente*. Vimos quais são as propriedades do *sistema inconsciente*, como ele funciona a despeito do *sistema da consciência* e sublinhamos a ineficiência do uso da razão como estratégia de intervenção. Ainda contra a tendência educativa, no artigo “Linhas de progresso na terapia psicanalítica” (1919 [1918]), Freud é taxativo ao afirmar que:

Recusamo-nos, da maneira mais enfática, a transformar um paciente, que se coloca em nossas mãos em busca de auxílio, em nossa propriedade privada, a decidir por ele o seu destino, a impor-lhe nossos próprios ideias e, com o orgulho de um Criador, a formá-lo à nossa própria imagem e verificar que isso é bom. (FREUD, 2006g, p. 178).

A tendência educativa tem um agravamento, além de reforçar a resistência. Ela violenta a singularidade do paciente que sofrera medidas ortopédicas. Sobre a tendência de buscar cooperação intelectual do paciente e de comunicar seus processos *inconscientes*, em 1913, no artigo “Sobre o início do tratamento (novas recomendações sobre a técnica da psicanálise I), Freud ressalta o espanto que causa reconhecer não se tratar de aquisição de conhecimento *consciente* a direção do tratamento psicanalítico, mas novamente indica se tratar da especificidade da psicanálise considerar a presença do *sistema inconsciente* como indiferente aos esforços da razão proveniente da *consciência* do *eu* e aponta que uma mudança possível pode ser esperada através do trabalho de superação das resistências (FREUD, 2006r, p. 156).

Em 1914, Freud escreve “Recordar, repetir e elaborar (novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II)” para explicitar o que quer dizer com sua orientação principal de técnica psicanalítica: trabalhar com as resistências *inconscientes* do paciente. Escreve, no referido artigo de 1914, que os pacientes não chegam aos consultórios apresentando seus conflitos e contando aquilo que precisaram *recalcar*. Vimos que o *recalque* é uma operação entre a fuga e o juízo condenatório que cria arranjos problemáticos de modo a permitir que a pessoa não seja impelida a se posicionar diante de seu problema e se haver com as perdas intrínsecas da escolha. O que Freud percebe é que, em vez de anunciar o que *recalcam*, os pacientes repetem durante o tratamento pela via da *transferência* aquilo do que se queixam:

Por exemplo, o paciente não diz que recorda que costumava ser desafiador e crítico em relação à autoridade dos pais; em vez disso, comporta-se dessa maneira para com o médico. Não se recorda de como chegou a um impotente e desesperado impasse em suas pesquisas sexuais infantis; mas produz uma massa de sonhos e associações confusas, queixa-se que não consegue ter sucesso em nada e assevera estar fadado a nunca levar a cabo o que empreende. Não se recorda de ter-se envergonhado intensamente de certas atividades sexuais e de ter tido medo de elas serem descobertas.

Mas demonstra achar-se envergonhado do tratamento que agora empreendeu e tenta escondê-lo de todos. E assim por diante. (FREUD, 2006p, p. 166).

Freud propõe, com isto, que a direção do tratamento seja manejar a *transferência* de modo a suportar as repetições do paciente e aproveitá-las para a cada vez ir buscando meios de dar novas chances para que o *sujeito* possa fazer novos arranjos. Para que o *sujeito do inconsciente* possa criar arranjos pulsionais que não passem pela vicissitude do *recalque*, suas resistências precisam ser arrefecidas, suspensas. O meio pelo qual estas resistências podem sofrer algum abalo é através do processo da associação livre sob *transferência* com o analista. Falando e sendo escutado por alguém que supõe, marca e intervém, considerando e atento ao *sistema inconsciente*, o paciente pode alterar sua economia libidinal e investir sua energia de outra forma. Dito isto, todo o desafio e especificidade da clínica psicanalítica é o manejo da *transferência* que possibilita que o paciente possa repetir, elaborar e ter novas chances de responder de outra maneira. Nas palavras de Freud:

Esta elaboração das resistências pode, na prática revelar-se uma tarefa árdua para o sujeito da análise e uma prova de paciência para o analista. Todavia, trata-se da parte do trabalho que efetua as maiores mudanças no paciente e que distingue o tratamento analítico de qualquer tipo de tratamento por sugestão. (FREUD, 2006p, p. 171).

Balbi (2005, p. 63) salienta que a transferência é justamente a inclusão do analista no inconsciente” e retoma a fórmula do *sujeito suposto saber* de Lacan para explicar o essencial:

A transferência enquanto suposto saber recoloca em questão o sujeito que estava excluído do saber inconsciente. A tarefa do analisante, a associação livre, põe a funcionar este saber a partir do momento em que um sujeito é a ele suposto. Ou seja, ao aceitar sustentar a transferência, o analista viabiliza a construção do saber inconsciente, que irá se efetivar numa análise. Importante marcar então que esse saber não é prévio, não estava lá antes de ser encontrado, daí a necessidade da estrutura do sujeito suposto saber para que ele se constitua. O que ocorre é que, na clínica, o endereçamento dos significantes da associação livre ao analista, pela temporalidade própria do significante, vai retroativamente construindo um saber, antes não constituído. No entanto, supor esse saber como prévio, atribuindo-o ou não ao analista, é condição necessária para que uma análise se inicie. (BALBI, 2005, p. 65).

O fundamental, portanto, é salientar que não é o *eu* que pode responder de outra forma seu conflito. Em toda obra de Freud está evidenciado que o objeto da psicanálise são atos *inconscientes* que ocorrem a despeito do *eu* e não são influenciados por ele, pois funcionam de acordo com leis próprias. Analisamos as quatro propriedades específicas e o funcionamento do *sistema inconsciente* e demonstramos como esta proposição de *inconsciente* de Freud destronou o lugar que a *consciência*, a *razão* e o *eu*, ocupavam no funcionamento do psiquismo. Quando

o criador da psicanálise afirma que “*o ego não é o senhor da sua própria casa.*” (FREUD, 1917/2006, p. 153) e que “o pobre do ego [...] serve a três senhores e faz o que pode para harmonizar entre si seus reclamos e exigências.” (FREUD, 1933[1932], p. 82), ele está marcando, novamente, que não é pela via do *eu* e da *consciência* que alguma intervenção analítica deve ser realizada. Bernardes (2005, p. 146) ajuda a ratificar este ponto ao afirmar que: “quanto mais ‘forte’ o eu, maior a alienação narcísica e mais se está à mercê do *supereu*. [...] a análise ao visar o desejo, promove uma queda das identificações idealizantes, aliviando assim o peso do *supereu*”. Dito de outro modo, faz parte do processo de análise, inclusive, arrefecer as altas exigências do eu para trabalhar com o possível, e não com o ideal que castiga e paralisa.

No entanto, exatamente como Lacan reconhece, Anna Freud, por exemplo, cria a nomeada Psicologia do Ego apoiada na obra de Sigmund Freud, desviando-se desta compreensão acerca do *inconsciente* e da técnica da psicanálise que vem sendo apresentada ao longo deste item e que culmina na máxima “*o ego não é o senhor da sua própria casa.*” (FREUD, 2006u, p. 153). A filha de Sigmund Freud constrói uma práxis que intervém com a preocupação terapêutica que Freud tanto adverte. Lacan considera Anna Freud como uma das “ortopedutas” (LACAN, 1996, p. 28), visto que ela intervém no conflito investindo no fortalecimento do *eu* neste cenário do psiquismo onde ele não se encontra em condição de “ser senhor”.

A despeito de toda a teorização do *inconsciente* e das recomendações de S. Freud, Anna Freud, em seu livro *O tratamento psicanalítico de crianças* (1927), defendeu (FREUD, 1971, p. 69) que, ao iniciar um trabalho com uma criança, sua medida para estabelecer a transferência deveria ser pela via do *eu*, do sentido. A tarefa de uma análise em sua concepção seria tornar consciente o *inconsciente*, pois seria isto que permitiria o paciente se implicar em seu tratamento. Uma vez ciente de seus conflitos e determinado a mudar, seu *eu* passaria por um processo de total desenvolvimento ético e intelectual e encontraria outras decisões para seus conflitos. (FREUD, A., 1971, p. 69) O papel do analista, por sua vez, deveria ser imbuir-se de concepções moralizantes e ditas “superiores” para estar apto a “controlar o relacionamento entre o Ego da criança e os seus instintos” (FREUD, A., 1971, p. 77). Estes postulados de Anna Freud evidenciam que sua práxis, ao contrário de como Freud e Lacan se posicionaram, apoia-se em concepções educativas que buscam cooperação intelectual do paciente e dão prevalência ao *eu* com o intuito de torná-lo finalmente, então, “senhor em sua própria casa”.

Lacan, no *Seminário 1 – Os escritos técnicos de Freud* (1953-54), demonstra que o processo de análise inventado por Freud consiste em falar do passado porque ainda é presente e isto para que a história possa ser reescrita de outra forma. “O caminho da restituição da história

do sujeito toma a forma de uma procura da restituição do passado. Essa restituição deve ser considerada como o ponto de mira visado pelas vias da técnica.” (LACAN, 1998c, p. 22). O autor ainda desmistifica mais adiante que não é o caso de o analista assumir uma posição “policialesca” supondo nos *atos psíquicos inconscientes* evidências que comprovem um desejo velado de quem o produz. Ao contrário, os atos falhos, por exemplo, não revelam outra coisa que não a própria cisão e conflito. Neste sentido, reescrever sua história em análise não é encontrar sua verdade profunda, mas inventar seus meios de lidar com o que lhe acomete. Para isto, é preciso suportar passar pelo processo de associação livre na *transferência* com o analista.

CAPÍTULO 2

A MULTIVOCIDADE DO EU, O PROBLEMA DA CONSCIÊNCIA NOS MODELOS FREUDIANOS DE APARELHO PSÍQUICO E SEUS PONTOS DE VIRADA

Sua experiência obriga Freud a remanejar a estrutura do sujeito humano descentrando-o com relação ao eu, e relegando a consciência a uma posição, com certeza essencial, porém problemática. Eu diria que o caráter não apreensível da consciência, irredutível com relação ao funcionamento do vivente, é na obra de Freud algo tão importante de se apreender quanto o que ele nos trouxe sobre o inconsciente. (LACAN, 2009b, p. 162).

Em outras palavras, a proposição de inconsciente obriga Freud a rever o lugar e a função do eu e da consciência no funcionamento psíquico. Segundo Lacan (1998c, p. 102) a insistência presente em Freud, desde o início até o fim de sua obra, em “conceber o eu como centrado no sistema percepção-consciência, organizado pelo ‘princípio de realidade’”, foi o que gerou as maiores dificuldades e impasses para o desenvolvimento de seu pensamento. O psicanalista francês ainda nos indica que o modo mais evidente de percebermos o caráter problemático da consciência e a multivocidade do eu na obra de Freud é através do estudo dos esquemas de aparelho psíquico. Pois, em cada um desses esquemas está especificada a maneira que Freud situa o eu e a consciência em sua metapsicologia. Assim sendo, o objetivo deste capítulo é apresentarmos as construções de aparelho psíquico de Freud e os pontos de virada conceituais que o contextualizam e possibilitam, a fim de sublinharmos referentes ao eu e a consciência, para, no terceiro capítulo, acompanharmos os encaminhamentos e críticas que Lacan faz em relação ao eu psicanalítico.

Com efeito, é orientador não perdermos do horizonte de interesse a perspectiva de que o progresso que Freud efetua no percurso da elaboração dos seus esquemas de aparelho psíquico, “são os progressos de sua concepção a respeito do que se pode chamar de ser humano” (LACAN, 2009b, p. 146). Lacan nos indica em que sentido a noção de inconsciente freudiana modificou a concepção de humano oriunda da modernidade:

A descoberta do inconsciente, tal como ela se mostra, no momento do seu surgimento histórico, com sua dimensão plena, é que o alcance do sentido ultrapassa infinitamente os sinais manipulados pelos indivíduos. Sinais, o homem solta sempre muito mais do que ele pensa. É disto que se trata na descoberta freudiana – de uma nova impressão do homem. O homem, depois de Freud, é isso. (LACAN, 2009b, p. 169).

Como sabemos, as proposições de Freud a respeito do funcionamento psíquico contribuem para a reflexão a respeito da ação humana. É, portanto, nessa mesma via interpretativa que Lacan (2009b, p. 159) afirma que “na prática, trata-se para Freud de aprender o comportamento humano”. Afinal, podemos, ainda, reconhecer que os esquemas de aparelho psíquico freudianos investigam os processos em que pulsões percorrem até resultarem em atos como forma de descarga na relação do organismo com seu meio. Nesta perspectiva, podemos compreender quando Lacan afirma que ao se considerar o inconsciente, o sentido ultrapassa os sinais manipulados pelo indivíduo e dessa maneira, o humano expressa mais do que sua razão consciente pensa que está dizendo. É esta percepção da linguagem humana que Freud busca compreender e formalizar com seus esquemas de aparelho psíquico.

2.1. Algumas considerações gerais a respeito da noção de aparelho psíquico

É a partir da leitura de Lacan que fica para nós destacado a importância da noção de energia para compreendermos a construção freudiana de aparelho psíquico. Lacan (2009b, p. 106) ressalta que “a energia [...] é uma noção que só pode aparecer a partir do momento em que há máquinas” e salienta que Freud concebe o organismo como um mecanismo, visto que o psicanalista formaliza o funcionamento psíquico seguindo os moldes de um aparelho, isto é, um conjunto de sistemas interligados e regulados por princípios energéticos. Assim, Lacan (2009b, p. 104) situa que o criador da psicanálise, nesse ponto, esteve em consonância com seu tempo, pois indica que desde Descartes no século XVI, “o médico com relação ao corpo tem a atitude do homem que está desmontando uma máquina”.

O objetivo de Lacan em explicitar na obra freudiana a metáfora do corpo humano como máquina energética é o de mostrar que “desde a origem e sem que se entendesse” (LACAN, 2009b, p. 108) esta metáfora utilizada por Freud “põe em jogo a estrutura da linguagem em geral, e mais exatamente a relação do homem com a linguagem” (LACAN, 2009b, p. 170). Portanto, para compreendermos e realçar a interpretação lacaniana a respeito da nova concepção do humano que Freud forja no percurso da construção dos seus esquemas de aparelho psíquico, precisamos seguir a orientação de Lacan e nos aproximarmos do modo como o fundador da psicanálise concebeu a noção de energia. Pois assim, circunscrevemos, concomitantemente, o original da metapsicologia em relação a suas próprias bases epistemológicas.

Para remontar à origem da comoção que vai tornar possível o universo no qual Freud vai evoluir, precisamos voltar aos anos 1830-1840. A renovação que vai modificar a paisagem epistemológica na Alemanha, à medida que avança o século, provém da

fisiologia. Com efeito, é entre 1833 e 1838 que aparece o *Manual de fisiologia humana* de Johannes Müller, formulando a teoria da energia específica dos nervos que vai revolucionar a neurologia. É dele que sairá a grande linhagem dos fisiologistas alemães: Du Bois-Reymond [...], Brücke, [...] Helmholtz [...]. (ASSOUN, 1983, p. 68).

A citação acima reitera que foi a noção de energia que possibilitou o campo epistemológico do qual Freud derivou e pôde propor sua noção própria de aparelho psíquico. Assoun nos diz que foi atribuído a Müller o mérito de ter trazido para a fisiologia o conceito de energia e, nesse sentido, é considerado o pesquisador que abriu precedentes para o trabalho de toda uma linhagem de fisiologistas alemães que são, como sabemos, os mestres de Freud.

Essa linhagem renovada de fisiologistas coloca-se em estreita relação com o desenvolvimento da física. Constitui-se, nessa época, o personagem do médico-físico [...]. Todos chegam à física, via fisiologia: a psicologia vai logo surgir como a quarta nesse trajeto.

Não é de se estranhar, pois, que, aquilo que se passa no domínio conexo da física, seja *imediatamente* comprovado no campo da fisiologia. Ora, é em 1842 que se dá o acontecimento mais importante: a descoberta por Robert Mayer, igualmente médico-físico, do *princípio de conservação de energia*.

A fisiologia vinha encontrar nesse princípio o ponto arquimediano sobre o qual funda sua pretensão nascente de reduzir o processo vital a um encadeamento mecânico de processos mecânicos, apoiando-o num princípio energético único. (ASSOUN, 1983, p. 68).

No mesmo ano de 1842 os referidos mestres de Freud, Helmholtz¹³, Brücke¹⁴, Du Bois-Reymond¹⁵, inspirados na descoberta de Mayer, fazem uma espécie de juramento physicalista que, como veremos, o criador da psicanálise retoma e permanece fiel. O juramento foi formulado nas seguintes palavras:

Nos comprometêramos solenemente a impor esta verdade, a saber, que somente as forças físicas e químicas, com exclusão de qualquer outra, agem no organismo. No caso de essas forças não conseguirem ainda explicar, precisamos nos empenhar em descobrir o modo específico ou a forma de sua ação, utilizando o método físico-matemático, ou então postular a existência de outras forças, equivalentes em dignidade, às forças físico-químicas inerentes à matéria, redutíveis à força de atração e repulsão. (ASSOUN, 1983, p. 54).

É dito de outra maneira, à essa referência de ciência consagrada primordialmente por Helmholtz, Brücke e Du Bois-Reymond, que Freud permanece orientado. Por toda sua obra podemos observar Freud reivindicar para a psicanálise uma posição nas *Naturwissenschaft*

¹³ Helmholtz é considerado pelo próprio Freud, segundo Assoun (ASSOUN, 1983, p. 86), como um ídolo.

¹⁴ Sabemos que foi no laboratório de fisiologia do próprio Brücke que Freud trabalhou por anos e sobre ele, o criador da psicanálise afirmou: “Se escapei a essa influência [de Brücke], não foi renunciando aos princípios de Brücke, mas aplicando-os empiricamente aos fenômenos psíquicos, sem levar em conta, para tanto, a anatomia” (ASSOUN, 1983, p. 117).

¹⁵ Atribui-se a Du Bois-Reymond a origem da noção de agnosticismo presente no pensamento freudiano.

(ciências da natureza). Para compreendermos este movimento, é preciso considerar que na linhagem de fisiologistas da qual deriva:

Se não há lugar para se distinguir uma região própria às ciências do Homem, é porque o *humano* não poderia constituir uma matéria específica. A jurisdição do método físico-matemático se estende, pois à integralidade dos fenômenos. É por isso que toda forma de saber é *Naturwissenschaft* o modelo elaborado nas ciências-chave: a física e a química. [...] Contudo, fica por isso mesmo confirmado o sentido profundo da tese freudiana segundo a qual a psicanálise é uma *Naturwissenschaft*. [...] Esta é a maneira de Freud subscrever, em seu tempo e lugar, o juramento fiscalista ao qual permanece fiel até o íntimo da diferença inaudível do seu objeto. (ASSOUN, 1983, p. 54-55).

Ainda falta, nesta nossa breve contextualização do lugar de importância que a noção de energia ocupa para Freud, mais um nome determinante da linhagem de fisiologistas-físicos: Ernst Mach. Este, por sua vez, já faz parte da geração posterior a que estávamos mencionando até então dos grandes mestres do criador da psicanálise. “A grande questão que ele [Mach] se empenha em resolver é a de encontrar um ponto de vista de continuidade da física à psicologia” (ASSOUN, 1983, p. 85) e o fruto mais decisivo de suas pesquisas foi o de “ter desfechado rudes golpes na concepção tradicional da física centrada na mecânica [a física newtoniana]”¹⁶ (ASSOUN, 1983, p. 97) a fim de renovar a noção de energia. Mach foi o criador da noção do *energetismo fenomenalista*.

Freud não ficou imune ao impacto de Mach, “quando ele elabora a psicanálise, nos anos 1890, vive-se em plena crise marcada pela ascensão do *energetismo fenomenalista*. Quando redige sua metapsicologia, Mach está no apogeu de sua carreira e prestes a morrer consagrado”. No entanto, Assoun nos diz que apesar das várias influências de Mach ao pensamento freudiano, “no funcionamento mesmo de sua prática, a metapsicologia faz estourar o quadro machiano” (ASSOUN, 1983, p. 102).

Evidentemente, a relação de Freud com o pensamento de todos esses nomes fundamentais da linhagem de fisiologistas-físicos é por demais extensa e cheia de nuances, detalhes. Não nos cabe nessa dissertação enfrentar esta tarefa de modo aprofundado. Nosso objetivo por meio dessa contextualização foi, a fim de acompanhar Lacan, o de preencher com conteúdo histórico sua afirmação de que é em torno de questões energéticas que Freud constrói sua metapsicologia. Destacar esta percepção nos proporciona meios para reconhecer como Freud utilizou os recursos científicos de seu tempo para forjar de maneira original a sua práxis. Nesse sentido, Lacan nos mostra que o uso que Freud faz da linguagem biológica, ou

¹⁶ Mach também foi grande influência para o célebre físico Einstein que, no entanto, declara metaforicamente que: “o pobre cavalo de Mach’ vai sucumbir num ‘esgotamento completo’; se ainda é utilizável para ‘exterminar o verme nocivo’, convém substituí-lo para se gerar algo de ‘vivo’”. (ASSOUN, 1983, p. 101).

poderíamos dizer, fisiológica, não é propriamente a usual. Freud a utiliza de modo singular, para fins próprios:

A biologia freudiana não tem nada a ver com a biologia. Trata-se de uma manipulação de símbolos no intuito de resolver questões energéticas, como manifesta a referência homeostática, a qual permite caracterizar como tal não só o ser vivo, mas também o funcionamento de seus mais importantes aparelhos. É em torno desta questão que gira a discussão inteira de Freud – energeticamente, o que é o psiquismo? [...] ele realçou a função energética em toda extensão de sua obra. [...] Vemos manifestar-se aí [no mito energético e metáfora do corpo humano como máquina] um certo para além da referência inter-humana, que é propriamente, o para além simbólico. (LACAN, 2009b, p. 108).

Lacan enfatiza acima a importância de energia para a construção do pensamento freudiano e se refere ao mito energético e a metáfora do corpo humano. Em outros momentos, também se refere as pulsões como a mitologia freudiana. Podemos compreender disto que, na perspectiva de Lacan, Freud se serve desta linguagem para formalizar o que vem a ser sua concepção própria de humano que é constituída na relação com a estrutura da linguagem. O psicanalista francês, por sua vez, quando realiza sua releitura e inflexão a obra freudiana, já dispõe de um cenário epistêmico em que a linguística está estabelecida enquanto ciência. Portanto, referente ao problema que Freud expõe, a saber, como explicar que haja um sistema que desponta em atos a despeito da consciência, do eu, mas que deles é possível escutar indícios de um conflito pessoal de quem o experienciou; Lacan busca outros recursos fora da física para fundamentar a práxis psicanalítica e recolocar o problema, evidenciando, assim, o aspecto inédito do inconsciente freudiano e, por efeito, da noção de eu no funcionamento psíquico.

Lacan reintroduz o inconsciente, a metáfora do corpo humano e o mito energético de Freud articulando-os de tal maneira, inspirado e sustentado pela linguística saussuriana, que explicita o novo da experiência psicanalítica que estava, já em seu tempo, sendo arrefecido pela primeira geração de recepção da obra freudiana. Veremos abaixo um dos primeiros exemplos de como Lacan expressa este seu feito ao mostrar em qual aspecto podemos comparar o inconsciente com o sistema de uma máquina:

O que é uma mensagem dentro de uma máquina? É algo que opera por abertura ou não abertura, que nem uma válvula eletrônica por sim ou não. É algo de articulado, da mesma ordem que as oposições fundamentais do registro simbólico. Num dado momento, este algo que gira tem ou não de entrar no jogo. É algo que está sempre pronto a trazer uma resposta, e a completar-se no próprio ato para responder, isto é, deixar de funcionar como um circuito isolado e giratório, e entrar num jogo geral. Eis o que se aproxima exatamente do que podemos conceber como a *Zwang*, a compulsão à repetição. (LACAN, 2009b, p. 126).

A compulsão à repetição, sabemos desde 1920 com Freud, não é orientada pelo princípio de prazer, um dos princípios reguladores do aparelho psíquico. Essa repetição, geralmente dolorosa, se dá na medida em que a energia vinculada a este representante pulsional não fez outros vínculos associativos e continua encontrando a satisfação seguindo a via facilitada. Este movimento da repetição nos dá indícios sobre o próprio funcionamento do inconsciente. Veremos agora em este se assemelha ao funcionamento das máquinas criadas artificialmente.

Sabemos que o próprio Freud foi um contribuinte para a pesquisa da comunicação entre neurônios. Comunicação esta, pensada por Freud e seus contemporâneos, possibilitada por troca de energia físico-química. Nesse sentido, fica compreensível a metáfora do corpo humano máquina de que Freud parte e a aposta na energia como recurso privilegiado para compreensão do psiquismo. Tanto nas máquinas, quanto no aparelho psíquico, o funcionamento, isto é, o comportamento, qualquer ato, é efeito de transmissão por associação de energia seguindo uma estrutura de linguagem. O inconsciente, por conseguinte, seria o nome que recebe o sistema em que a função simbólica manifesta sua autonomia na realização humana. Isto fica compreensível para Freud, segundo Lacan, quando o criador da psicanálise percebe que a autonomia do inconsciente em relação ao eu é decorrente de uma espécie de funcionamento maquinário orientado pela troca simbólica que é constituinte da própria estrutura de linguagem:

Ele vem [...] a topar, ele tropeça, no sonho. E é na máquina de sonhar que ele reencontra o que já estava lá, desde sempre, e que a gente não tinha se dado conta, ou seja, de que é no nível do mais orgânico e do mais simples, do mais imediato e do menos manejável, no nível do mais inconsciente, que o sentido e a fala se revelam e se desenvolvem por inteiro. (LACAN, 2009b, p. 108).

Uma importante singularidade do modo que Freud compreende a maquinaria do psiquismo é sua noção de que seu funcionamento é atribuído, isto é, tem como *input*, o que conceitua como desejo.

O que distingue Freud [...] é a ideia de que o objeto da busca humana nunca é um objeto de reencontros no sentido da reminiscência. O sujeito não reencontra os trilhos pré-formados de sua relação natural com o mundo exterior. O objeto humano se constitui sempre por intermédio de uma primeira perda. Nada de fecundo ocorre para o homem a não ser por intermédio de uma perda do objeto. (LACAN, 2009b, p. 186).

Para desdobrarmos os efeitos dessa afirmação acima, precisamos, primeiro, mostrar o que Lacan explica o que compreende destas para, mais uma vez, circunscrever qual aspecto reconhece como metáfora para indiciar algo do humano:

Máquina não é o que o zé-povinho pensa. O que será que está em jogo na máquina? Que [...] Pascal tenha se aplicado a construir uma máquina, ainda bem que modestinha, de fazer somas, nos indica que a máquina está ligada a funções radicalmente humanas. Não é um simples artifício, como poderíamos dizê-lo das cadeiras, das mesas [...]. As máquinas são outra coisa. Isso vai muito mais longe, na direção daquilo que realmente somos, do que as próprias pessoas que as constroem suspeitam. [...] A máquina encarna a mais radical atividade simbólica no homem. (LACAN, 2009b, p. 106).

Para Lacan, portanto, a metáfora da máquina interessa porque se presta a encarnar a atividade simbólica no humano e, para este autor, “se não chegarmos a apreender bem a autonomia da função simbólica na realização humana, é impossível partir dos fatos sem cometer logo os mais grosseiros erros de compreensão” (LACAN, 2009a, p. 77). Isto, porque, “de maneira geral, o inconsciente é, no sujeito, uma cisão do sistema simbólico (LACAN, 2009a, p. 258) e assim, “mesmo admitindo, que o ego seja, com efeito, o que, como se diz, dirige as nossas manifestações motoras, e conseqüentemente, a saída desses vocábulos, que se chamam palavras, [não] pode-se dizer que, no nosso discurso, atualmente, o ego seja senhor de tudo que as palavras contém[...] (LACAN, 2009a, p. 76)”. Afinal, “o sistema simbólico [...], esse sistema da linguagem, no qual se desloca o nosso discurso, não será algo que ultrapassa infinitamente toda a intenção que ali podemos colocar, e que é somente momentânea?” (LACAN, 2009a, p. 76). Em outros termos, podemos compreender que Lacan está novamente apontando que a partir da proposição freudiana de inconsciente, o eu precisa ser realojado da posição de senhor do psiquismo e, com este deslocamento, a própria impressão do humano se altera, porque a compreensão do simbólico impõe uma nova maneira de entender a relação do humano com a linguagem e o sentido de suas manifestações de sinais.

Por conseguinte, na maquinaria humana, o inconsciente é um sistema, um circuito, cindido do simbólico e de autonomia em relação ao eu que se estabelece na relação com a alteridade de que nos é constituinte:

Reencontremos aqui o que já lhes indiquei, isto é, que o inconsciente é o discurso do outro. O discurso do outro não é o discurso do outro abstrato, do outro da díade, do meu correspondente, nem mera e simplesmente do meu escravo [referência a Hegel], é o discurso do circuito no qual estou integrado. Sou um dos seus elos. E o discurso do meu pai, por exemplo, na medida em que meu pai cometeu faltas as quais estou absolutamente condenado a reproduzir, é o que se denomina superego. [...] Forma circular de uma fala, que está justo no limite do sentido e do não sentido, que é problemática. Eis o que é o precisar repetir tal como o vemos surgir para além do princípio do prazer. Ele vacila para além de todos os mecanismos de equilíbrio, de harmonização e de concordância no plano biológico. Ele só é introduzido pelo registro da linguagem, pela função do símbolo, pela problemática da pergunta na ordem humana. (LACAN, 2009b, p. 127).

Vimos acima uma citação de Lacan onde ele expressa que “o sujeito não reencontra os trilhos pré-formados de sua relação natural com o mundo exterior. O objeto humano se constitui sempre por intermédio de uma primeira perda”. Agora, vemos que o sistema inconsciente funciona não de acordo com a realidade externa, mas com o que Freud compreende por desejo, uma vez que é necessária a ação específica por parte de alguém que ocupe a função de cuidador do organismo a fim de possibilitar que se inicie a construção das marcas do circuito. São tais marcas que estabelecem trilhas facilitadas. Por essas marcas que as associações se ligam e nesta via, se forma a balança entre o organismo e o outro. É deste espaço entre os significantes e significados, que Lacan situa a produção do inconsciente, do desejo, a emergência do sujeito.

O que é o sujeito? O que o sujeito faz tem um sentido, ele fala através de seu comportamento como através de seus sintomas, como através de todas as funções marginais de sua atividade psíquica. [...] Freud mostra a cada instante que é justamente isto que é problemático [considerar equivalentes o termo de consciência e o de psiquismo]. É o que nos é presentificado neste esboço de aparelho psíquico [do projeto para uma psicologia científica]. (LACAN, 2009b, p. 187).

Quem é o sujeito? Eis a questão que manipulamos aqui em todas as suas manifestações, nas antinomias que revela. [...] Trata-se para nós de saber onde se situa o sujeito da relação analítica. (LACAN, 2009b, p. 184-185).

Este gesto de Lacan estabelece uma conversa com Descartes, subvertendo o conteúdo de sua formulação e serve para diferenciar os modos de Freud de lidar com o eu. Eu *je*, Eu *moi*. Esperamos que ao fim deste item esteja mais palatável a compreensão das afirmativas de Lacan que o progresso dos esquemas de aparelho psíquico são o progresso da sua concepção de humano e que é preciso trabalhar com as distintas noções de real, simbólico e imaginário. Veremos nos próximos itens do capítulo como Freud situou o novo papel da consciência e do eu no funcionamento do aparelho psíquico após sua proposição de inconsciente.

2.2. A primeira fase do pensamento freudiano acerca do aparelho psíquico

2.2.1. “Projeto para uma psicologia científica” (1950 [1895])

A fim de nos aproximarmos do primeiro esquema do aparelho psíquico construído por Freud, nos concentraremos na análise textual do seu manuscrito que ficou conhecido após sua publicação póstuma pelo título “Projeto para uma psicologia científica” (1950 [1895]). O objetivo deste subitem é indicar o lugar e função do eu e da consciência no aparelho psíquico de 1895, mas para isto, explicaremos suficientemente as bases do esquema como um todo a fim de explicitarmos e acompanharmos os impasses e encaminhamentos propostos por Freud sobre

a nossa questão. Assim sendo, o referido texto de 1895 e publicado em 1950 é aberto com a afirmação do autor (FREUD, 2006l, p. 347) que sua meta é explicar a maneira que ocorrem os processos de estímulo, substituição, conversão e descarga no organismo humano. Em seguida, Freud ressalta que substituição e conversão são processos do sistema *inconsciente* observáveis na sua clínica a partir dos sintomas neuróticos e afirma ser preciso teorizar estes processos em termos quantitativos relacionando-os com as noções de estímulo e descarga. Estímulo, neste momento para Freud, pode ser compreendido como uma energia que retira uma partícula de sua atividade de repouso e inicia uma série movimentações que devem ser percorridas até encontrar uma descarga.¹⁷ A descarga, por sua vez, se dá através de ações motoras que aliviam a quantidade de energia contida nessas partículas, de modo a ir na direção novamente do seu estado de inércia. Freud nomeia esta energia quantitativa de *Q*.

É imprescindível salientar que Freud (2006l, p. 348) monta seu aparelho psíquico de 1895 baseado no esquema do arco reflexo e apoiado em concepções da biologia. Portanto, as partículas a qual se refere tem a materialidade de neurônios¹⁸. Isto endossa a compreensão de que o objetivo de Freud é explicar em termos energéticos como se dá o comportamento humano, isto é, o que ocorre entre um estímulo e sua descarga. Vale lembrar que vimos no primeiro capítulo desta dissertação algumas das dificuldades que o *inconsciente* impõe ao saber vigente sobre o funcionamento do organismo humano uma vez que é tratado como um sistema que engendra atos *inconscientes*. Dito isto, fica claro que diante da consideração de atos *inconscientes*, Freud tem por objetivo formalizar os mecanismos do aparelho psíquico de modo a levar em consideração o sistema do *inconsciente* para compreender a série de processos que resultam em ações, atos¹⁹, a partir de estímulos. Ou, dito com outras palavras, como se dá a relação entre o organismo humano com seu meio.

Lacan (2009b, p. 148) ajuda a nos aproximarmos do pensamento de Freud em 1895 ao lembrar que o esquema do arco reflexo foi desenvolvido com a expectativa de apreender as relações do ser vivo com o meio. “Este esquema”, ele resume, “figura a propriedade essencial do sistema de relações de um ser vivo – ele recebe algo, uma excitação, e responde algo”. É interessante reconhecer que Freud (2006l, p. 348) se apoia no movimento reflexo para extrair sua proposição a respeito do movimento em geral de *Q*. O fluxo de energia, de acordo com sua

¹⁷ Sobre a compreensão da noção de estímulo para Freud, Lacan (2009b, p. 148) explica: “O estímulo que Valabrega denomina de maneira prematura informação, não passa de um *input*, de um *posto-dentro*”.

¹⁸ Os estudos sobre os neurônios em 1895 eram quase inexistentes, segundo ressalta Lacan e, é interessante marcar que Freud foi o primeiro a propor a existência das sinapses.

¹⁹ Sabemos da especificidade da conceituação realizada por Lacan em torno do termo “ato”, no entanto, compreendemos que neste texto de 1895 há uma dimensão da palavra ato que é sinônima à ação.

concepção de 1895, é regido pelo *princípio de inércia*, que consiste em uma tendência dos neurônios de se livrar de Q . Com isto, explica o funcionamento do arco reflexo e um princípio próprio do aparelho psíquico ao propor que “um sistema nervoso primário se vale dessa Q [...] para descarregá-la nos mecanismos musculares através das vias correspondentes, e desse modo se mantém livre do estímulo.” (FREUD, 2006l, p. 348). Neste sentido, Freud pôde definir como lei geral que “essa descarga representa a função primária do sistema nervoso.” (FREUD, 2006l, p. 348).

O esquema do arco reflexo figura, como disse Lacan, o que há de mais simples e primário enquanto princípio do aparelho psíquico - que Freud está chamando de sistema nervoso, visto estar concebendo-o constituído por neurônios. No entanto, Lacan critica a simplicidade do esquema do arco reflexo para figurar o funcionamento humano, uma vez que:

A noção de resposta, não se esqueçam, sempre implica que estamos lidando com um ser adaptado. O esquema do arco reflexo saiu das primeiras experiências sobre a rã, por exemplo, na época em que a eletricidade, que, como modelo – vocês vão ver – vai ensinar-nos tanta coisa, começava a aparecer no mundo. Estimula-se eletricamente a rã, ou bem se lhe coloca uma gota de ácido na pata. Ela coça esta pata com a outra – é o que se denomina resposta. Não há apenas a dupla aferente – eferente. Tem-se de supor que a resposta sirva para algo, ou seja, que o ser vivo é um ser adaptado. Tudo isso é retomado por Freud no início de sua construção. (LACAN, 2009b, p. 148).

Dito de outro modo, o esquema do arco reflexo não é satisfatoriamente aplicável à complexidade do funcionamento humano. Ao que tudo indica, apesar de utilizá-lo como base, Freud também não considera simples assim o aparelho psíquico. Veremos agora em quais medidas este esquema vai sendo complexificado até se tornar seu primeiro esquema de aparelho psíquico constituído por diferentes sistemas. A primeira ressalva que Freud faz é que, isso que chamou de *função primária* do sistema nervoso, é a via mais simples de descarga do organismo, mas não é a única. Ele chama de *função secundária* quando a via para a descarga não é tão direta quanto a *primária*. Este tipo secundário de descarga, Freud explica (FREUD, 2006l, p. 348), ocorre quando é preferível que haja, por parte do organismo, uma fuga do estímulo a fim que ele cesse. Não basta uma resposta, uma descarga, como a do movimento reflexo pelo mecanismo muscular da via correspondente. A *função secundária* consiste na via de descarga preferível quando é preciso que exista um meio do organismo de empregar esta energia Q de modo que, a partir dela, seja possível atingir o esforço necessário para a fuga do estímulo. Dito com outras palavras, esta via de descarga, que caracteriza a *função secundária* do sistema nervoso, em vez de encontrar seu livramento de Q através da via direta dos mecanismos musculares correlacionados em questão, redireciona a energia Q , de modo a passar por outras

vias, a fim de que possa ocorrer a fuga. Vale marcar que, entretanto, tanto a *função primária*, quanto a *secundária*, têm por mesmo princípio a tendência à inércia - apenas têm vias de descarga diferentes. Ambas as funções são orientadas segundo o princípio de inércia de se livrar de *Q* através da descarga.

Outra complexidade a mais que Freud indica logo de partida quando compara o funcionamento humano com o esquema do arco reflexo é que a inércia dos neurônios não é perturbada apenas por estímulos externos, há a presença de estímulos endógenos: “a proporção que [aumenta] a complexidade interior [do organismo], o sistema nervoso recebe estímulos do próprio elemento somático – os estímulos endógenos – que também têm que ser descarregados” (FREUD, 2006l, p. 348). Reconhecer a existência de estímulos endógenos, implica em mais uma dificuldade na compreensão dos mecanismos de descarga do aparelho psíquico. Freud precisa elucidar a especificidade do processo de descarga dos estímulos endógenos em contraposição a dos externos, uma vez que, “deles, [...] o organismo não pode esquivar-se; não pode empregar a *Q* deles para a fuga do estímulo. Eles cessam apenas mediante certas condições, que devem ser realizadas no mundo externo” (FREUD, 2006l, p. 349). Dito de outro modo, esta descarga não pode ser segundo a *função primária* do sistema nervoso por não haver vias correspondentes musculares a estímulos endógenos, nem é possível realizar a fuga do estímulo, uma vez que é endógeno. Então, continua o desenvolvimento de seu pensamento ao esclarecer que “para efetuar essa ação (que merece ser qualificada de “específica”) [no mundo externo a fim de cessar o estímulo], requer-se um esforço que seja independente da *Q* endógena e, em geral, maior[...].” (FREUD, 2006l, p. 349).

Com isto, uma nova questão delimita-se: para realizar a *ação específica* o sistema nervoso “precisa tolerar [a manutenção de] um acúmulo de *Q* suficiente para satisfazer as exigências de uma ação específica” (FREUD, 2006l, p. 349) que cesse, ao menos momentaneamente, determinado estímulo. É importante perceber que tolerar este acúmulo com esta finalidade permanece ser estar orientado pelo princípio de inércia, apesar de sua especificidade. No entanto, com o conhecimento deste mecanismo, Freud entendeu que alguns neurônios são capazes de suportar um acúmulo, enquanto outros, já era visto não serem capacitados. Diante disto, Freud pesquisa como se dá a condução de energia em cada tipo de via de neurônios específicos. Sua primeira definição é a de que os neurônios que funcionam de acordo com a *função secundária* são de uma classe com estrutura física diferente dos da *função primária*. Para que haja um acúmulo, ele continua, é preciso admitir a presença de resistências opostas à da descarga que funcionam como *barreiras de contato*.

Esta concepção das *barreiras de contato* leva Freud a dividir os neurônios em diferentes classes que funcionam como sistemas específicos. Ele propõe que em alguns neurônios, “o próprio processo de condução criará uma diferenciação no protoplasma e, com isso, uma melhor capacidade condutora para a condução subsequente.” (FREUD, 2006l, p. 350). Dito em outros termos, a condução de energia de alguns neurônios a outros cria um *trilhamento facilitado* [*Bahnung*]. Deste modo, afirma:

Há duas classes de neurônios: (1) os que deixam passar a Q como se não tivessem barreiras de contato e que, da mesma forma, depois de cada passagem de excitação permanecem no mesmo estado anterior, e (2) aqueles cujas barreiras de contato se fazem sentir, de modo que só permitem a passagem da Q com dificuldade ou parcialmente. Os dessa última classe podem, depois de cada excitação, ficar num estado diferente da anterior, fornecendo assim uma possibilidade de representar a memória.

Assim, existem neurônios permeáveis (que não oferecem resistência e nada retêm), destinados à percepção, e impermeáveis (dotados de resistência e retentivos de Q), que são portadores da memória e, com isso, provavelmente também dos processos psíquicos em geral. Daqui por diante chamarei ao primeiro sistema de neurônios de ϕ e, ao segundo, de ψ (FREUD, 2006l, p. 352).

O sistema ϕ seria o grupo de neurônios atingido pelos estímulos externos, enquanto o sistema ψ conteria os neurônios que recebem as excitações endógenas (FREUD, 2006l, p. 355).

Quanto ao motivo da diferenciação física dos neurônios ϕ e ψ , Freud (2006l, p. 356) diz que esta ocorreu devido às quantidades que cada um tem como função lidar. Os destinados à percepção, os ϕ , têm de lidar com quantidades tão grandes que a *barreira de contato* é praticamente inexistente, caracterizando-os como neurônios permeáveis e eles precisam descarregar em velocidade o Q oriundo do exterior. Freud (2006l, p. 358) ainda pressupõe que os neurônios ϕ , para lidar com essas enormes quantidades de Q , são contemplados com a existência de aparelhos nervosos terminais que exerceriam a função de telas com a “finalidade de não permitir que as Qs exógenas incidissem com o máximo de intensidade sobre ϕ , mas sim de atenuá-las.” A quantidade de Qs exógenas que os neurônios ϕ lidam não deixa de ser alta, entretanto, com estas telas, apenas *frações* atenuadas de Qs passam para os neurônios ϕ . Já os ψ , recebem Q apenas do sistema ϕ e dos estímulos endógenos e, por isso, lidam com uma quantidade de Q menor. Assim, Freud responde às perguntas a respeito dos tipos de descarga e, então, adiciona mais uma complexidade ao seu esquema, chegando justamente no problema que interessa à nossa dissertação: qual é o lugar da consciência e, em seguida, do eu, no esquema do aparelho psíquico.

Uma vez que [a] [...] consciência nada sabe do que até agora vimos pressupondo – quantidade e neurônios -, também terá de nos explicar essa falta de conhecimento. Estivemos tratando os processos psíquicos como algo que pode prescindir dessa percepção da consciência, como algo que existe independente dela. [...] Nesse caso, porém, é preciso encontrar um lugar para conteúdo da consciência em nossos processos ψ quantitativos. A consciência nos dá o que se convencionou chamar de *qualidades* – sensações que são *diferentes* numa ampla gama de variedades e cuja *diferença* se discerne conforme suas relações com o mundo externo. (FREUD, 2006l, p. 360).

Na citação acima Freud destaca que a proposição de tantos mecanismos ocorrerem a despeito da consciência precisa ser explicado e ela, a consciência, revisada. Reconhece também que escrever a maquinaria do psiquismo em termos energéticos do modo que vinha apresentando não contempla a percepção que temos das capacidades conscientes como o juízo, por exemplo. O funcionamento até então descrito prescinde a consciência e isto indica que é necessário complexificá-lo e encontrar o lugar desta em meio a maquinaria. Portanto, neste momento, Freud começa por situá-la ao defini-la como o que nos proporciona as sensações de qualidades, conteúdo consciente que é imprescindível na relação com o mundo externo.

Assim sendo, começa a questionar a hipótese de como e onde se originam as qualidades. Pondera que não podem se originar no mundo externo, pois não chegam de modo objetivo à consciência. Deve haver um sistema no aparelho psíquico que realize esta função. Apressadamente, diz Freud (2006l, p. 361), poder-se-ia supor tratar-se dos neurônios ϕ , do sistema da percepção. No entanto, isto não seria plausível uma vez que a consciência deve pertencer ao nível mais alto do sistema nervoso. Tampouco poderia ser função do sistema ψ , visto que “este efetua o processo de reprodução ou recordação, que é desprovido de qualidade”²⁰. Então, continua Freud (2006l, p. 361), resta por necessidade que haja um terceiro sistema de neurônios. Nomeado por este de w , este sistema se caracteriza por ser “excitado junto com a percepção, mas não com a reprodução, e cujos estados de excitação produzem as diversas qualidades – ou seja, são sensações conscientes”.

Dito isto, é preciso estabelecer como estes sistemas se relacionam porque, assim, situa-se o sistema w , veículo da consciência - isto é, o sistema onde ocorrem as conversões de quantidades em qualidades, ou dito em outras palavras, onde se traduzem as energias para pensamentos conscientes. Vimos que ϕ lida com enormes quantidades de Q vindas do exterior, o sistema ψ com menor quantidade, visto lidar com o que recebe já reduzido de ϕ somado as quantidades endógenas. Continuando nesta via, Freud (2006l, p. 361) presume que o sistema w “seja movido por quantidades ainda mais reduzidas. Ao que parece, a característica da

²⁰ Mais à frente veremos que Freud afina sua hipótese de transmissão de Q do sistema ψ e afirma que é dividido por dois grupos de neurônios, sendo o grupo dos neurônios nucleares não ligados a reprodução ou recordação.

qualidade (ou seja, sensação consciente) só se manifesta quando as quantidades são tão excluídas quanto possível”. Vale lembrar que w , ao converter a quantidade externa em qualidade, também está seguindo a tendência do organismo de afastar a quantidade. Qualquer neurônio precisa ser catexizado por uma quantidade e procurar uma descarga.

No entanto, a proposição de que sistema w é aquele que lida com as menores quantidades do organismo causa um problema teórico para Freud a respeito do lugar do sistema veículo da consciência:

Com uma Q ainda mais reduzida, os neurônios w teriam que ser ainda mais impermeáveis. Mas essa é uma característica que não podemos atribuir aos veículos da consciência. A mutabilidade de seu conteúdo, a transitoriedade da consciência, a fácil combinação de qualidades simultaneamente percebidas – tudo isso só é compatível com uma completa permeabilidade dos neurônios w , junto com uma total *restitutio in integrum* [restauração do estado anterior deles]. Os neurônios w se comportam como órgãos de percepção e neles não encontramos nenhum lugar para a memória. A permeabilidade arremata a facilitação, que não provém da qualidade. De onde mais [pode ela provir]? (FREUD, 2006l, p. 361,362).

Diante dessa incompatibilidade teórica o modo que Freud sai de seu impasse é com a revisão de sua hipótese de transferência de Q entre neurônios de cada sistema e com a proposição de um acréscimo importante: o período, termo para designar a característica temporal ao movimento de Q . Presume que “toda a resistência das barreiras de contato se aplica somente à transferência de Q , mas que o período do movimento neuronal é transmitido a todas as direções sem inibição, como se fosse um processo de indução.” (FREUD, 2006l, p. 362). Portanto, é a informação transmitida através do período psíquico que ao chegar no sistema w pode receber um sentido e gerar sensações conscientes de qualidade, como por exemplo, afeto. É função exclusiva de w a imposição de sentido a diferenciação do período. As diferenças de períodos emanam dos órgãos de sentidos chegando até w , que por terem pouca quantidade, podem gerar sensações conscientes de qualidades. Com este movimento, Freud neutraliza o conflito teórico que havia encontrado anteriormente e estabelece o lugar do sistema w , além das relações entre os três sistemas.

Entretanto, para Freud, a consciência não é representável por neurônios do sistema w porque neurônios precisam de descargas que acarretam motilidade e a consciência, por sua vez, tem como característica intrínseca a qualidade. Além da qualidade sensorial, complementa Freud, a medida de prazer e desprazer também faz parte do conteúdo da consciência. Desse modo, “naturalmente, não se pode tentar explicar como é que os processos excitatórios dos neurônios w levam à consciência” (FREUD, 2006l, p. 363). Assim sendo, retomamos a questão a respeito do lugar da consciência na maquinaria do psiquismo e podemos já salientarmos com

Freud que sua teoria não toma a consciência como em uma dimensão fisiológica em que sua omissão não acarreta diferença nos processos psíquicos, nem toma a consciência como o lado subjetivo de todos os eventos psíquicos. Para ele, a consciência é “o lado subjetivo de uma parte dos processos físicos do sistema nervoso, isto é, dos processos w ; e a omissão da consciência não deixa os eventos psíquicos inalterados, mas acarreta a falta de contribuição de w ”. (FREUD, 2006l, p 363). Com isto, devemos nós considerar a consciência na concepção de Freud de 1895 um efeito dos processos dos sistemas do aparelho psíquico, sobretudo de w ? Deixaremos esta pergunta explicitada, porém aberta e passemos ao problema do lugar e função do *eu* no esquema. Esta referida pergunta explicitada deve ser recebida como indício da dificuldade confessada de Freud em situar a consciência nesse primeiro esquema.

Freud esquematiza que a formação do *eu* ocorre no sistema ψ e sua principal função é possibilitar um critério de diferenciação entre a percepção e a lembrança. A fim de melhor situar o eu dentro do sistema ψ , Freud (2006l, p. 366) avança em sua proposição a respeito da especificidade descritiva de ψ e o subdivide em dois grupos de neurônios: *pallium*, catexizados a partir de ϕ ; e *nucleares*, catexizados a partir das vias endógenas de condução. Os neurônios nucleares estão expostos sem proteção às Qs endógenas e serão estes que investigaremos a partir deste ponto, visto que “o enchimento dos neurônios nucleares em ψ terá como resultado uma propensão à descarga, uma *urgência* que é liberada pela via motora” (FREUD, 2006l, p. 369). Isto nos é importante porque a necessidade de ψ em lidar com esta urgência inicia um processo que acarreta o evento mítico nomeado por Freud pôr a primeira experiência de satisfação, que por sua vez, “tem as consequências mais radicais no desenvolvimento das funções do indivíduo” (FREUD, 2006l, p. 370), como por exemplo, a introdução da organização do *eu*.

Freud começa por especificar que estímulos endógenos podem ser aliviados através de descargas motoras que seguem a primeira via (com gritos, por exemplo), mas sua suspensão provisória somente ocorre por uma ação específica realizada no exterior do organismo. “O organismo humano é, a princípio”, continua Freud (2006l, p. 370), incapaz de promover essa ação específica. Ela se efetua por ajuda alheia” e, assim, abre-se a via secundária de descarga que faz parte da função secundária da comunicação. Por fim, o organismo reage a ajuda recebida fazendo cessar no interior do corpo o estímulo por meio de dispositivos reflexos.

Por conseguinte, um dos efeitos da descarga mítica que, momentaneamente, eliminou a primeira urgência que fora sentida como desprazer pelo sistema w , foi a catexização dos neurônios *pallium* de determinado modo que, com esta catexização, criou-se uma correspondência com a percepção do objeto sentido como causa da satisfação. Esta

correspondência estabeleceu uma facilitação entre as catexias dos neurônios nucleares com a formação de uma imagem motora cinética no sistema ψ . Isto foi desenvolvido para que, em outro momento, quando inevitavelmente a urgência retornar, a imagem poder ser reativada e o aparelho buscar seu equilíbrio energético através da eliminação da urgência por estas mesmas vias facilitadas. Freud (2006l, p. 371) chama este movimento de reativação da imagem (agora mnêmica) do objeto suposto como causa da primeira satisfação, de desejo²¹.

No entanto, Freud não tarda a explicitar um problema para o funcionamento do organismo, ressaltando inclusive, como nada disso se trata de mecanismos bem adaptados ao meio por parte do humano - organismo que estamos analisando por meio deste esquema, vale lembrar. O problema que Freud sublinha é que ao ressurgir a urgência e o movimento do sistema ψ ser recorrer às vias facilitadas para reativar a imagem mnêmica a fim de realizar, em seguida, uma ação reflexa que aplacaria a urgência, trata-se, por parte do organismo, de uma atividade alucinatória. O problema da alucinação é que sua consequência é o desapontamento e, por decorrência, a não diminuição da tensão derivada do acúmulo de energia, o que pode vir a ser sentida pelo sistema w como dor ou desprazer. Veremos como Lacan nos ajuda a compreender este ponto da proposição de Freud e perceber que:

Para que o ser vivo não pereça a cada lance, é preciso que ele receba algum reflexo adequado do mundo externo. [...] Ele supõe um acoplamento biológico do indivíduo com uma imagem de sua própria espécie, com as imagens do que lhe é biologicamente útil num determinado meio ambiente. [...] Se afirmarmos que uma série de trilhagens, que uma sequência de experiências faz surgir uma imagem num aparelho psíquico concebido como uma mera placa sensível, é óbvio que, assim que uma mesma série for reativada por uma nova excitação, uma pressão, uma precisão, a mesma imagem se reproduzirá. Em outras palavras, toda estimulação tende e produz uma alucinação. O princípio do funcionamento do aparelho ϕ é a alucinação. Eis o que processo primário quer dizer.

O problema é, então, o da relação da alucinação com a realidade. [...] Se o encadeamento das experiências tem efeitos alucinatórios, é preciso um aparelho corretor, um teste de realidade. Este teste de realidade supõe uma comparação da alucinação com algo que seja recebido na experiência e conservado na memória do aparelho psíquico (LACAN, 2009b, p. 150-151).

Para evitar o desapontamento consequente por parte da alucinação gerada pela via facilitada a partir da experiência de satisfação, o eu é organizado com a função de inibir que o processo primário ocorra, isto é, que a tentativa de satisfação se dê pelo escoamento da via mais

²¹ Esta explicação é mais uma oportunidade, dentre outras muitas ao longo da obra de Freud, que nosso autor evidencia como desejo em psicanálise não é do campo do eu, do voluntarismo. Ao contrário, é parte importante do funcionamento econômico, do circuito pulsional, do tido “ser humano”. O sujeito do desejo, como vimos Lacan explicitar no primeiro item deste capítulo, é um enigma psicanalítico que Freud tenta compreender em termos energéticos e é com isto que nos deparamos ao acompanharmos o processo de conclusão acerca da conceituação de desejo por Freud no referido manuscrito de 1895 [1950].

facilitada sem interferência. É necessário que um critério seja desenvolvido a fim de estabelecer a distinção entre percepção e lembrança. Dito com mais precisão, a percepção de um objeto do exterior em oposição à alucinação de uma imagem mnêmica reativada. Esta distinção se realiza com a participação dos neurônios w que fornecem a indicação da realidade através de sua excitação qualitativa. Segundo Freud (2006l, p. 378): “a excitação de w conduz a uma descarga de w [...] [e esta,] como qualquer descarga, chega à informação de ψ . Deste modo, a informação da descarga proveniente de w constitui a indicação da qualidade ou da realidade para ψ ”. No entanto,

A indicação de qualidade, quando proveniente do exterior, aparece sempre, seja qual for a intensidade da catexia, ao passo que, quando proveniente de ψ , ela só se manifesta em presença de intensidades elevadas. É, por conseguinte, a inibição pelo ego que possibilita o critério de diferenciação entre a percepção e a lembrança. (FREUD, 2006l, p. 378).

Inibição é a função fundamental do eu na tarefa de distinção da realidade. Vamos usufruir do privilégio de acompanhar como Freud resumiu suas proposições da questão trabalhada até então, para depois extrairmos encaminhamentos a partir da perspectiva Lacan sobre este mesmo ponto:

Resumindo, pois: quando há inibição por um ego catexizado, as indicações de descarga w tornam-se, em termos muito gerais, indicações da realidade, que ψ aprende biologicamente a aproveitar. Quando o ego, no momento em que surge essa indicação da realidade, se encontra em estado de tensão e desejo, ela permite que se siga uma descarga no sentido da ação específica. Quando a indicação da realidade coincide com o aumento do desprazer, ψ produzirá então, por meio de uma catexia colateral de considerável grandeza, uma defesa de magnitude normal situada no lugar indicado. Se não ocorrer nenhuma dessas duas circunstâncias, a catexia poderá prosseguir sem nenhum impedimento, de acordo com as condições em que se encontrem as facilitações. A catexia do desejo, levada ao ponto de alucinação, [e] a completa produção do desprazer, que envolve o dispêndio total da defesa, são por nós designadas como processos psíquicos primários; em contra partida, os processos que só se tornam possíveis mediante uma boa catexia do ego, e que representam versões atenuadas dos referidos processos primários, são descritos como processos psíquicos secundários. Ver-se-á que a condição necessária destes últimos é a utilização correta das indicações da realidade, que só se torna possível quando existe a inibição por parte do ego. (FREUD, 2006l, p. 379).

Lacan aponta que um dos problemas do esboço do eu feito por Freud em 1895 é que, ao entificá-lo enquanto um sistema a partir da construção com a percepção-consciência do exterior através dos objetos, Freud perdeu a dimensão de miragem da delimitação do eu como distinta e unificada. Perde, em outros termos, a referência ao outro em sua construção:

Neste primeiro esboço do eu, há um lineamento daquilo que se revelará como uma condição estrutural da constituição do mundo objetal no mundo – a redescoberta do eu. Mas a referência ao outro, que também é essencial para a estruturação do objeto, está completamente esquivada. [...] E a descoberta do narcisismo adquire para nós todo o seu valor pelo fato de não ser absolutamente percebida por Freud neste momento aí. (LACAN, 2009b, p. 141).

Lacan dá grande enfoque a essa dimensão de imagem e simetria presente no esquema de aparelho psíquico de Freud de 1895 em relação ao mundo externo e o eu. Isto porque, assim, pode sublinhar o que reconhece como o problema freudiano de conceber o eu como o sistema percepção-consciência, se desvencilhar desta perspectiva e explorar a sua própria, que não deixa de ser calcada na obra de Freud.

Vocês bem que percebem que a noção de descarga unicamente perceptiva responde, no nível deste aparelho, simplesmente ao fato que é preciso uma simetria²². Ele tem de admitir que há também aí uma certa constância de energia, e que o que é trazido deve reencontrar-se em algum canto. [...] Para que possa haver comparação, escala comum, entre o interior, lá onde a imagem só tem dependências memoriais, lá onde ela é, por natureza, alucinatória, e o exterior, é preciso que o eu, acentuando no segundo grau a função de regulação deste tampão, iniba ao máximo as passagens de energia neste sistema. O que vem como incitação, já consideravelmente filtrado, deve tornar a sê-lo, para poder ser comparado com as imagens especiais que surgem em função de uma precisão. [...] Em outros termos, ao pensar consonante a tradição de que a partir do reflexo poder-se-ia, pouco a pouco, deduzir toda a escala - percepção, memória, pensamento, ideias -, Freud é levado a construir uma consciência-percepção entificada num sistema. (LACAN, 2009b, p. 153).

Lacan chama o eu de tampão na citação acima porque em sua perspectiva, o esquema de 1895 situa o eu como um tampão regulador homeostático na fronteira entre interior e exterior. Este tampão é uma organização de neurônios catexizados que formam um sistema. É isto que Lacan sublinha como problemático na percepção de Freud sobre o eu, sobretudo em consideração com o que ele indica a respeito das imagens e associações mnêmicas. Este problema do eu compreendido como centrado no sistema consciência-percepção continua a ser trabalhado, com a presença de mais elementos de análise, no segundo esquema de aparelho psíquico de Freud, contido no texto “A interpretação dos sonhos” (1900-1901). Sobre este ponto trabalhado nos dois esquemas, podemos adiantar que:

²²Veremos no último capítulo desta dissertação como Lacan se utiliza do estudo da simetria e das imagens ópticas para mostrar que o eu tem uma dimensão imaginária que se constitui na relação com o outro. Sem poder ser, assim, um sistema entificado. No entanto, a fim de não deixarmos sem contorno esta questão, neste momento, destacamos por ora, aqui, uma fala norteadora de Lacan sobre a importância da simetria para a compreensão da teoria psicanalítica sobre o eu: “Na verdade, uma coisa ainda é mais surpreendente, é que a óptica repouse inteirinha sobre uma teoria matemática sem a qual é absolutamente impossível estruturá-la. Para que haja uma óptica, é preciso que, a todo ponto dado no espaço real, corresponda um ponto e só um num outro espaço, que é o espaço imaginário.”. (LACAN, 2009a, p. 105).

O primeiro esquema representava [...] a percepção e a consciência numa só extremidade do aparelho, unidas entre elas como experimentalmente o são. O segundo esquema multiplica as dificuldades do primeiro ao dissociar o lugar do sistema perceptivo daquele sistema da consciência. (LACAN, 2009b, p. 193).

Neste subitem mostramos a primeira forma que Freud apresenta o eu e a consciência e indicamos o quanto o lugar destes permanece problemático ao longo de sua obra. Após a apresentação dos outros três esquemas amarraremos melhor a crítica que Lacan faz ao eu como um sistema percepção-consciência e as implicações disto para uma teoria da relação com os objetos e o mundo exterior. Veremos a seguir o que leva a Freud dissociar o lugar do sistema perceptivo com o da consciência no esquema delimitado na teoria dos sonhos.

2.2.2. “A Interpretação dos Sonhos” (1900-1901)

Nossa pretensão com a apresentação do segundo esquema de aparelho de Freud é dar prosseguimento a tarefa de acompanhar o desenvolvimento de seu pensamento a respeito do lugar e função da consciência e do eu. Neste sentido, nossa exposição está restrita ao objetivo de destacar as continuidades e rupturas com o primeiro esquema, tal como explicar os problemas próprios encontrados neste que é construído em “A Interpretação dos sonhos” (1900-1901). Assim, indicaremos também em quais pontos deste texto de 1900-1901 Freud retorna mais à frente em sua obra para realizar inflexões.

A primeira demarcação que faremos é ressaltar com Lacan (2009b, p. 156) que Freud “não abandonou seu esquema ulteriormente, ele o elaborou na teoria do sonho”. Esta afirmação nos importa na medida em que vai de encontro com a opinião de alguns de seus contemporâneos que entenderam que o fundador da psicanálise, em sua virada do “Projeto para uma Psicologia Científica” (1950 [1985]) para “A Interpretação dos Sonhos” (1900-1901), deslocou-se de uma perspectiva fisiologizante para uma perspectiva psicologizante. Para Lacan:

Não é disto que se trata. Ele descobre o funcionamento do símbolo como tal, a manifestação do símbolo em estado dialético, em estado semântico, nos seus deslocamentos, os trocadilhos, os chistes, gracejos funcionando sozinhos na máquina de sonhar (LACAN, 2009b, p. 109).

Não é de maneira nenhuma [...] que Freud tenha passado do pensamento mecanicista ao pensamento psicológico, oposição grosseira que não quer dizer nada. [...] Não há conversão de Freud ao pensamento organopsicológico. É sempre o mesmo pensamento que continua. (LACAN, 2009b, p. 156).

O fato histórico de Freud ter tentado destruir seu manuscrito de 1895 e a mudança do seu enfoque a partir da teoria dos sonhos são compreendidos por Lacan (2009b, p. 188) como indicativos de que “Freud se dá conta da vaidade que haveria em tentar recriar todas as categorias da linguagem esquematizando as diferentes maneiras nas quais se organizam os elementos, concebidos atomisticamente, da realidade”. Esta pode ser uma explicação para o motivo de Freud concentrar, a partir do segundo esquema, sua investigação de maneira mais circunscrita naquilo que se tornou próprio da psicanálise: o automatismo do funcionamento pulsional inconsciente em forma de circuito no aparelho psíquico que se manifesta na dialética dos significantes de tal maneira que irrompe em atos.

Já no primeiro esquema de aparelho psíquico de 1895, Freud se depara com a tendência do funcionamento primário à alucinação. É relativo a esta compreensão que seu enfoque se altera. Se ele inicialmente buscava montar um aparelho figurativo do funcionamento do sistema nervoso na sua relação com o meio, com o próprio desenrolar de suas proposições, Freud se encontrou diante de uma “máquina de sonhar”, como chamou Lacan (2009b, p. 109). Dito em outras palavras, encontrou-se com a estruturação própria do ser humano na linguagem. Indo mais além neste ponto da relação do humano com a linguagem, podemos afirmar que a partir do que Freud concebeu como a primeira experiência de satisfação que vimos ter gerado efeitos tão fundamentais para o desenvolvimento do psiquismo - tal como sua concepção de desejo e proposição da tendência alucinatória em busca da repetição supostamente sentida graças a um objeto perdido - o psicanalista vienense se viu diante de uma singularidade da condição humana assentada nessa relação de linguagem. Compreensão de linguagem, esta, a da psicanálise, que não a restringe sob a função de nomeação por correspondência objetiva dos objetos.

Dito isto, se no primeiro esquema vimos no subitem anterior que Freud localiza seus sistemas nos órgãos de percepção e no cérebro, com partículas de neurônios, já no segundo esquema Freud frisa:

Evitarei cuidadosamente a tensão de determinar essa localização psíquica como se fosse anatômica. [...] A rigor, não há a necessidade da hipótese de que os sistemas psíquicos realmente se disponham numa ordem *espacial*. Bastaria que uma ordem fixa fosse estabelecida pelo fato de, num determinado processo psíquico, a excitação atravessar os sistemas numa dada sequência *temporal*. (FREUD, 2006b, p. 567).

Até o fim de sua obra podemos observar que Freud continua explicitando que suas proposições de sistemas não devem ser pensadas como localizadas anatomicamente. A respeito disto, Lacan (2009b, p. 164) faz o seguinte comentário: “O [segundo] esquema se refere a algo de muito mais imaterial. Freud o salienta, as coisas de que vai falar, não se deve localizá-las em

algum canto”. Sobre essa declaração feita por Freud que seus sistemas não possuem localizações espaciais, Lacan indica extrair conclusões que geram encaminhamentos cruciais para a teoria psicanalítica: “Lembrem-se daquilo que no ano passado [no *Seminário I* [1952-1953], [...] eu lhes indicara a propósito das imagens óticas que não estão em canto algum. Elas são vistas em tal lugar quando se está num outro canto para vê-las. É disto que se trata.” (LACAN, 2009b, p. 164). Para entendermos a associação de Lacan ao que ensina sobre as imagens óticas neste momento em que ele afirma que “é disto que se trata” (isto, a especificidade destas imagens não estarem em lugar nenhum e dependerem de uma posição relacional para serem vistas) quando Freud menciona que seus esquemas não são espaciais, mas sim, esquematizados numa sucessão temporal, é necessário apontar, por ora de maneira muito suscita, em que medida as imagens óticas compreendidas pela perspectiva lacaniana são utilizadas pelo mesmo para avançar a respeito da concepção do aparelho psíquico em psicanálise. Dito de outro modo, o que a afirmação de Freud que seu aparelho não tem localização espacial tem a ver com o que Lacan compreende por imagens óticas para que ele diga “é disto que se trata” sugerindo, assim, que o estudo das imagens óticas pode contribuir para avançar na pesquisa sobre os aparelhos psíquicos?

Começaremos a responder esta questão com o movimento de elucidar também com Lacan (2009b, p. 164) que Freud ter reconhecido que em seus esquemas não procura mais delimitar a ordem espacial dos sistemas, mas somente o modo que se estabelece a sucessão temporal dos processos psíquicos, se trata de uma mudança de sentido, de perspectiva. Isto é importante ser percebido porque ressalta que Freud, com a elaboração do segundo esquema, constrói um modelo lógico de aparelho psíquico. Sobre a afirmação de Lacan que o esquema temporal se desenha como um modelo lógico, podemos compreender que é lógico pelo motivo deste “figurar a ordem na qual as coisas se produzem” (LACAN, 2009b, p. 198). Tomar o aparelho a partir de um modelo lógico causa implicações para o desenvolvimento da teoria psicanalítica.

Uma delas para Freud em 1900-1901 é a necessidade de presumir uma direção determinada na sucessão temporal. Uma vez isto proposto, o autor da teoria dos sonhos se encontra coagido a elaborar o movimento de regressão em razão de manter uma coerência teórica interna e, concomitantemente, explicar os fenômenos alucinatórios que acontecem fora da direção esperada. Lacan vê esta proposição da regressão como um grande embaraço de Freud, especialmente porque ao fazer isto, nosso autor precisou desassociar a percepção da consciência, causando ainda mais dificuldades a sua teorização. Veremos este processo de Freud em maiores detalhes mais à frente neste capítulo.

O que queremos ressaltar agora é a implicação que Lacan reconhece para a teoria psicanalítica com a concepção do aparelho psíquico como um esquema lógico. Sabemos que Lacan (2009b, p. 183) indica que o embaraço de Freud, tão evidenciado a partir de suas decisões problemáticas na montagem de um aparelho não espacial, começa a ser superado em 1914 com a teoria do narcisismo. Destacamos anteriormente que é somente com a introdução do narcisismo na teoria psicanalítica que o eu começa a ser pensado em relação ao outro e não como um sistema entificado. Pois bem, a concepção do estágio do espelho de Lacan onde ele expõe suas teorias sobre as imagens óticas, é justamente o modo lacaniano de avançar com as proposições freudianas no texto “Sobre o Narcisismo: uma introdução” (1914). Se o psicanalista francês indica que o embaraço de Freud começa a ser dissolvido no momento em que ele passa a reconhecer a relação da constituição do outro no eu; se o que Lacan ressalta das imagens óticas é que elas não estão em lugar nenhum e dependem de posição relacional para serem vistas; e se é sabido que o esquema do estágio do espelho é uma inflexão ao narcisismo freudiano; podemos deslumbrar o motivo da associação e lembrança de Lacan durante seu comentário acerca da introdução temporal na obra freudiana. Neste ponto é possível recolher que o recurso das imagens óticas são que o permite Lacan mostrar que o eu tem uma dimensão imaginária, especular, dependente da relação com o outro e, portanto, não deve ser compreendido como um sistema entificado. A percepção e consciência, por consonância, também não.

Consideramos interessante apresentar este panorama a respeito do desenvolvimento freudiano e lacaniano sobre os aparelhos psíquicos e seus sistemas, mesmo que para isto tenhamos precisado adiantar pontos delicados, para agora adentrarmos na apresentação propriamente do esquema contido na teoria dos sonhos de maneira mais alerta. Freud, logo após a declaração de que seu esquema é temporal e não espacial, começa por fazer uma observação necessária para apresentar, então, o seu esquema. Ele anuncia que o aparelho psíquico tem uma direção determinada: “A primeira coisa a nos saltar aos olhos é que esse aparelho, composto de sistemas- ψ , tem um sentido ou direção. Toda a nossa atividade psíquica parte de estímulos (internos ou externos) e termina em inervações”. Em seguida, faz a descrição do aparelho:

Por conseguinte, atribuiremos ao aparelho uma extremidade sensorial e uma extremidade motora. Na extremidade sensorial, encontra-se um sistema que recebe as percepções; na extremidade motora, outro, que abre as comportas da atividade motora. Os processos psíquicos, em geral, transcorrem da extremidade perceptual para a extremidade motora. (FREUD, 2006b, p. 568).

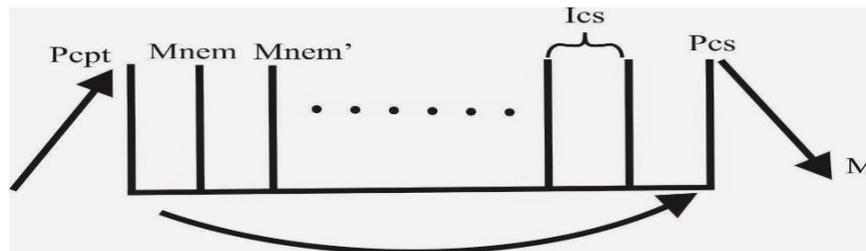
Os problemas de Freud já começam a saltar desde aí, como ele bem sublinha ao reconhecer que “há dificuldades óbvias em se supor que um mesmo sistema possa reter fielmente as modificações de seus elementos e, apesar disso, permanecer perpetuamente aberto à percepção de novas oportunidades de modificação.” (FREUD, 2006b, p. 569). Reconhecemos nesta ponderação de Freud novamente sua dificuldade de conciliar suas hipóteses das funções dos sistemas com as de transmissões de energia, como já vimos ocorrer anteriormente no primeiro esquema. O modo que ele se desvencilha desta incongruência da vez é presumir que na primeira extremidade encontra-se o sistema que chama de percepção (Pcpt) e este, por sua vez, não deve possuir memória, pois recebe os estímulos perceptivos e não preserva traços mnêmicos. “Por trás dele, há um segundo sistema que transforma as excitações momentâneas do primeiro em traços permanentes” (FREUD, 2006b, p. 569). Assim, Freud consegue manter a “função da percepção na economia psíquica como algo de primário, não composto, elementar” (LACAN, 2009b, p. 195), visto que há um segundo sistema que transforma seus estímulos em traços mnêmicos; como também, consegue permanecer em sintonia com suas hipóteses de transmissão de energia.

Este segundo sistema referido que vem atrás do Pcpt é o da consciência (Cs), que se encontra à extremidade oposta da percepção sensorial. Portanto, o modo que se desvencilhou da incongruência que havia sublinhado foi com a desvinculação da percepção e a consciência, ao colocar uma na extremidade sensorial e a outra na extremidade motora, respectivamente. Esta separação o possibilita a delegar funções que costumavam ser pensadas juntas como, no entanto, próprias para cada uma delas. Neste sentido, Freud afirma com precisão que a Cs “abre as comportas da atividade motora”. Dito isto, é chegado o momento de acompanharmos neste segundo esquema da obra freudiana, o lugar que ele estabelece para a consciência e a função de seu sistema:

Mas que papel resta em nosso esquema para a consciência, outrora tão onipotente e que ocultava tudo o mais? Apenas o de um órgão sensorial para a percepção de qualidades psíquicas. [...] Só podemos encarar a percepção consciente como a função própria de um determinado sistema e, para este, a abreviação Cs parece apropriada. Em suas propriedades mecânicas, encaramos esse sistema como semelhante ao sistema perceptivo Pcpt, ou seja, como suscetível à excitação por qualidades, mas incapaz de reter traços das alterações, isto é, sem memória. [...] O material excitatório afluí para o órgão sensorial da Cs vindo de duas direções: do sistema Pcpt, cuja excitação determinada por qualidades, é provavelmente submetida a uma nova revisão antes de se converter numa sensação consciente, e do interior do próprio aparelho, cujos processos quantitativos são sentidos como uma série de qualidades de prazer-desprazer quando, sujeitos a certas modificações, penetram na consciência. [...] A excitação qualitativa do sistema Pcpt atua como um regulador da descarga da quantidade móvel no aparelho psíquico. Podemos atribuir a mesma função ao órgão sensorial sobreposto ao sistema Cs. (FREUD, 2006b, p. 640).

Assim, podemos compreender que para que os estímulos provenientes do sistema Pcpt cheguem à consciência e possam ser descarregados pela via motora, precisam antes passar por alguns processos lógicos, isto é, precisam percorrer uma ordem determinada de sucessões temporais. Neste sentido, para melhor visualização e transmissão do seu esquema, Freud constrói uma figura onde pode ordenar a sequência esperada dos processos:

Figura 1 - Esquema de aparelho psíquico em 1900-1901



Fonte: *A interpretação dos Sonhos*, p. 571.

A figura nos mostra qual é a ordem do sistema inconsciente na sequência lógica do processo sofrido pelos estímulos e nos indica o sistema da pré-consciência (Pcs), que tem como característica poder trazer alguns dos traços mnêmicos para a consciência. A consciência, por sua vez, aponta Lacan (2009b, p. 103) “é um sistema que vem depois do pré-consciente” e, assim sendo, ressalta desdobramentos dessa observação de modo a chamar de paradoxal a posição da consciência: “reencontra-se aqui este paradoxo de estar o sistema da consciência aberto, ao mesmo tempo, para o lado da percepção, por onde chega à excitação, e para a extremidade motora, no qual o sistema mais próximo é o sistema pré-consciente”. (LACAN, 2009b, p. 103). Para entendermos melhor o paradoxo indicado e os problemas que este coloca para a teorização freudiana, vale acompanharmos o comentário de Lacan acerca da figura que representa a ordem lógica do esquema proposta por Freud:

A necessidade de seu esquema obriga Freud a situar este sistema da consciência justo antes da possibilidade do ato, antes da saída motora, portanto em M. Porém todas as premissas que determinavam a fabricação de seu esquema neurológico obrigavam-no a admitir que a percepção se produz bem antes de qualquer espécie de inconsciente, no nível da entrada em contato com o mundo exterior, com o *Umwelt*, ou seja, na outra ponta do esquema. Por conseguinte, a maneira pelo qual o esquema está construído tem a singularidade de representar como dissociados, nos dois pontos terminais da circulação orientada da elaboração psíquica, o avesso e o direito de uma mesma função, isto é, a percepção e a consciência. [...]

É assim que vamos dar nesta singular dissociação local entre percepção e memória. Do ponto de vista do aparelho nervoso, é preciso distinguir o nível do acúmulo mnésico do nível da aquisição perceptiva, o que, do ponto de vista da imaginação de uma máquina, é perfeitamente correto. Mas, então, encontramos-nos diante desta [...] dificuldade [...] tudo na experiência indica que o sistema da consciência deve encontrar-se no mais extremo ponto oposto desta sucessão de camadas. Isto nos é

necessário admitir para pensar o funcionamento efetivo do aparelho psíquico. (LACAN, 2009b, p. 191-192).

Tal como no esquema de 1895, o lugar da consciência no esquema de 1900-1901 também é problemático segundo os critérios internos da teoria freudiana. Precisamos agora compreender a posição do sistema inconsciente (Ics) neste segundo esquema para entendermos como Freud explica as atividades alucinatórias do psiquismo. Isto nos é necessário neste momento da dissertação porque vimos que, no primeiro esquema apresentado anteriormente, a função principal do eu era inibir as catexias alucinatórias. Veremos, então, como Freud lida com a questão da alucinação e como situa a função do eu nos novos contornos de 1900-1901. Sabemos que é através da teoria dos sonhos que o fundador da psicanálise presume como a movimentação energética ocorre nos processos alucinatórios, que, no entanto, não se restringem aos sonhos:

A única maneira pela qual podemos descrever o que acontece nos sonhos alucinatórios é dizendo que a excitação se move em direção retrocedente. Em vez de se propagar para a extremidade motora do aparelho, ela se movimenta no sentido da extremidade sensorial e, por fim, atinge o sistema perceptivo. Se descrevemos como “progressiva” a direção tomada pelos processos psíquicos que brotam do inconsciente durante a vida de vigília, poderemos dizer que os sonhos têm um caráter “regressivo”. [...] mas devemos lembrar que ela [a regressão] não ocorre apenas nos sonhos. (FREUD, 2006b, p. 572).

É interessante reconhecer que a regressão faz sentido enquanto explicação dos processos alucinatórios na medida em que o segundo esquema de Freud tem esta forma devido a sua ordenação lógica com uma direção determinada das sucessões temporais (LACAN, 2009b, p. 195). A regressão consiste no retorno da excitação até atingir o primeiro sistema, o sistema perceptivo, de modo a produzir uma alucinação, isto é, uma percepção que não corresponde a uma imagem formada por estímulos atuais vindos do exterior. A forma que Freud encontrou para explicar a formação dos sonhos, ou dito com mais precisão, a regressão, foi:

Arriscando a hipótese de existirem duas instâncias psíquicas, uma das quais submetida a atividade da outra a uma crítica que envolveria sua exclusão da consciência. A instância crítica, concluímos, tem uma relação mais estreita com a consciência do que a instância criticada, situando-se como uma tela entre esta última e a consciência. (FREUD, 2006b, p. 571).

Assim sendo, Freud afirma: na regressão, a trama dos pensamentos oníricos decompõe-se em sua matéria-prima” (FREUD, 2006b, p. 574), isto é, em imagens. Podemos assim compreender porque, em seguida no mesmo texto, nosso autor é taxativo ao definir: “regressões

– isto é, pensamentos transformados em imagem” (FREUD, 2006b, p. 574). Mas por que uma excitação regride? Freud, a fim de responder esta pergunta, afirma que: “o mecanismo da formação dos sonhos seria muito esclarecido, em geral, se, em vez da oposição entre “consciente” e “inconsciente”, falássemos na oposição entre o “ego” e o “recalcado”. (FREUD, 2006b, p. 587).

Esta resposta de Freud merece nossa análise visto que é o principal momento em que o eu aparece na construção conceitual que desenha e explica o esquema de aparelho psíquico de 1900-1901. É necessário logo esclarecer com Garcia-Roza que em “*A interpretação dos sonhos*, o ego não é diretamente tematizado.” (GARCIA-ROZA, 2009, p. 197). Apesar de Freud haver declarado neste momento referido que seria mais fácil falar em oposição de ego e recalcado ao invés de consciente e inconsciente, isto não é levado adiante, neste mesmo texto, em termos de estruturação de esquema de aparelho psíquico. Já apontamos que “*A Interpretação dos Sonhos*” (1900-1901) é o texto em que Freud apresenta seu segundo esquema de aparelho psíquico, embora o primeiro cronologicamente publicado. Portanto, o que estamos chamando aqui de “segundo esquema de aparelho psíquico freudiano” faz parte da teorização que ficou convencionalizada como a “primeira tópica” da obra de Freud. “[A] 1ª tópica freudiana [...] [é] a concepção do aparelho psíquico formado por instâncias ou sistemas: o sistema inconsciente, o pré-consciente e o consciente”. (GARCIA-ROZA, 2009, p. 77). A função e lugar do eu não são o enfoque da elaboração da primeira tópica e isto, por sua vez, talvez já indique a dificuldade de Freud em situá-lo. Como vimos acima, “salvo algumas referências isoladas, nas quais Freud assinala seu papel [do eu] como instância defensiva face o recalcado, é sobre o sistema Pcs/Cs que ele fala [no esquema de 1900-01]. (GARCIA-ROZA, 2009, p. 197).

Podemos, assim, notar que a primeira tópica de Freud foi criada, em relação ao “Projeto para uma Psicologia Científica” (1950 [1895]), com o objetivo de dar conta do movimento alucinatorio do aparelho psíquico. Entretanto, como seguimos apontando, esta construção é cheia de embaraços e dificuldades internas, desde seu princípio. O eu somente passa a ser diretamente tematizado por Freud a partir de 1914, ano em que se inicia o primeiro ponto de virada e revisão da metapsicologia, que culminará, por fim, na segunda tópica freudiana, como veremos mais à frente. Neste sentido, devemos mais uma vez situar que, no percurso de elaboração do pensamento freudiano acerca do funcionamento do aparelho psíquico, os problemas encontrados, e já destacados neste capítulo, em 1895 e 1900-1901 receberão novos encaminhamentos a partir do texto que inicia a investigação metapsicologica acerca do eu: “Sobre o Narcisismo: uma Introdução” (1914).

Dito isto, vamos nos deter mais um pouco no exercício de acompanhar o que Freud elucida sobre a regressão em 1900-1901. O psicanalista, como destacamos anteriormente, presume uma tela que corrobora para a exclusão de determinadas excitações da consciência. Esta tela é o que força o movimento regredir para o sistema perceptivo em vez de se propagar para a extremidade motora. A censura que esta tela causa impõe uma resistência (FREUD, 2006b, p. 572). Ora, Freud (2006b, p. 571) afirma que esta tela “tem uma relação estreita com a consciência”. Talvez possamos compreender, que de maneira implícita, Freud esteja sugerindo neste momento que o eu faça parte do sistema da consciência e que as resistências sejam provenientes do recalque que funciona a favor do eu. Freud (2006b, p. 627) oferece uma “chave [para a explicação] de toda a teoria do recalque: o segundo sistema só pode catexizar uma representação se tiver em condição de inibir o desenvolvimento do desprazer que provenha dela”. Chama nossa atenção o uso da palavra “inibir”, pois no manuscrito de publicação póstuma “Projeto de uma Psicologia Científica”, vimos que Freud diz ser função do eu inibir as catexias alucinatórias. Assim sendo, apesar de não estar formalizado nem o lugar do eu no esquema, nem a da resistência, podemos presumir o lugar e função do eu no segundo esquema freudiano: o eu usaria o recalque para inibir o que poderia sentir como oneroso de modo a impor esta tela que barra²³ a entrada da excitação na consciência e forçá-la ao movimento de regressão. Se assim for, a afirmativa de que “o mecanismo da formação dos sonhos seria muito esclarecido, em geral, se, em vez da oposição entre “consciente” e “inconsciente”, falássemos na oposição entre o “ego” e o “recalcado” fica menos solta (FREUD, 2006b, p. 587).

Por fim, ainda sobre como funcionaria o segundo esquema de aparelho psíquico, Freud afirma que “só o desejo é capaz de pôr o aparelho em movimento e que o curso da excitação dentro dele é automaticamente regulado pelas sensações de prazer e desprazer (FREUD, 2006b, p. 625). E continua: “o domínio automático do princípio primário do desprazer e a consequente restrição imposta à eficiência são interrompidos pelos processos de regulação sensorial, que, por sua vez, são também automatismos” (FREUD, 2006b, p. 641). Neste sentido, podemos começar a compreender o comentário de Lacan quando ele sublinha a presença de um automatismo no psiquismo e diz que: “O que interessa Freud [...] é a mensagem como discurso interrompido e que insiste. Eis aí algo que nos mantém pertinho do problema que estamos por

²³“Foi em *A interpretação dos sonhos* que Freud deu a primeira definição [...] de resistência. [...] Essa resistência, de onde ela vem? [...] Nada indica [...] na *Traumdeutung* que ela venha do processo secundário. [...] *Die Verdrängung* [O Recalque (1915)] [...] [é] o primeiro estudo a aparecer [que] [...] a resistência é certamente concebida como algo que se produz do lado do consciente. [...] a ligação da resistência com o conteúdo próprio do inconsciente, ainda é aí extremamente sensível. Isso permanece assim até uma época mais tardia do que a desse artigo, que faz parte do período médio da evolução de Freud.” (LACAN, 2009a, p. 50-51).

ora colocando em causa – o que é o além do princípio do prazer? O que é o automatismo de repetição?” (LACAN, 2009b, p. 173). Concomitantemente, ao evocarmos este comentário de Lacan neste momento, situamos também, um ponto que no esquema de 1900-1901 é retomado a partir do texto “Para além do Princípio de Prazer” (1920), visto que novas hipóteses sobre o regulamento do aparelho precisam ser elaboradas a fim de avançar em relação a estes e outros problemas posteriormente encontrados. No último item desse capítulo veremos quais são os posteriores.

2.3. Primeiro ponto de virada para a segunda tópica: a edificação do eu em “Sobre o Narcisismo: uma Introdução” (1914)

“É [...] no artigo de 1914, *Sobre o narcisismo*, que a questão do ego toma corpo na teoria psicanalítica.” (GARCIA-ROZA, 2009, p. 198).

Vimos no item anterior que o lugar da consciência não ficou bem acomodado no primeiro esquema de aparelho psíquico (1895) e que a função do eu, por sua vez, se tratava de inibir que a alucinação, própria do processo primário, ocorresse desimpedida. Mencionamos também a reposição dos objetivos de Freud para que a proposição de aparelho psíquico de 1900-1901 fosse esquematizada a partir da divisão dos sistemas “consciente, pré-consciente e inconsciente” em vez de “ ψ , ϕ , w ”. Além disso, situamos que na tida primeira tópica freudiana, tanto o lugar como a função do eu não foram enfaticamente trabalhados. Destacamos, entretanto, a declaração de Freud contida na “A interpretação dos sonhos” (1900-1901) que apesar do esforço consumado de apontar a diferenciação dos sistemas do aparelho psíquico para a compreensão do movimento de regressão contido no recalque, talvez já fosse desde aquele momento, mais esclarecedor considerar a oposição entre eu e o recalcado. (FREUD, 2006b, p. 587). Sabemos que, no entanto, somente em 1914 o eu recebe teorização metapsicológica. Assim sendo, nos interessa aqui, brevemente, apontar alguns momentos teóricos que consideramos importantes neste íterim para compreendermos o movimento cada vez maior de Freud para dar ênfase à sua percepção de 1900-1901, a saber, de que é interessante pensar em termos de oposição entre o eu e o recalcado.

Sem realizar alterações a respeito da sua primeira tópica, isto é, das divisões sistêmicas do aparelho psíquico, a noção de pulsão vai sendo ao longo dos anos desenvolvida pelo psicanalista a fim de elucidar a maneira de circulação possível de energia pelos diferentes sistemas que compõe o aparelho. Nos célebres “Três ensaios sobre a sexualidade” (1905) Freud

usa pela primeira vez o termo “pulsão” e retoma, para avançar em seus objetivos, portanto, algumas concepções que já estavam presentes no “Projeto para uma Psicologia científica” (1950 [1895]), como por exemplo, a noção dos impulsos endógenos – uma espécie de precursor das pulsões. Como a teorização do eu, também a teoria pulsional só ganha contornos formais em 1914, 1915, respectivamente. No entanto, já podemos perceber estas concepções em uso no processo de elaboração da práxis psicanalítica antes da apresentação formalmente metapsicológica.

Isto se verifica, por exemplo, no artigo “A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão” (1910), onde Freud expõe pela primeira vez o que considera ser a dualidade conflitiva pulsional a partir da oposição que faz entre os termos “pulsões sexuais” e “pulsões do eu”, estas últimas, a serviço da conservação da integralidade do eu. Em suas palavras:

O ‘ego’ sente-se ameaçado pelas exigências dos instintos sexuais e os desvia através de repressões; estas, no entanto, nem sempre produzem o resultado esperado, mas levam à formação de substitutos perigosos para o reprimido e a reações incômodas por parte do ego. (FREUD, 2006a, p. 225)

Ainda não há publicada uma exposição metapsicológica, em 1910, a respeito da constituição do eu, mas a experiência clínica desde o início leva Freud a considerar o recalque oriundo de um conflito entre o sexual e o eu. No trabalho “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental” (1911), Freud segue explorando a dualidade pulsional, articulando-a aos princípios reguladores do aparelho psíquico que, nesse momento, afirma ser o “princípio de prazer”; sua sub derivação, o “princípio de realidade”; e o “princípio de constância”. Vale perceber que este texto de 1911 retoma a discussão a respeito dos princípios reguladores que já havia sido iniciada no manuscrito de 1895 de publicação póstuma. Assim sendo, é neste referido artigo que apareceram pela primeira vez nas publicações freudianas o termo “princípio de prazer”, mas hoje nós sabemos que são ideias que já estavam em Freud há muitos anos.

Segundo Freud (1911, p. 237), “os neuróticos afastam-se da realidade por achá-la insuportável – seja no todo ou em parte” e o esforço dominante de todo processo mental é o “princípio de prazer”: “estes processos esforçam-se por alcançar prazer; a atividade psíquica se afasta de qualquer evento que possa despertar desprazer” (FREUD, 2006f, p. 238). No entanto, Freud retoma a questão da alucinação no processo primário e reafirma que o problema da alucinação é que ela invariavelmente resulta em frustração e desprazer pela não satisfação. Portanto, o psicanalista conjectura que:

Foi apenas a ausência da satisfação esperada, o desapontamento experimentado, que levou ao abandono desta tentativa de satisfação por meio da alucinação. Em vez disso, o aparelho psíquico teve de decidir tomar uma concepção das circunstâncias reais no mundo externo e empenhar-se por efetuar uma alteração real. Um novo princípio de funcionamento mental foi assim introduzido; o que se representava na mente não era o mais agradável, mas o real, mesmo que acontecesse ser desagradável. Este estabelecimento do *princípio de realidade* provou ser um passo momentoso. (FREUD, 1911, p. 238).

Segundo nosso autor, o maior dos efeitos do princípio de realidade, que é uma subderivação do princípio de prazer, foi a organização do eu. Freud (1911, p. 241) propõe que o eu é uma organização pulsional que se inicia em um processo de se submeter ao princípio de realidade no momento em que começa a busca objetual, não mais autoerótica, a fim de alcançar a satisfação. O eu e as pulsões do eu tornam-se assim, distinto das pulsões sexuais, que ficam submetidas ao princípio de prazer. Freud (2006f, p. 239) também atribui como um dos efeitos do princípio de realidade a importância destinada aos órgãos sensoriais, que são ligados ao mundo externo através da consciência. Nessa mesma via, o psicanalista insiste em indicar que são relativos à consciência as funções da atenção, memória, juízo. Podemos, assim, reconhecer facilmente o comentário de Lacan que sublinha a insistência em Freud de “conceber o eu como centrado no sistema percepção-consciência, organizado pelo ‘princípio de realidade’” (LACAN, 1998c, p. 102).

Ademais, devemos ainda notar que neste mesmo artigo de 1911, Freud introduz mais uma concepção a respeito do eu que voltará a ser trabalhada no texto “As pulsões e seus destinos” (1915) e, posteriormente, em “O Mal-estar na cultura” (1930). Ele nos indica sucintamente que uma das transformações constitutivas passadas pelo eu é a mudança do *eu-prazer*, para o *eu-realidade*. Haveria um momento inicial da constituição do eu que o próprio eu coincidiria com o que é agradável e o mundo externo, por sua vez, com o que é indiferente ou desagradável. Estas associações vão em certa medida sendo complexificadas ao longo da constituição e este processo é mais bem explorado em 1930. Apesar de não entrarmos nesta questão neste ponto da dissertação, já podemos perceber com esta indicação que a investigação acerca da formação do eu é um tema central e recorrente de Freud. Sabemos também que são somente após três anos da publicação de “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental” (1911) que Freud publica “Sobre o Narcisismo: uma introdução” (1914), texto metapsicológico formalmente dedicado a análise da constituição do eu.

Dito isso, antes de entrarmos na apresentação e discussão das ideias elaboradas neste artigo de 1914, vamos salientar alguns dos problemas que Freud vinha enfrentando e a que o

referido texto serve também como encaminhamento. Este passo se faz interessante nesta dissertação de mestrado na medida em que abrimos o presente capítulo com a afirmativa de que nosso objetivo é ver, a partir de Lacan, “as dificuldades e os impasses [que] se reproduzem numa disposição modificada a cada vez” (LACAN, 2009b, p. 160) a respeito tanto do lugar, como da função, do eu e da consciência na obra de Freud.

O principal motivo para a revisão e avanço que Freud faz sobre a constituição do eu em 1914 é responder as críticas que Jung estava fazendo a concepção de dualidade pulsional e mais especificamente, ao caso de a libido ser sexual. A ideia de sexualidade e conflito no psiquismo são pilares para a práxis freudiana, pois articulando-as explica-se o mecanismo do recalque, tão decisivo para a neurose. No entanto, é importante destacar, a prática clínica de Jung se distinguiu da de Freud. O segundo trabalhou extensivamente com pacientes psicóticos, enquanto o único contato importante de Freud com a psicose foi através da análise intitulada “Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (*dementia paranoides*) (1911) que realizou sobre o livro do Schreber. O mecanismo do recalque, tal como Freud vinha propondo, não dava conta da especificidade da psicose. Além disso, a questão acerca da recusa à realidade, que como mencionamos anteriormente, está presente na neurose de alguma forma, na psicose também tem a sua especificidade. Portanto, incitado pela disputa com Jung, Freud se viu impelido a rever sua teoria pulsional e, nessa revisão, a fim de elucidar os diferentes modos de construção da realidade na neurose e na psicose, foi necessário repensar a constituição do eu. O eu, neste momento (explicitamente entre 1910 e 1911), vimos, era pensado como uma organização pulsional submetido ao princípio de realidade, centrado no sistema percepção-consciência. Foi preciso explorar esta concepção do eu, uma vez que, evidenciado pela psicose, ela não estava sendo suficiente para abarcar a complexidade e pluralidade do ser humano.

À vista disto, nosso autor abre seu texto de 1914 declarando que sua concepção de narcisismo não é a mesma que a tida como consensual pela maioria dos teóricos de seu tempo. Para Freud (2006s, p. 81), o narcisismo não deve ser compreendido como uma perversão, mas sim como uma característica própria de toda criatura viva uma vez que este seria, então, “o complemento libidinal do egoísmo do instinto de autopreservação”. Com esta primeira afirmação, Freud já indica que concebe o conceito de narcisismo a partir da sua teoria da libido e o considera como um movimento libidinal constitutivo do desenvolvimento do psiquismo. O psicanalista dá continuidade à exposição das suas conjecturas ao introduzir o termo “narcisismo primário” de modo a marcar em subdefinições sua própria perspectiva do conceito de narcisismo. Afirma que “um motivo premente para nos ocuparmos com a concepção de um

narcisismo primário e normal surgiu quando se fez a tentativa de incluir o que conhecemos da demência precoce ou da esquizofrenia na hipótese da teoria da libido”. Assim sendo, podemos recolher que o narcisismo constitutivo de toda as criaturas vivas que Freud se refere é um movimento libidinal que estabelece um narcisismo primário. Embora nesta assertiva ainda não esteja presente a proposição de um narcisismo secundário, podemos considerar implícita sua pertinência. Veremos a seguir como o psicanalista conduz esta distinção entre narcisismo primário e narcisismo secundário.

Freud (2006s, p. 82) afirma extrair a noção de narcisismo a partir de duas características fundamentais da psicose: a megalomania e o desvio de interesse do mundo externo. O conceito surge como encaminhamento da questão: “que acontece à libido que foi afastada dos objetos externos na esquizofrenia?” (FREUD, 2006s, p. 82). A resposta presumida por Freud (2006s, p. 82) foi que “a megalomania característica desses estados aponta o caminho. Essa megalomania, sem dúvida, surge a expensas da libido objetal. A libido afastada do mundo externo é dirigida para o ego e assim dá margem a uma atitude que pode ser denominada narcisismo”. É interessante salientarmos que a megalomania é uma alteração na relação do ser humano com o eu e, o desvio do interesse do mundo externo, por sua vez, uma alteração na relação com os objetos. A decisão de incluir a psicose na teoria libidinal levou Freud a perceber diferentes modos de articulação libidinal com o eu além dos que já se conhecia com o trabalho clínico com neuróticos e, assim, o possibilitou também a tornar mais fina e complexa sua investigação acerca da constituição e função do eu no aparelho psíquico. Nesta via, Freud fez uma importante relativização acerca da megalomania e desvio do interesse do mundo externo que propiciou extrair a definição do narcisismo secundário relacionada ao primário:

Mas a própria megalomania não constitui uma criação nova; pelo contrário, é, como sabemos, uma ampliação e manifestação mais clara de uma condição que já existia previamente. Isto nos leva a considerar o narcisismo que surge através da indução de catexias objetais como sendo secundário, superposto a um narcisismo primário que é obscurecido por diversas influências diferentes. (FREUD, 2006s, p. 82).

A distinção entre narcisismo primário e narcisismo secundário permite Freud tanto a situar questões da psicose (megalomania e desvio do interesse do mundo externo) dentro das possibilidades de arranjos libidinais, como a detalhar sua compreensão acerca dos modos de formação da libido, do eu e da realidade. Freud não vê a psicose como doença orgânica. Em sua perspectiva, trata-se de modos de organizações libidinais possíveis para o aparelho psíquico. Freud ainda aponta que a megalomania e o desvio de interesse do mundo externo também podem ocorrer enquanto fenômenos pontuais em pessoas neuróticas, apesar de resguardar as

diferenças quando se trata de uma constituição neurótica ou psicótica. No entanto, a proposta do artigo “Sobre o Narcisismo: uma Introdução” (1914), não é, segundo Freud esclarece (FREUD, 2006s, p. 82), debruçar-se detalhadamente no desenvolvimento da psicose. Assim, seguiremos o encaminhamento do texto de modo a investigar a estruturação da libido na neurose e por conseguinte, o desenvolvimento do eu e da relação com objetos. É válido lembrar que Lacan, sobre a relação dos dois narcisismos de Freud na estruturação da libido da neurose, afirma: “vocês devem sentir que é disto que se trata – da relação entre a constituição da realidade e do relacionamento com a forma do corpo” (LACAN, 2009a, p. 167). Este é o modo lacaniano de dizer que no artigo “Sobre o Narcisismo: uma Introdução” (1914), Freud está, através do conceito de narcisismo, investigando a construção da relação com objetos e o desenvolvimento do eu.

Freud (2006s, p. 84) retoma a noção de autoerotismo trabalhada anteriormente em “Três Ensaio sobre a Sexualidade” (1905) onde a havia definido como uma manifestação da sexualidade infantil em que “a pulsão não está dirigida para outra pessoa; satisfaz-se no próprio corpo” (FREUD, 2006t, p. 170). Sua questão, ao retomar o autoerotismo no artigo de 1914 é investigar a relação entre esta, que considera ser um estado inicial da libido, e o narcisismo, que compreende ser uma atitude psíquica, um movimento libidinal. Freud, nos esquemas anteriores de 1895 e 1900-1901, já considerava que o eu se desenvolvia no psiquismo através de operações decorrentes da primeira satisfação do organismo. Veremos agora como em 1914 ele compreende, à luz do conceito de narcisismo, como do estado inicial de autoerotismo, o eu é desenvolvido:

Estamos destinados a supor que uma unidade comparável ao ego não pode existir no indivíduo desde o começo; o ego tem de ser desenvolvido. Os instintos auto-eróticos, contudo, ali se encontram desde o início, sendo, portanto, necessário que algo seja adicionado ao auto-erotismo – uma nova ação psíquica – a fim de provocar o narcisismo. (FREUD, 2006s, p. 84).

Freud diz que “é necessário que algo seja adicionado ao auto-erotismo”, isto é, é preciso que ocorra uma injeção de libido por parte de quem cuida do organismo, ou seja, do bebê desamparado e sem sequer um eu desenvolvido, para que uma nova ação psíquica se estabeleça e possa provocar o narcisismo. Mas o que significaria injeção de libido por parte de quem cuida do bebê? Podemos compreender que se trata de possibilitar suas primeiras satisfações através de cuidados que, inclusive, começam a erotizar e marcar o organismo, transformando-o em um corpo. Que nova ação psíquica é essa? Freud não especifica neste texto de 1914, mas podemos lembrar que no seu “Projeto para uma Psicologia Científica” (1950 [1895]) e em “A

Interpretação dos Sonhos” (1900-1901) vimos que ele descreveu ser através da ação específica realizada no mundo externo por parte do cuidador do bebê, que o organismo, por mecanismos reflexos, gera reações – novas ações psíquicas – para conseguir eliminar momentaneamente a urgência através da satisfação. Uma dessas reações reflexas do organismo decorrente da experiência da satisfação primária possibilitada pela ação específica no mundo externo realizada pelo cuidador do bebê, é o início do desenvolvimento do eu no psiquismo, segundo Freud em 1895 e 1900-1901. Em 1914, Freud especifica que narcisismo é o movimento libidinal na direção do eu. Nesse sentido, podemos considerar que um dos efeitos da experiência de satisfação primária é o desenvolvimento do eu através do narcisismo, onde só havia um funcionamento autoerótico. No entanto, em 1914, Freud vai além e afirma que no momento em que o eu é desenvolvido, ele passa a ser investido enquanto objeto das pulsões sexuais. Freud (1914, p. 84) dá a definição de libido ao escrever que “somente quando há catexia objetual é que é possível discriminar uma energia sexual – a libido”. O eu assim que formado, passa a ser investido libidinalmente pelo psiquismo.

Freud, neste artigo de 1914 que estamos discutindo, ao propor que o eu é também, ele próprio, um objeto a ser investido pela pulsão sexual, ou dito em outras palavras, que o eu em sua formação constitutiva também vem a ocupar lugar na economia libidinal como objeto da libido, problematiza o dualismo pulsional que havia apresentado anteriormente: pulsões sexuais, a serviço do princípio de prazer e pulsões do eu, submetidas ao princípio de realidade. Esta indicação é importante na medida em que sabemos que em 1920, Freud fez uma nova proposição a respeito do dualismo pulsional ao introduzir os termos pulsão de vida e pulsão de morte, mas este passo veremos no próximo item deste capítulo.

Neste ponto em que Freud reconhece que o eu assim que é desenvolvido passa a ser objeto da libido, engendra uma nova questão norteadora para sua investigação de 1914: “o que torna absolutamente necessário para a nossa vida mental ultrapassar os limites do narcisismo e ligar a libido a objetos[?]” A fim de prosseguir com a investigação da estruturação da libido na neurose, Freud (2006s, p. 97) nos indica ser mais fácil de apreender o narcisismo primário suposto nas crianças não através de uma linguagem puramente metapsicológica, mas sim pela observação psicanalítica da relação de pais e filhos:

Se prestarmos atenção à atitude de pais afetuosos para com os filhos, temos de reconhecer que ela é uma revivescência e reprodução de seu próprio narcisismo, que de há muito abandonaram. [...] Eles se acham sob a compulsão de atribuir todas as perfeições ao filho – o que uma observação sóbria não permitiria – e de ocultar e esquecer todas as deficiências dele. Além disso, sentem-se inclinados a suspender, em favor da criança, o funcionamento de todas as aquisições culturais que seu próprio

narcisismo foi forçado a respeitar, e a renovar em nome dela todas as reivindicações aos privilégios de há muito por eles próprios abandonados. A criança terá mais divertimentos que seus pais; ela não ficará sujeita às necessidades que eles reconhecem como supremas na vida. A doença, a morte, a renúncia ao prazer, as restrições à sua vontade própria não a atingirão; as leis da natureza e da sociedade serão ab-rogadas em seu favor; ela será mais uma vez realmente o centro e o âmago da criação – ‘Sua majestade o Bebê’. (FREUD, 2006s, p. 98).

O narcisismo é a atitude psíquica de investir libinalmente no eu. Essa atitude é inclusive constitutiva e faz parte da vida cotidiana, como se pode observar por exemplo, “na condição do sono [...], por acarretar uma retirada narcisista das posições da libido até o próprio eu do indivíduo” (FREUD, 2006s, p. 90); ou com “o homem enfermo que retira suas catexias libidinais de volta para seu próprio ego, e as põe para fora novamente quando se recupera” (FREUD, 2006s, p. 89); ou até mesmo através da vida erótica na escolha dos objetos amorosos (FREUD, 2006s, p. 93). Mas Freud distingue essa atitude narcisista, esse movimento da libido, em narcisismo primário e secundário. O narcisismo primário é um momento da estruturação da libido quando está se estabelecendo o desenvolvimento do eu. Na neurose, Freud mostra que o psiquismo pode em certa medida tentar reconquistar esse momento do narcisismo primário recorrendo ao narcisismo secundário. O narcisismo secundário, portanto, seria este retorno da libido ao eu, através da identificação com outro objeto, em um momento posterior em que a libido já tenha sido ligada a objetos externos, de modo a já ter sido anteriormente ultrapassado os limites do narcisismo primário. O narcisismo secundário é a retirada da libido dos objetos externos para o retorno ao eu.

Antes de responder o porquê nossa vida mental ultrapassa os limites do narcisismo e se liga a objetos externos, Freud começa a responder o porquê do movimento de regresso ao eu através do narcisismo secundário. Ele conjectura que, sendo difícil ao ser humano renunciar aos privilégios e satisfações pulsionais experimentados no tempo do narcisismo primário descrito como o momento em que o bebê é tratado metaforicamente como majestade, os seres humanos buscam reviver essa sensação de perfeições e não impedimentos por outras vias, como no caso apontado por Freud em que os pais que não se encontram mais no estado do narcisismo primário, não cabem mais no lugar de “Sua majestade o bebê”, amam e tratam seus filhos revivendo e reproduzindo seu próprio narcisismo, configurando assim, um amor narcísico que é uma espécie de narcisismo secundário, de identificação. “O amor dos pais, tão comovedor e no fundo tão infantil, nada mais é senão o narcisismo dos pais renascido, o qual, transformado em amor objetal, inequivocamente revela sua natureza anterior” (FREUD, 2006s, p. 98).

Agora, como este estado de narcisismo primário é perturbado? Em outros termos, o que leva nossa vida mental a ultrapassar os limites do narcisismo e se ligar a objetos externos? Freud

aponta que é a vida em sociedade, é a própria cultura que força o narcisismo ser arrefecido. A criança em determinado momento passa pelo complexo de castração, isto é, vai se deslocando e sendo deslocada do lugar de perfeição e completude na relação com os pais. Relação esta que já é sempre permeada e atravessada pela cultura. No entanto, Freud não concebe que no adulto toda a libido possa se encontrar direcionada para objetos externos. Assim, como se dá, em detalhes, esse processo de saída do narcisismo primário a fim de continuar o desenvolvimento do eu? O psicanalista encontra meios de responder esta questão através do recalque. “Sabemos que os impulsos instintuais libidinais sofrem a vicissitude da repressão patogênica se entram em conflito com as ideias culturais e éticas do indivíduo”²⁴ (FREUD, 2006s, p. 100). Essas ideias, ele prossegue, são provenientes de padrões culturais que cada pessoa se encontra submetida às exigências de satisfação. O recalque, é sabido, provém do eu, mas neste momento, Freud esclarece (FREUD, 2006s, p. 100): “poderíamos dizer com mais exatidão que [o recalque] provém do amor-próprio do ego”. Freud (2006s, p. 100) insere um elemento novo na sua teoria em 1914, a saber, que o fator condicionante do recalque é o ideal formado por esses padrões culturais ao qual cada um está submetido, e pelo qual mede o seu eu-real.

Nesta exposição sobre o ideal e o recalque, Freud introduz sem fazer uma diferenciação suficientemente nítida, dois termos que ainda não haviam aparecido em sua obra: o eu ideal, o ideal do eu e, ainda, retoma o eu-real. A definição que propõe para o eu ideal é através da explicação que este se trata do “alvo do amor de si mesmo desfrutado pela infância pelo eu real” (FREUD, 2006s, p. 100) e, em seguida, afirma:

O narcisismo do indivíduo surge deslocado em direção a esse novo ego ideal, o qual, como o ego infantil, se acha possuído de toda perfeição de valor. Como acontece sempre que a libido está envolvida, mais uma vez aqui o homem se mostra incapaz de abrir mão de uma satisfação de que outrora desfrutou. Ele não está disposto a renunciar à perfeição narcisista de sua infância; e quando ao crescer, se vê perturbado pelas admoestações de terceiros e pelo despertar de seu próprio julgamento crítico, de modo a não mais poder reter aquela perfeição, procura recuperá-la sob a forma de um ego ideal. O que ele projeta diante de si como sendo seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância na qual ele era o seu próprio ideal. (FREUD, 2006s, p. 100-101)

²⁴ Esta afirmação de Freud contida no artigo “Sobre o Narcisismo, uma Introdução” é de 1914, portanto, um ano antes da publicação do artigo “O recalque” (1915). Em 1915 ele complexifica esse mecanismo e põe fim a ambiguidade possível em considerar que o recalque acontece somente devido à cultura. Freud indica que o recalque é um dos destinos da pulsão intrínsecas a linguagem e o aparelho psíquico. Não se trataria, neste sentido, de se almejar uma cultura menos repressiva a fim de pôr fim no recalque, pois este é estrutural. Sua decorrência de modo estrutural é devido a relação do da linguagem com os significantes. O que não quer dizer, entretanto, que Freud não faça críticas a moral coercitiva da cultura que viveu.

Dito de outro modo, faz parte do funcionamento narcísico constitutivo do psiquismo desenvolver o eu e investi-lo como objeto da libido. O narcisismo primário é uma primeira imagem formada de si por esse eu. Esta imagem de si nutrida como objeto libidinal comporta todas as perfeições e nenhum impedimento lhe parece pertinente. No entanto, esta imagem vai vacilando com as exigências da cultura na relação com o bebê. Assim, o processo da constituição do eu e do psiquismo têm seu prosseguimento, o complexo de castração é atravessado (na neurose), e o recalque instaurado passa a operar no psiquismo fazendo exigências de satisfações que correspondam aos ideais já formados através de apreensões de padrões culturais. Fora da infância, o ser humano precisa se haver com as exigências da vida uma vez que não é mais visto e tratado como o portador de todas as perfeições, como antes. Assim, a forma que encontra para não renunciar completamente à sua imagem do narcisismo primário que havia estruturado sua realidade e lhe dado satisfação libidinal, é através da formação de um eu ideal. O eu ideal é, então, o que o eu real projeta diante de si como sendo seu ideal, e este eu ideal se torna, por deslocamento da libido, “o substituto do narcisismo perdido de sua infância na qual ele era o seu próprio ideal”. (FREUD, 2006s, p. 101). Sobre este ponto do pensamento freudiano, Lacan comenta:

O que acontece com a libido do eu no adulto normal? O recalque existe, com, em suma, uma função normalizante. O recalque emana do eu nas suas exigências éticas e culturais. Há uma diferença de comportamento, de acordo com os indivíduos, as pessoas. Freud tenta formular essa diferença assim: podemos dizer que uma pessoa erigiu em si um ideal com o qual mede o seu atual, enquanto a outra está desprovida dele. A formação de um ideal condicionaria então para o eu o recalque. É para esse eu ideal que vai agora o amor de si, de que gozava na infância o eu real. (LACAN, 2009a, p. 178)

Freud ainda insiste em marcar que não se trata de um processo de sublimação o que acontece na formação desse eu ideal. Não se trata de buscar perfeições sublimadas como em práticas artísticas que não têm a finalidade da satisfação sexual. A busca se dá por perfeições ideais, idealizadas. A diferença de uma sublimação e de um ideal é que a idealização é uma supervalorização de um objeto, enquanto a sublimação é um destino possível para a pulsão. Outra diferença é que, justamente, a sublimação é um dos destinos da pulsão, enquanto o ideal é um fator condicionante do recalque, que é outro destino da pulsão. Para dar continuidade a sua explicação da importância do ideal, condicionante do recalque e propiciador do prosseguimento do desenvolvimento do eu, Freud (2006s, p. 101) insere o “ideal do eu” na discussão do seu artigo pela primeira vez ao afirmar que: “a formação de um ideal do ego é muitas vezes confundida com a sublimação do instinto, em detrimento de nossa compreensão

dos fatos”. Talvez parte do motivo desta confusão possa ser porque o ideal do eu pressupõe ideais elevados, e a sublimação, sabemos, é um destino da pulsão que tem como característica carregar a marca da elevação. Mas isso não se sustenta na metapsicologia freudiana, como já vimos.

Assim, Freud (2006s, p. 102) infere o ideal do eu através da suposição de que deveria haver “um agente psíquico especial que realizasse a tarefa de assegurar a satisfação narcisista proveniente do ideal do ego, e que, com essa finalidade em vista, observasse constantemente o ego real, medindo-o por aquele ideal”. Freud (2006s, p. 102) ainda considera que a formação de “um ideal do eu, em nome do qual sua consciência atua como vigia” se deu pela necessidade de uma espécie de “personificação” das críticas dos pais e da sociedade. Neste sentido, ao mesmo tempo em que se desenvolve, após o complexo da castração, um eu ideal na tentativa de resguardar a imagem de si imbuída de perfeições que havia sido experimentada na infância, também o ideal do eu é desenvolvido. O ideal do eu é o agente psíquico que mede o eu real (a imagem de eu que quem passou pelo complexo de castração carrega de si) a partir dos ideais (padrões da cultura que são a precondição do recalque), de modo buscar aproximar o eu real do eu ideal com a finalidade de tentar desfrutar da satisfação narcísica experimentada na infância. Deste modo, Freud, por fim, conclui:

O desenvolvimento do ego consiste num afastamento do narcisismo primário e dá margem a uma vigorosa tentativa de recuperação desse estado. Esse afastamento é ocasionado pelo deslocamento da libido em direção a um ideal do ego imposto de fora, sendo a satisfação provocada pela realização desse ideal. (FREUD, 2006s, p. 106)

Agora que finalizamos a apresentação dos avanços de Freud sobre o eu no artigo “Sobre o Narcisismo: uma Introdução” (1914), podemos extrair quais foram os efeitos sublinhados por Lacan no progresso da elaboração freudiana acerca do lugar e função do eu no psiquismo neste referido texto. Já havíamos mencionado neste capítulo a indicação de Lacan (2009a, p. 167) de que as divisões feita por Freud em narcisismo primário e narcisismo secundário, como também, posteriormente, em eu ideal, ideal do eu e eu real correspondem ao modo freudiano de encaminhar a questão da construção do relacionamento com a forma do corpo e com a realidade. Na mesma via, já mencionamos anteriormente que para a perspectiva lacaniana, o modo que Freud compreende as funções do eu no artigo “Sobre o Narcisismo, uma Introdução” (1914) forma uma fissura na maneira que ele concebia o eu no primeiro e segundo esquema. Na teoria do eu de 1914, indicamos, Lacan (1955, p. 141) reconhece pela primeira vez o gesto de Freud de considerar a referência ao outro na estruturação da constituição do mundo objetal e do eu.

Sua tese sobre o artigo de 1914 de Freud é que “ele [Freud] coloca o sistema percepção-consciência lá onde tem de estar, ou seja, no âmago da relação do eu no outro, pois toda a referência imaginária do ser humano está centrada na imagem do semelhante (LACAN, 2009b, p. 166).

Isto teria ocorrido devido a proposição do eu ideal e, sobretudo, do ideal do eu que reintroduzem o eu sob o termo eu real. Ora, vimos que o ideal do eu é uma personificação na consciência da crítica exercida pela cultura no psiquismo do neurótico e o narcisismo secundário é possibilitado pelo ideal do eu e o eu ideal. Nos termos lacanianos, tanto o narcisismo secundário, quanto o ideal do eu, são um modo de identificação com o outro que tem por efeito a construção do seu lugar na constituição da realidade:

O outro o alter ego, confunde-se mais ou menos, segundo as etapas da vida, com o *Ich-ideal*, esse ideal do eu invocado o tempo todo no artigo de Freud. A identificação narcísica [...], a do segundo narcisismo, é a identificação ao outro, que no caso normal, permite ao homem situar com precisão a sua relação imaginária e libidinal ao mundo em geral. Está aí o que lhe permite ver no seu lugar, e estruturar, em função desse lugar e do seu mundo, seu ser. (LACAN, 2009a, p. 169).

Lacan nesta citação acima se refere ao lugar imaginário e libidinal em que o humano se situa pela identificação ao outro. No entanto, em outro momento, Lacan afirma com mais precisão que é preciso distinguir as funções do eu para perceber que no mesmo ponto em que se abre o plano imaginário com a identificação, também se abre um simbólico.

Vocês veem aí que é preciso distinguir entre as funções do eu - por um lado, elas desempenham para o homem como para todos os outros seres vivos um papel fundamental na estruturação da realidade – por outro lado, elas devem no homem passar por esta alienação fundamental que constitui a imagem refletida de si mesmo, que é o *Ur-Ich*, sob a forma original do *Ich-Ideal* bem como da relação com o outro. (LACAN, 2009a, p. 169-170).

Um está no plano do imaginário, o outro no plano do simbólico – porque a exigência do *Ich-Ideal* toma seu lugar no conjunto das exigências da lei. (LACAN, 2009a, p. 179).

Nesse sentido, podemos compreender com Lacan que Freud em 1914, embora desta vez não tenha exposto uma nova descrição do aparelho psíquico, apresentou o lugar do eu como sendo constituído na relação com o outro e com duas funções distintas. Uma que constitui a relação com o próprio corpo, imagem corporal e narcisista; e outra, com os objetos - para poder situar-se na realidade externa. O lugar da consciência e do desejo não são apresentados explicitamente nestes termos nesse artigo por Freud, visto que ele não descreve o modo sistemático que o aparelho psíquico se forma. Aliás, uma interessante observação é que não há

na obra de Freud, por fim, uma teorização formal da consciência. Sabemos que a série de artigos metapsicológicos foi idealizada por Freud mais extensa do que de fato foi e um dos artigos que estavam previstos, mas que nunca chegou ao conhecimento público, era justamente, sobre a consciência. Entretanto, é perceptível que está pulverizado, ao longo dos principais textos, as concepções de Freud sobre a referida noção. No artigo “O Eu e o Isso” (1923) podemos ver as últimas nuances apresentadas por nosso autor sobre a consciência, como veremos no próximo item. Com este dado esclarecido, vejamos uma depuração pertinente realizada por Lacan acerca do que é dito sobre o eu e da consciência em 1914:

O sujeito localiza e reconhece originalmente o desejo por intermédio não só da sua própria imagem, mas também do corpo do seu semelhante. É exatamente aí, nesse momento, que se isola, no ser humano, a consciência enquanto consciência de si. É na medida em que é no corpo do outro que ele reconhece seu desejo que a troca se faz. É na medida em que seu desejo passou para o outro lado, que ele assimila o corpo do outro e se reconhece como corpo. (LACAN, 2009a, p. 196).

É fundamental tornar aqui explícito que em nossa perspectiva, a interpretação de Lacan do texto freudiano de 1914 tem como objetivo salientar que nesta referida obra, diferentemente dos esquemas anteriores apresentados, Freud não considera que a construção da realidade se dê completamente através da função do sistema Pcpt-Cs em que o eu é central e se faz regido pelo princípio de realidade. Há uma sutil diferença de ênfase. Em 1914 o estabelecimento da realidade não ocorre somente através da função orgânica do aparelho psíquico de transformação de estímulos perceptivos em traços mnêmicos que têm chances de chegar à consciência. Em 1914, Freud enfatiza que a construção da realidade depende do modo que o eu se desenvolve. O modo que o eu é desenvolvido, por sua vez, depende do tipo de relação que é estabelecida com a alteridade encarnada no outro. É através dos cuidados de amor, do desejo e das palavras que vêm do outro, que o organismo é moldado em corpo. Uma dimensão de eu, inclusive, emerge enquanto imagem corporal ao se ver refletida no e pelo outro que o cria. Assim, a realidade é desenhada, isto é, a delimitação dos lugares dos objetos é compreendida, a partir do lugar da imagem que o humano reconhece em si frente aos outros, sobretudo ao desejo dos outros. Esta argumentação lacaniana será retomada nesta presente dissertação ao longo do nosso terceiro capítulo.

No entanto, é sabido que Freud volta a considerar e trabalhar a função do sistema Pcpt-Cs para o aparelho psíquico em “O Eu e o Isso” (1923) quando propõe seu terceiro esquema. Portanto, precisamos dar continuidade a nossa análise dos esquemas freudianos a fim de compreendermos melhor sua elaboração e os pontos, tanto de abertura, como de embaraço, que

Lacan reconhece na obra de Freud para tecer sua crítica. Lacan faz um esquema de aparelho psíquico de modo a realizar inflexões nas proposições freudianas de 1914, o estádio do espelho. Os esquemas de Lacan serão apresentados nesta dissertação no terceiro capítulo, quando retomaremos esta discussão aqui iniciada sobre a relação do eu com o outro. Os encaminhamentos feitos por Freud da sua teoria do narcisismo analisaremos no subitem à seguir.

2.4. A torção de 1920 e o esquema de aparelho psíquico contido em “O Eu e o Isso” (1923), reiterado em “Esboço de psicanálise” (1940 [1938])

A proposição da pulsão de morte introduzida por Freud no seu ensaio “Para além do Princípio de Prazer” (1920) representa, a um só tempo, uma decisiva torção na metapsicologia que o leva a reelaborar sua teoria pulsional e, por conseguinte, delimitar a segunda tópica do aparelho psíquico; como também, a possibilidade de lançar “sobre a clínica uma luz nova que permite circunscrever certos fenômenos até então intocados” (JORGE, 2020a, p. 482). Assim sendo, apontaremos agora, à quais dificuldades próprias da práxis psicanalítica anterior à 1920 nosso autor responde ao publicar, primeiramente, “Para além do Princípio de Prazer” (1920) e posteriormente, “O Eu e o Isso” (1923).

No item anterior deste capítulo, indicamos como a hipótese que foi apresentada por Freud em 1910 sobre a dualidade pulsional (pulsões do eu e pulsões sexuais) perdeu sua nitidez na medida em que o eu passou a ser percebido, sobretudo em 1914, como, ele próprio, um importante objeto libidinal. Vimos que muito explicitamente, em 1911, o eu era pensado como uma entidade centrado no sistema percepção-consciência, dominado pelo princípio de realidade. Uma vez que em 1914, Freud propôs a dimensão narcísica do eu, isto é, a dimensão do eu que é tomada como objeto libidinal na economia psíquica, caiu por terra a hipótese de que as pulsões do eu seriam regidas pelo princípio de realidade em função do sistema percepção-consciência. Se parte do eu também é investido libidinalmente, é forçoso admitir que parte deste está diretamente conectado às pulsões sexuais e é, portanto, submetido ao princípio de prazer, sem a interferência do princípio de realidade. Vejamos, a seguir, como Freud recupera este argumento em “Para além do Princípio de Prazer” (1920) para daí extrair efeitos para seus encaminhamentos:

[A psicanálise] chegou à compreensão de que o Eu constituía o verdadeiro originário reservatório da libido, e que só a partir daí poderia se estender até o objeto. O Eu tomou lugar entre os objetos sexuais e logo foi reconhecido como o mais eminente

entre eles. Quando a libido se alojava dessa maneira no Eu, ela foi chamada de narcísica. Essa libido narcísica era também naturalmente a manifestação da fora das pulsões sexuais no sentido analítico, a qual precisava ser identificada com as “pulsões de autoconservação”, admitidas desde o começo. Com isso, a oposição original entre pulsões do Eu e pulsões sexuais tornou-se insuficiente. Uma parte das pulsões do Eu foi reconhecida como libidinal; no Eu também havia – provavelmente ao lado de outras – pulsões sexuais atuando, e, de fato, estamos autorizados a dizer que a antiga fórmula de que a psicose tem como base um conflito entre as pulsões do Eu e as pulsões sexuais, não conteria nada que hoje pudesse ser rechaçado. (FREUD, 2020a, p. 172-173).

Mostramos também anteriormente que em 1911 Freud havia conjecturado o aparelho psíquico governado pelo princípio de prazer, que por sua vez, decorre do princípio de constância e deriva o princípio de realidade. Neste referido período de sua obra, a hipótese do dualismo pulsional (pulsões sexuais e pulsões de autoconservação do eu) convergia com a compreensão de que o princípio de prazer, ao lado do princípio de realidade, exercia domínio obre as tendências de regulagem do aparelho psíquico sempre com o objetivo de manter certa constância sobre as tensões próprias do aparelho. É importante relembrar que o princípio da realidade não se opõe ao princípio de prazer. Ao contrário, seria este uma subderivação do primeiro, que teria como função levar a realidade externa em consideração na busca pela descarga pulsional, a fim de evitar a inevitável frustração decorrente da alucinação – funcionamento próprio da via correspondente a satisfação imediata do processo primário que é dominado pelo princípio de prazer. Freud também retoma esta concepção apresentada em 1911 acerca dos princípios do funcionamento do aparelho psíquico para fazê-la avançar no seu ensaio de 1920. Em suas palavras, as definições do princípio de prazer e do princípio de realidade:

Sabemos que o princípio de prazer é próprio de um modo *primário* de trabalho do aparelho psíquico e que, para a autoafirmação do organismo sob as dificuldades do mundo exterior, ele é, desde o início, totalmente inútil e até mesmo altamente perigoso. Sob a influência das pulsões de autoconservação do Eu, o princípio de prazer é sucedido pelo *princípio de realidade*, que, sem desistir do propósito de uma obtenção final de prazer, exige e estabelece, no entanto, o adiamento da satisfação, a renúncia às diversas possibilidades dessa satisfação e a tolerância temporária do desprazer pelo longo desvio para chegar ao prazer. (FREUD, 2020a, p. 67).

O objetivo de Freud ao retomar em 1920 a investigação sobre os princípios do funcionamento do aparelho psíquico se deve a dois motivos que se perpassam: (1) fazê-la acompanhar a nova teorização pulsional que precisa emergir após a implosão que sofreu a primeira proposição de dualismo pulsional; (2) tentar dar conta de alguns fenômenos clínicos que “fornecem provas do funcionamento de tendências *além* do princípio de prazer, ou seja, de tendências mais primitivas do que ele e dele independentes” (FREUD, 2020a, p. 28). Em “Além do Princípio de prazer” (1920) Freud se depara, pela primeira vez, com um aspecto inexplorado

dos fenômenos de compulsão à repetição – funcionamento, este, muito presente em diversas experiências neuróticas. Vejamos o que a compulsão à repetição traz de novo para a teorização pulsional e de que modo Freud a articula em relação aos princípios reguladores do aparelho psíquico:

É claro que a maior parte do que a compulsão à repetição faz reviver irá forçosamente causar desprazer ao Eu, pois ela revela as atividades de moções pulsionais recalçadas, mas se trata de um desprazer que já apreciamos, que não contradiz o princípio de prazer, pois é desprazer para um sistema e ao mesmo tempo satisfação para o outro. Mas o fato novo e digno de nota que agora iremos descrever é que a compulsão à repetição também traz de volta aquelas experiências do passado que não contêm nenhuma possibilidade de prazer e que mesmo naquela época não puderam ser satisfações. (FREUD, 2020a, p. 91).

A compulsão à repetição impõe um paradoxo para o princípio de prazer. Se o aparelho psíquico é governado por este, o que leva os neuróticos a repetirem situações traumáticas e onerosas? Em 1920 Freud lista uma série de manifestações da vida psíquica do neurótico em que há essa compulsão à repetição, como por exemplo, a brincadeira constitutiva infantil do *fort-da*, que simboliza a angústia da criança frente a perda e o reencontro do objeto; os traumas de guerra, revividos seja através de sonhos noturnos ou diurnos; a transferência com o analista no setting de análise, dentre outros. A conclusão que Freud extrai deste aparente paradoxo é que existe uma tendência presente no aparelho psíquico, até então desconhecida para a teoria psicanalítica, *além* do princípio de prazer. Se, antes de 1920, o princípio de prazer decorria do princípio de constância porque, para o aparelho psíquico, a variação brusca de estímulos é sentido como onerosos, em “Além do Princípio de Prazer” (1920) Freud postula a existência do princípio de Nirvana, que indo mais além do princípio de constância, busca não apenas manter baixa e constante a tensão pulsional, mas a própria remoção desta. Vejamos, abaixo, como Freud introduz o princípio de Nirvana e, em seguida, como precisa mais nitidamente a diferença entre função e tendência no que concerne ao princípio de prazer:

Que tenhamos reconhecido como sendo a tendência dominante da vida anímica [...] o anseio por reduzir, manter constante e anular a tensão interna de estímulos (O Princípio de Nirvana, segundo a expressão de Barbara Low), tal como ela encontra expressão no princípio de prazer, eis aqui um de nossos motivos mais fortes para acreditar na existência das pulsões de morte. (FREUD, 2020a, p. 183).

Separemos função e tendência uma da outra de maneira mais nítida do que fizemos até agora. O princípio de prazer é então uma tendência que está a serviço de uma função à qual cabe tornar o aparelho anímico absolutamente isento de excitação ou de nele manter constantemente ou tão baixo quanto possível o montante de excitação. (FREUD, 2020a, p. 199).

A pulsão de morte aparece para Freud neste ensaio de 1920 como a tendência mais primária do organismo vivo de reestabelecer o estado inanimado anterior a vida, a fim de, assim, eliminar a tensão própria do aparelho psíquico que é intrínseca aos estímulos internos e externos. A pulsão de morte estaria a favor do princípio de Nirvana. No entanto, submetidas ao princípio de constância que deriva o princípio de prazer, haveria também pulsões que se associam, pulsões sexuais e conservadoras, e que se opõe às de morte. Estas se associam a fim de gerar a redução da tensão, buscando, assim, uma constância, sem no entanto, resultar na descarga final que resultaria na eliminação completa da pulsão e por conseguinte, na morte. Essas últimas são nomeadas de pulsões de vida e estão a favor do prolongamento da vida nessa incessante tendência dos organismos pela busca do estado inanimado, ou seja, para um estado em que se alcance o fim dos conflitos e tensões.

O dualismo pulsional inicial dá lugar, na teoria freudiana, a um segundo dualismo, mantido por Freud a partir desse momento. Reunindo as pulsões sexuais e as de autoconservação [do eu] sob a rubrica geral de pulsões de vida, Freud passa a opor estas à pulsão de morte. (JORGE, 2020b, p. 49).

Segundo Freud (2020a, p. 47), o novo dualismo pulsional comporta a compreensão de que “uma pulsão seria, portanto, uma pressão inerente ao orgânico animado para restabelecer um estado anterior”. Por isso, Freud (2020a, p. 205) supõe que “o princípio de prazer parece estar de fato a serviço das pulsões de morte”. A diferença estaria no caminho percorrido pelas pulsões de vida e de morte e a quantidade de descarga que almejam. Coutinho Jorge nos ajuda a organizar todas essas novas proposições de Freud no referido ensaio ao afirmar que:

“Esta última teorização pulsional de Freud o leva a repensar sua tese sobre a dominância do princípio de prazer no aparelho psíquico, sobre os princípios reguladores que ele havia exposto em “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental” (1911) “o princípio de prazer é regido pelo princípio de constância, enquanto seu além é regido pelo princípio de nirvana. O primeiro designa os processos em jogo nas pulsões da vida – ou pulsões sexuais -, e o segundo, aquelas em jogo na pulsão de morte”. (JORGE, 2020a, p. 492).

Além da reforma que Freud empreita acerca do dualismo pulsional e dos princípios de funcionamento do aparelho psíquico, há, ainda, mais um ponto fundamental para a torção da práxis psicanalítica que o referido ensaio de 1920 instaura. Freud recupera sua intuição de 1900-1901 de que seria mais esclarecedor “em geral, se, em vez da oposição entre “consciente” e “inconsciente”, falássemos na oposição entre o “ego” e o “recalcado” (FREUD, 2006b, p. 587) e dessa vez, com mais recursos e um escopo teórico mais largo, afirma que outro efeito teórico da investigação acerca da compulsão à repetição foi a conquista da certeza de que:

O inconsciente, ou melhor, o “recalcado”, não impõe nenhuma resistência aos esforços do tratamento. [...] Mas já que, de acordo com a experiência, os motivos das resistências são elas próprias inicialmente inconscientes no tratamento, somos advertidos a aperfeiçoar uma inadequação em nosso modo de expressão. Evitaremos essa falta de clareza se colocarmos em oposição não o consciente e o inconsciente, mas sim o Eu coerente e o recalcado. Grande parte do Eu é com certeza propriamente inconsciente, justamente aquilo que podemos chamar de cerne do Eu; apenas uma parte mínima dele recobrimos com o nome de pré-consciente. Após essa substituição de um modo de expressão puramente descritivo por um modo de expressão sistemático ou dinâmico, podemos dizer que a resistência dos analisandos provém do seu Eu, e então percebemos imediatamente que a compulsão à repetição deve ser atribuída ao recalcado inconsciente. (FREUD, 2020a, p. 89).

Em “Além do princípio do prazer” (1920), portanto, ao repensar a teoria pulsional e os princípios de funcionamento do aparelho psíquico, Freud é levado a introduzir um dado novo na teorização do eu, a saber, que ele próprio tem uma parte inconsciente. Podemos neste ponto do percurso desta dissertação, antevermos que em “Sobre o Narcisismo: uma introdução” (1914), com a proposição do ideal do eu, Freud já se mostra inclinado a considerar uma parte do eu como inconsciente. Esta percepção nos ajuda a reconhecer, mais uma vez, como o próprio curso do desenvolvimento da concepção do eu está intimamente ligado as alterações que ocorreram em relação à teoria pulsional, ao funcionamento do psiquismo e, como veremos a seguir, a estruturação dos sistemas do esquema de aparelho psíquico. Ao enfatizar que parte do eu é inconsciente, Freud realiza alterações no modo de conceber a sua primeira tópica, e assim, constrói a sua derradeira proposta de esquema de aparelho psíquico, onde o eu e a consciência receberam seus últimos contornos no que tange seus lugares e função na maquinaria psíquica. Coutinho Jorge salienta que o próprio Freud, em “O mal-estar na cultura” (1927) “se refere ao seu ensaio de 1920 como sendo o terceiro passo da evolução de sua teoria pulsional – passo decisivo, que retroage em toda a sua obra, ressignificando a descoberta do inconsciente” (JORGE, 2020a, p. 485).

Apesar de “Além do princípio de prazer” (1920) ter todas essas reformas tão importantes que viemos apontado ao longo deste item de capítulo, é preciso dizer que a segunda tópica freudiana e os encaminhamentos para a questão do eu e da consciência, são apresentados à nível de formalização metapsicológica, realmente, no artigo “O Eu e o Isso” (1923). No prefácio do referido artigo de 1923, Freud declara que considera que sua “atitude (durante a escrita de “Além do Princípio de Prazer” [1920]) era de um tipo de benevolente curiosidade” (FREUD, 2020a, p. 25) e que por comparação, “O Eu e o Isso” (1923), por sua vez, “tem mais a natureza de uma síntese do que de uma especulação”. Ele ainda indica que no artigo de 1923 “não existem empréstimos tomados à biologia, e, devido a isso, ele se encontra mais próximo da Psicanálise do que *Além do Princípio de Prazer* (1920)”. Compreendemos, a partir dessa

declaração, que o ensaio de 1920 foi o instrumento de Freud para explorar e expor as novas concepções que vieram a ocasionar na célebre torção da teoria psicanalítica. No entanto, “O Eu e o Isso” (1923), por ser posterior, tem por característica uma lida mais assentada na metapsicologia, o que o torna diretamente fundamental para os objetivos desta presente dissertação. Portanto, apesar de Freud haver especulado sobre o novo lugar que passou a vislumbrar para a consciência no ensaio de 1920, como ele mesmo indicou, muitos recursos da biologia foram utilizados. Assim sendo, também privilegiaremos a elaboração freudiana sobre a consciência desenvolvida em 1923 em detrimento da anterior, de 1920. Contudo, é importante não deixar de marcar que as diferenças entre estas duas obras estão mais na forma de apresentação do que nas conclusões e conteúdo.

“O Eu e o Isso” (1923) é, como sabemos, o artigo em que Freud apresenta a sua segunda tópica de estruturação do psiquismo e é nele que encontraremos formalmente os contornos que foram impressos, a partir de 1920, em relação a tanto ao lugar, como a função do eu e da consciência. Após Freud ter exposto suas decisivas especulações e conjecturas em “Além do Princípio do Prazer” (1920) que, como vimos, o forçou a declarar como insatisfatória, para os desenvolvimentos da práxis psicanalítica, a manutenção da primeira tópica; em 1923, nosso autor articula suas mais frequentes conclusões a partir da teorização de um novo esquema de aparelho psíquico. Com este objetivo, a maneira que Freud abre seu referido artigo de 1923 é, naturalmente, retomando o ponto explicitado em 1920 que proporcionou uma torção para a teoria psicanalítica: uma vez que o próprio eu também tem uma parte inconsciente, é preciso reavaliar o modo como os termos inconsciente e consciente estão sendo utilizados para indicar a divisão do psíquico. Nas palavras de Freud:

Deparamo-nos com algo no próprio ego que é também inconsciente, que se comporta exatamente como o reprimido – isto é, que produz efeitos poderosos sem ele próprio ser consciente e que exige um trabalho especial antes de poder ser tornado consciente. Do ponto de vista da prática psicanalítica, a consequência desta descoberta é que iremos parar em infindáveis obscuridades e dificuldades se nos ativermos a nossas formas habituais de expressão e tentarmos, por exemplo, derivar as neuroses de um conflito entre o consciente e o inconsciente. Teremos de substituir esta antítese por outra, extraída de nossa compreensão interna (insight) das condições estruturais da mente – a antítese entre o ego coerente e o reprimido que é expelido (split off) dele. (FREUD, 2006j, p. 31).

Freud relembra os modos de se compreender a consciência, pré-consciência e inconsciente da primeira tópica para apontar os motivos que o levaram a conceber a segunda tópica nos termos eu, isso e supereu. Ele começa (FREUD, 2006j, p. 27-28) distinguindo que “estar consciente” é um termo descritivo. Neste sentido descritivo do termo, sua antítese pode ser “estar inconsciente”, pois é frequente para a experiência humana a oscilação entre o estar consciente ou inconsciente em relação a determinada ideia, por exemplo. Por isso, Freud especifica que existem ideias conscientes latentes (ou inconscientes no sentido descritivo), isto é, apesar de não estarem necessariamente na atenção momentânea da pessoa, que podem facilmente serem recuperadas, acessadas e evocadas para o primeiro plano da atenção, pois elas estavam apenas latentes. O sentido descritivo dos termos consciência e inconsciente são os que menos interessam a psicanálise. Freud o elucida para especificar por contraste sua proposição de conceber tais termos enquanto dimensões dinâmicas. Em termos dinâmicos, podemos postular a existência de ideias inconscientes que operam em um funcionamento próprio e que não podem se tornar conscientes porque uma certa força lhes opõe (FREUD, 2006j, p. 28). Portanto, segundo Freud, o conceito de inconsciente dinâmico está intimamente relacionado ao de recalque e, por sua vez, o que poderia ser considerado como inconsciente latente a partir do sentido descritivo do termo, deve ser chamado de pré-consciente, restringindo, assim, inconsciente especificamente a dimensão dinâmica. Na primeira tópica, portanto, além do inconsciente e pré-consciente, havia também a consciência – concebida como a superfície perceptiva de estímulos internos e externos do aparelho psíquico. O eu, nesse primeiro enquadre, segundo Freud em 1923, seria uma organização coerente de processos mentais ligado a consciência que controlaria as descargas e lugar de onde provém o recalque.

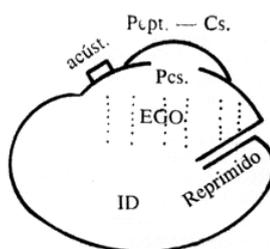
O problema, como já apontamos, é que ao longo da obra de sua obra, Freud passou a compreender que o eu também tem uma parte inconsciente. Assim sendo, se antes o eu era tido como próprio da consciência, agora, que se sabe que ele tem uma parte inconsciente, onde localizá-lo? A decisão de Freud se expressa pela preferência de não usar mais os termos consciência, pré-consciente e inconsciente para pensar a estrutura do psiquismo, afinal:

Reconhecemos que o Ics não coincide com o reprimido; é ainda verdade que tudo o que é reprimido é Ics, mas nem tudo o que é Ics é reprimido. Também uma parte do ego [...] indubitavelmente é Ics. E esse Ics que pertence ao ego não é latente como o Pcs, pois, se fosse, não poderia ser ativado sem tornar-se Cs, e o processo de torná-lo consciente não encontraria tão grande dificuldade. Quando nos vemos assim confrontados pela necessidade de postular um terceiro Ics, eu não é reprimido, temos de admitir que a característica de ser inconsciente começa a perder significação para nós. (FREUD, 2006j, p. 32).

Em 1923, diante de tais problemas acima indicados, Freud (2006j, p. 35) começa por em questão o postulado de que a totalidade da consciência estaria referida ao sistema Pcpt-Cs e, por conseguinte, dá prosseguimento ao seu exame acerca do eu a partir das evidências obtidas sobretudo em 1920. Concomitantemente, Freud propõe a nova estruturação do que foi tido como a segunda tópica freudiana. Nosso autor mantém a hipótese de que o início e núcleo do eu é o sistema Pcpt, sem no entanto, pensá-lo mais como restrito a este sistema. Freud concorda com a compreensão de Groddeck que:

Aquilo que chamamos de nosso ego comporta-se essencialmente de modo passivo na vida e que, como ele [Groddeck] o expressa, nós somos ‘vividros’ por forças desconhecidas e incontroláveis. Todos nós tivemos impressões da mesma espécie, ainda que não tenhamos dominado até a exclusão de todas as outras, e precisamos não sentir hesitação em encontrar um lugar para a descoberta de Groddeck na estrutura da ciência. Proponho levá-la em consideração chamando a entidade que tem início no sistema Pcpt e começa por ser Pcs de ‘Ego’ e, seguindo Groddeck, no chamar a outra parte da mente, pela qual essa entidade se estende e se comporta como se fosse Ics de ‘Id’. (FREUD, 2006j, p. 37).

A partir destes novos termos, Freud situa que “o ego não envolve completamente o id, mas apenas até o ponto em que o sistema Pcpt forma a sua [do ego] superfície [...]. O ego não se acha nitidamente separado do id; sua parte inferior funde-se com ele” (FREUD, 2006j, p. 37). Sobre a relação do eu com o recalcado Freud afirma: “o reprimido também se funde com o id, e é simplesmente uma parte dele. Ele só se destaca nitidamente do ego através do id” (FREUD, 2006j, p. 37). Freud ainda supõe uma espécie de receptor acústico no eu visto que considerava que o modo de ideias inconscientes se tornarem conscientes era através da vinculação à traços mnêmicos de palavras anteriormente ouvidas. Vejamos, a seguir, um esquema que Freud (2006j, p. 38) apresenta, no artigo em questão de 1923, para ilustrar suas propostas sobre a divisão estrutural e tópica do aparelho psíquico. É digno de nota que, anos depois, na nova conferência introdutória sobre a psicanálise número XXXI intitulada “A dissecação da realidade” (1933 [1932]), Freud vai apresentar o derradeiro, e mais completo, esquema de aparelho psíquico. Por ora, vejamos este:

Figura 2 – Esquema de aparelho psíquico 1923

Fonte: *O Ego e o Id*, p. 38.

Sobre a gênese da formação e a importância funcional deste eu que repousa na superfície do isso e que tem seu início e núcleo no Pcpt-Cs, visto as resistências serem proveniente de sua parte inconsciente, Freud afirma:

É fácil ver que o ego é aquela parte do id que foi modificada pela influência direta do mundo externo, por intermédio do Pcpt-Cs; em certo sentido, é uma extensão da diferenciação da superfície. Além disso, o ego procura aplicar a influência do mundo externo ao id e às tendências deste, e esforça-se por substituir o princípio de prazer, que reina irrestritamente no id, pelo princípio de realidade. Para o ego, a percepção desempenha o papel que no id, cabe ao instinto. O ego representa o que pode ser chamado de razão e senso comum, em contraste com o id, que contém as paixões. [...] A importância funcional do ego se manifesta no fato de que, normalmente, o controle sobre as abordagens à motilidade compete a ele. Assim, em sua relação com o id, ele é como um cavaleiro que tem de manter controlada a força superior do cavalo, com a diferença de que o cavaleiro tenta fazê-lo com a sua própria força, enquanto que o ego utiliza forças tomadas de empréstimo. A analogia pode ser levada um pouco além. Com frequência um cavaleiro, se não deseja ver-se separado do cavalo, é obrigado a conduzi-lo onde este quer ir, da mesma maneira o ego tem o hábito de transformar em ação a vontade do id, como se fosse a sua própria. (FREUD, 2006j, p. 39).

No entanto, desde 1914, além da compreensão do eu como entidade centrada no Pcpt-Cs e submetido ao princípio de realidade, Freud também concebe uma dimensão do eu que pode ser tomada como a própria projeção da superfície corporal e que é investida na economia libidinal como um objeto narcísico. Em 1923 nosso autor retoma este ponto ao afirmar que “o ego é, primeiro e acima de tudo, um ego corporal; não é simplesmente uma entidade de superfície, mas é, ele próprio, a projeção de uma superfície” (FREUD, 2006j, p. 39). Assim sendo, pondera Freud, “se o ego fosse simplesmente a parte do id modificada pela influência do sistema perceptivo, o representante na mente do mundo externo real, teríamos um simples estado de coisas com que tratar” (FREUD, 2006j, p. 41). O que se confere, entretanto, é a necessidade de também elucidar a formação, lugar e função desta dimensão narcísica do eu. Para isso, Freud retoma o conceito de ideal do eu para articulá-lo a metapsicologia posterior à 1920, formalmente apresentada em 1923 segundo a teorização do esquema de aparelho psíquico da segunda tópica.

O ideal do eu é, para Freud (2006j, p. 41) “uma gradação no eu, uma diferenciação dentro dele” que não está vinculada à consciência. O ideal do eu, ou supereu, é efeito da formação do primeiro processo de identificação sofrido pelo eu que forçou a alteração do eu a ponto desta modificação resultar naquilo que é considerado como o ‘caráter’ do eu dentro do enquadre da neurose. A identificação para Freud (2006j, p. 42) é um processo decorrente da retirada de catexias de um objeto sexual exterior para redirecioná-las ao eu como objeto narcísico através da instalação do objeto dentro do eu, por assimilação. Este processo de identificação gera uma transformação no eu, forma o caráter do eu. O caráter do eu, portanto, “é um precipitado de catexias objetais abandonadas [...] que contém a história dessas escolhas de objetos” (FREUD, 2006j, p. 42). Sobre o motivo econômico para este processo ocorrer, Freud afirma:

Pode-se dizer que essa transformação de uma escolha objetal erótica numa alteração do ego constitui um método pelo qual o ego pode obter controle sobre o id, e aprofundar suas relações com ele – à custa, é verdade de sujeitar-se em grande parte às exigências do id. Quando o ego assume as características do objeto, ele está-se forçando, por assim dizer, ao id como um objeto de amor e tentando compensar a perda do id dizendo ‘Olhe, você também pode me amar; sou semelhante ao objeto’. (FREUD, 2006j, p. 43).

Nessa lógica, o ideal do eu seria a gradação do eu formada pela primeira e mais importante identificação constitutiva do neurótico. O ideal do eu é decorrente da identificação do neurótico ao seus pais após a dissolução do complexo de Édipo, momento em que acontece a perda dos pais como objeto sexual e por conseguinte, se torna possível a introjeção do objeto perdido no eu através do processo de identificação, que tem como efeito, a modificação do caráter do eu. Freud aponta algumas diferenças quanto ao desfecho do Édipo na menina e no menino para a formação do supereu em ambos os sexos, no entanto, para os fins desta dissertação, não entraremos na especificidade deste mérito. O que é fundamental que precisemos na nossa apresentação dissertativa é que, sobre a origem e função do ideal do eu, Freud afirma que:

O amplo resultado geral da fase sexual dominada pelo complexo de Édipo pode, portanto, ser tomada como sendo a formação de um precipitado no ego [...]. Esta modificação do ego retém a sua posição especial; ela se confronta com os outros conteúdos do ego como um ideal do ego ou um superego. O superego, contudo, não é simplesmente um resíduo das primitivas escolhas objetais do id; ele também representa uma formação reativa energética contra essas escolhas. A sua relação com o ego não se exaure com o preceito: ‘Você *deveria* ser assim (como seu pai)’. Ela também compreende a proibição: ‘Você *não pode ser* assim (como seu pai), isto é, você não pode fazer tudo o que ele faz; certas coisas são prerrogativas dele’. Esse aspecto duplo do ideal do ego deriva do fato de que o ideal do ego tem a missão de

reprimir o complexo de Édipo; em verdade, é a esse evento revolucionário que ele deve a sua existência. É claro que a repressão do complexo de Édipo não era tarefa fácil. Os pais da criança, e especialmente o pai, eram percebidos como obstáculo a uma realização dos desejos edipianos, de maneira que o ego infantil fortificou-se para a execução da repressão erguendo esse mesmo obstáculo dentro de si próprio. (FREUD, 2006j, p. 47).

Sendo assim, podemos concluir, retomando também postulados que foram inicialmente realizados em “Sobre o Narcisismo: uma introdução” (1914), que “enquanto o ego é essencialmente o representante do mundo externo, da realidade, o superego coloca-se, em contraste com ele, como representante do mundo interno, do id” (FREUD, 2006j, p. 49). Freud cria mais uma de suas analogias para explicitar a relação entre as três estruturas do psiquismo segundo os contornos da sua segunda tópica. Dito de outro modo, a fim de indicar a relação entre o eu, superego e isso, Freud admite a seguinte analogia:

Vemos este [...] ego como uma pobre criatura que deve serviços a três senhores e, conseqüentemente, é ameaçado por três perigos: o mundo externo, a libido do id e a severidade do superego. Três tipos de ansiedade correspondem a esses três perigos, já que a ansiedade é a expressão de um afastar-se do perigo. Como criatura fronteira, o ego tenta efetuar mediação entre o mundo e o id, tornar o id dócil ao mundo e, por meio de sua atividade muscular, fazer o mundo coincidir com os desejos do id. (FREUD, 2006j, p. 68).

A severidade do superego se deve a concepção do superego como a instância responsável pela consciência moral do neurótico que vigia e mede o eu de acordo com o ideal adquirido a partir do processo de primeira identificação.

Ademais, ainda no artigo “O Eu e o Isso” (1923), Freud estabelece, sobre a relação do eu com a dualidade pulsional entre as pulsões de vida (Eros) e as pulsões de morte (Thanatos), que:

Para com as duas classes de instinto, a atitude do ego não é imparcial. Mediante seu trabalho de identificação e sublimação, ele ajuda os instintos de morte do id a obterem controle sobre a libido, mas, assim procedendo, corre o risco de tornar-se objeto dos instintos de morte e ele próprio perecer. A fim de poder ajudar desta maneira, ele teve que acumular libido dentro de si; torna-se assim o representante de Eros e, doravante, quer viver e ser amado. (FREUD, 2006j, p. 69).

Ao fim da nossa apresentação dos artigos “Além do Princípio de Prazer” (1920) e “O Eu e o Isso” (1923) podemos depurar os distintos contornos de eu que Freud concebe. Para isso, é preciso, inicialmente, considerar que o eu é a parte modificada do isso pelo mundo externo. Assim, há diferentes dimensões do eu a depender da maior proximidade ao mundo externo ou ao interno. O núcleo da instância do aparelho psíquico intitulado de eu é o eu entidade, centrado

no sistema Pcpt-Cs, submetido ao princípio de realidade – este é o mais afetado pelos estímulos perceptuais externos; há também, entretanto, uma outra dimensão da instância do eu que não recebe outro nome, mas está localizada mais próxima do isso do que do Pcpt-Cs, é o eu enquanto projeção da unidade corporal que é tomada como objeto narcísico. Esta dimensão narcísica do eu é decorrente de uma outra parte, inconsciente, do eu que é a fonte do recalque e resistências para com o recalado. Esta parte inconsciente do eu se encontra fundida ao isso e foi formada como efeito do primeiro processo de identificação decorrente do desfecho do complexo de Édipo. Esta parte em questão, é o supereu – a gradação do eu projeção de unidade corporal e objeto narcísico. O supereu é a parte do eu mais distante dos estímulos perceptivos externos. O esquema da estrutura divisória do aparelho psíquico que aponta o lugar do eu, supereu e isso foi apresentado por Freud (1933 [1932]), p. 83) na sua nova conferência introdutória sobre a psicanálise número XXXI intitulada “A dissecação da realidade” (1933 [1932]). Vejamos:

Figura 3 - Esquema de aparelho psíquico 1933 [1932]



Fonte: *A dissecação da personalidade psíquica*, p. 83.

Com esta imagem acima Freud ilustra de forma esquemática o que propõe ser a divisão do aparelho psíquico. No entanto, ao final desta referida conferência, após haver delimitado a função e lugar de cada instância do aparelho psíquico, a saber, eu, isso e supereu, Freud relativiza um pouco a dureza dessas fronteiras estruturais e afirma que elas são importantes a fim de construção teórica, mas no funcionamento real devem se misturar em alguma medida. Esta relativização leva Freud a refletir sobre a própria prática clínica da psicanálise e seus efeitos. Freud afirma que faz parte da experiência psicanalítica a alteração dessas fronteiras delimitadas, ampliando-as, de modo que “onde estava o id, ali estará o ego” (FREUD, 2006h, p. 84). Sobre esse feito possível a clínica da psicanálise, Freud ainda afirma “é uma obra de cultura – não diferente da drenagem do [golfo] Zuider zee” (FREUD, 2006h, p. 84).

Muito se especula sobre o significado desta declaração de Freud. Vale aqui recuperarmos que a referida frase foi proferida originalmente em alemão nas seguintes palavras:

“*wo Es war, soll Ich werden*”. Assim sendo, a tradução para a língua portuguesa, segundo seu modo mais literal seria “onde Isso era, devo Eu advir”. Freud nos indica que o esforço de análise para fazer advir o eu onde isso era é análogo ao trabalho humano da drenagem do golfo Zuider zee. Esta analogia nos torna compreensível na medida em que lembramos que golfo é um termo da geografia para designar uma parte do mar que penetra nas terras. Para acompanharmos o pensamento de Freud, precisamos recuperar uma peculiaridade da história do golfo Zuider zee:

Entre 1927 e 1932, com o objeto de impedir um novo avanço do mar na região [...] onde, inclusive, se localiza a capital Amsterdã, foi construído o dique Afsluitdijk, de 32 quilômetros de comprimento. Este dique transformou o Zuiderzee em um grande lago, o IJsselmeer. (JESUS, 2018)

Podemos especular que ao criar esta analogia, Freud está afirmando que, frente à gigantesca força e funcionamento próprio do isso, seria possível, através de análise, a realização de fazer emergir o eu. Mas a polêmica é como interpretar este eu. Sabemos que Lacan (1998a, p. 878) compreende que esta obscura máxima de Freud deve ser interpretada à luz do conceito de [eu] - sujeito do inconsciente: “lá onde isso estava, lá, como sujeito, devo [eu] advir”. A fim de nos alinharmos à perspectiva de Lacan sobre esta referida frase de Freud, vamos recuperar alguns postulados freudianos.

Vimos, anteriormente, que alinhado a Groddeck, Freud (1923, p. 37) concebe que “nosso ego comporta-se essencialmente de modo passivo na vida [...] e que [...] nós somos ‘vivididos’ por forças desconhecidas e incontroláveis”. Freud ainda indica que decide nomear essa força desconhecida e incontrolável de isso, termo que segundo nosso próprio autor (FREUD, 2006h, p. 77) é empregado por Nietzsche e a psicanálise acolhe. Assim sendo, a referência de Freud ao golfo Zuider zee pode sugerir o reforço da compreensão da relação do isso (uma região da mente), com o eu (outra região da mente), que tem por característica a passividade do eu frente ao isso. A fim de corroborarmos esta hipótese, precisamos também evocar uma passagem do texto “Esboço de Psicanálise” (1940 [1938]). Neste referido artigo, ao retomar sua hipótese da função de mediação que exerce o eu entre o isso, o supereu e a realidade externa, Freud afirma que o supereu, ou seja, gradação do eu fundida ao isso, desempenha “o papel de um mundo externo para o ego, embora se tenha tornado uma parte do mundo interno” (FREUD, 2006e p. 220). Este aspecto do supereu ser uma espécie de interiorização do mundo externo se deve ao fato deste “ser o representante de nossas relações com nossa relação com nossos pais” (FREUD, 2006j, p. 48). Em outras palavras, lembrando que identificação é a assimilação de um objeto externo ao eu (FREUD, 2006h, p. 68), o supereu

é o herdeiro do desfecho do complexo de Édipo e efeito do processo da primeira identificação constitutiva aos pais, por isso corresponde a introjeção do mundo externo no mundo interno. Neste sentido, Freud continua e afirma no “Esboço de Psicanálise” (FREUD, 2006e, p. 220) que as repetições vividas pelos neuróticos têm a ver com o funcionamento próprio do isso e do superego, uma vez que ambos são forças inconscientes que seguem trilhamentos de descarga que foram formados através de marcas constituídas na relação com os pais. Vale sublinhar que os “pais”, no pensamento freudiano, já são sempre atravessados pela cultura e, em última instância, são aqueles que vem a erotizar e marcar a massa de carne do bebê de modo a transformá-la em corpo. Logo após esta indicação de Freud, nosso autor se vale da poesia trágica de Goethe para introduzir outra máxima, dessa vez imperativa, que podemos, ao considerarmos este percurso que estamos expondo, associar ao sentido da sentença “onde Isso estava, devo Eu emergir”: “Aquilo que herdaste de teus pais, conquiste-o para fazê-lo t’Eu”²⁵ (FREUD, 2006e, p. 220). É, ainda, interessante destacar que, em seguida da referência feita ao trecho de Goethe, Freud escreveu a sua última frase para seu artigo de 1940 [1938] que permaneceu inacabado: “no estabelecimento do superego, temos diante de nós, por assim dizer, um exemplo da maneira como presente se transforma no passado” (FREUD, 2006e, 221). Nesse sentido, diante da força pulsional inconsciente do Isso e por conseguinte, do superego, que torna o eu passivo diante da força das repetições inconscientes, podemos compreender com Lacan que, através do trabalho de análise, o eu que poderia advir onde isso estava, seria o [eu] sujeito do inconsciente. Afinal, nos parece que o sujeito do inconsciente para Lacan emerge no espaço entre os significantes, que são, justamente, inconscientes e herdados pelos pais no sentido em que o inconsciente é transindividual. Compreendemos que Freud, uma vez que não cunhou o conceito de sujeito, serviu-se, como de costume, da arte para expressar o que intuía. Por fim, não podemos deixar de indicar a lembrança, embora não busquemos dela extrair maiores implicações, do aforismo igualmente trágico, que Nietzsche recupera do poeta Píndaro, “torna-te quem tu és” - ao qual provavelmente Freud não ficou imune, sobretudo após ter importado do filólogo e filósofo alemão o termo isso. Nesse sentido, ao conjecturarmos um forte parentesco entre a proposição de Freud na sua XXXI conferência com a frase imperativa de Goethe e o aforismo nietzschiano, entendemos junto à Lacan que o eu da célebre e polêmica máxima freudiana “onde Isso estava devo Eu advir” contém mais um dos múltiplos contornos do eu na obra de Freud. Contorno este que Lacan conceituou, com outros recursos, como [eu] sujeito do inconsciente. Assim sendo, mais uma vez, vemos a importância e pertinência da reiterada declaração lacaniana de

²⁵ Goethe, *Fausto*, Parte I, cena I.

que é preciso fazer o exercício de diferenciar, ao longo de toda a extensão da obra freudiana, as distintas concepções de eu e [eu].

CAPÍTULO 3

O EU NA PERSPECTIVA DE LACAN

A estrutura de apresentação do nosso trabalho dissertativo é, do princípio ao fim, declaradamente marcada pela perspectiva lacaniana da psicanálise. Nosso primeiro capítulo consistiu em procurar elementos na obra de Freud que se coadunassem com a tese defendida por Lacan de que o inconsciente freudiano descentrou o eu e a consciência do lugar de privilégio que habitavam desde a proposição do *cogito* cartesiano. Durante a produção do nosso segundo capítulo, talvez, a escolha de termos tomado o ensino de Lacan como nosso eixo condutor para a leitura da problemática do eu na obra de Freud, tenha se revelado ainda mais decisiva e incontornável para a tarefa que temos por objetivo realizar com esta dissertação. Afirmamos isto porque o capítulo anterior foi inteiramente montado a partir da nossa anuência à convocação lacaniana de retornarmos, continuamente, à letra freudiana a fim de não cedermos frente à infeliz tentação de, como fizeram diversos pós-freudianos, transformarmos a psicanálise fundada por Freud em uma terapêutica normativizante.

Sabemos que Lacan, ao recomendar aos seus alunos o minucioso estudo metapsicológico da problemática do eu, que se encontra pulverizada ao longo do total extensão da obra freudiana, se situa na contramão de toda a corrente de pós-freudianos de seu tempo. É sabido que os principais e mais influentes nomes oriundos da primeira geração de recepção da psicanálise, sobretudo aqueles que residiam nos Estados Unidos, haviam deixado de respaldar suas discussões clínicas a partir da análise textual da obra freudiana uma vez que “o estudo do texto de Freud estava cada vez mais sendo considerado [por estes] como secundário” (JORGE, 2020b, p. 19).

Assim sendo, termos nos submetido, por meio do segundo capítulo desta dissertação, ao exercício de análise textual de diversos títulos da obra freudiana a respeito do problema da função e lugar, tanto do eu, como da consciência, nos possibilitou, dentre outros benefícios, conquistar a clareza necessária para apontarmos as críticas, ênfases e inflexões produzidas por Lacan em cada texto onde ele pôde trabalhar e assentar a sua interpretação no que tange a questão da multivocidade do eu desenvolvida ao longo do percurso freudiano.

No entanto, não se encerra no segundo capítulo o fim de nossos objetivos. O que precisamos apontar agora com Jorge (2020b, p. 19), é que a releitura lacaniana do problema do eu na obra freudiana não apenas “trouxe de volta a originalidade implicada no pensamento freudiano” ao resgatar “no texto de Freud determinadas categorias teóricas que nunca tinham sido objeto de consideração efetiva”, como também, além disso,

Produziu novas conceituações que, embora hoje possam ser consideradas como implícitas no texto de Freud, ao serem explicitadas, ou, vale dizer, nomeadas, puderam não apenas retificar o campo teórico, como igualmente nele introduzir novas perspectivas. São exemplares desse aspecto a lógica do significante e a tripartição estrutural real-simbólico-imaginário, que passou a constituir um verdadeiro paradigma para a psicanálise. (JORGE, 2020b, p. 19).

Segundo esta direção referida acima por Jorge, a partir de agora, neste terceiro capítulo, apresentaremos algumas conceituações próprias à perspectiva lacaniana. Conceituações estas que, em certa medida, ao reencontrar o sentido de Freud, o conduz a um mais além. Para tanto, começaremos por indicar a maneira que Lacan introduziu nas suas publicações a sua noção de que a realidade humana é estruturalmente tripartida em três registros, a saber, o real, o simbólico e o imaginário. Elucidarmos este aspecto fundamental da perspectiva lacaniana nos possibilita acompanhar o feito de Lacan em salientar a necessidade de distinguir na obra freudiana a dimensão imaginária do eu em relação ao [eu] enquanto sujeito do inconsciente. Após este passo, apresentaremos a concepção lacaniana do estádio de espelho (1949), de modo a nos prepararmos para, mais à frente, evidenciarmos sob quais aspectos ele é considerado como a inflexão lacaniana ao narcisismo freudiano. Em seguida, comentaremos o experimento do buquê invertido (1953-1954) trabalhado por Lacan a partir de pressupostos importados do campo da óptica, de modo a destacar sob qual aspecto ele próprio é um modelo ilustrativo referido ao estádio do espelho, embora se encontre em um ponto mais avançado da construção lacaniana da questão devido à sua característica de evidenciar com maior ênfase a relação entre imaginário e simbólico. Por fim, sob à luz da tripartição real-simbólico-imaginário e com base, sobretudo, no artigo de 1949 e nas sessões do *Seminário I* (1953-1954), apontaremos algumas das principais implicações que Lacan extrai enquanto efeito da dimensão imaginária do eu no que concerne à questão do conhecimento humano. Após este referido trajeto, poderemos compreender em que consiste o encaminhamento e as implicações que Lacan impôs à problemática tanto do eu, como da consciência, presentes na obra de Freud.

3.1. A importância da tríade (Real, Simbólico e Imaginário) para a releitura lacaniana da obra do Freud

Alguns meses antes de dar início à sua série de Seminários, Lacan foi convidado a inaugurar as atividades da Sociedade Francesa de Psicanálise com uma conferência que foi intitulada “O simbólico, imaginário e o real” (1953). Foi esta a ocasião em que Lacan introduziu publicamente, pela primeira vez, a sua concepção da tripartição estrutural da realidade humana

a partir dos registros: simbólico, imaginário e real. A referida comunicação foi aberta com a declaração do próprio autor que a sua fala apresentaria “ao mesmo tempo, um resumo [dos seus estudos à época] [...] e [...] uma espécie de prefácio ou introdução a uma certa orientação de estudo de psicanálise” (LACAN, 1998c, p. 1). Jorge (2020b, p. 94) elucida, ainda, que Lacan, com essa conferência em questão, “aspirava o objetivo político de fazer a *SFP* o lugar de uma nova ortodoxia freudiana para enfrentar a corrente adaptacionista americana”. Assim, basta atentarmos-nos para o título, a ocasião e o teor da mencionada conferência, para começarmos a compreendermos a importância orientadora pertinente aos três registros.

É interessante que saibamos, desde já, que “ao longo do ensino de Lacan, [houve] um deslocamento da ênfase que é posta em cada um dos registros, caminhando de início do imaginário para o simbólico e, finalmente, desembocando no real” (JORGE, 2020b, p. 95). Esta observação sobre o percurso lacaniano nos ajuda a conjecturar uma razão para o termo ‘simbólico’ ter aparecido em primeiro lugar no título da referida conferência de 1953. Podemos supor que esta escolha se deve à ênfase que ele estava a receber de Lacan naquele ano. Para extrairmos desta nossa hipótese maiores desdobramentos, devemos fazer uma breve contextualização de datas e obras onde podemos situar a passagem inicial da ênfase dada por Lacan do imaginário para o simbólico. Este breve apontamento nos possibilita construir este capítulo dissertativo com mais clareza.

O estágio do espelho de 1949, é o artigo de Lacan onde podemos ver de modo mais privilegiado a sua elaboração sobre a função do imaginário. Como já foi dito, postular o registro imaginário permitiu ao psicanalista fazer a distinção entre eu e [eu], que veio a reorientar a práxis psicanalítica. É importante, entretanto, observar que neste referido artigo de 1949 Lacan não trabalha explicitamente a diferença entre o que considera ser a dimensão imaginária do eu e o que virá a nomear, posteriormente, como a dimensão simbólica do eu. Ele apenas deixa indicado que na “assunção jubilatória [do infans²⁶] de sua imagem especular” se manifesta também “a matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma ideal” (LACAN, 1998c, p. 97). Lacan neste trabalho de 1949 tem dois objetivos: (1) apresentar como se constitui psiquicamente o processo de identificação do infans à uma imagem especular de modo a estabelecer para si, assim, uma ilusão de unidade corporal; (2) mostrar como a fabricação dessa unidade corporal para o infans, que é resultado da identificação à imagem especular que vem do outro, tem por função o desconhecimento e a alienação. Explicaremos estes pontos nos itens à seguir. Por ora, queremos simplesmente apontar que a ênfase desta produção de Lacan do ano

²⁶ Aquele que ainda não fala. (JORGE, 2020b, p. 45).

de 1949 é na dimensão imaginária do eu. Apenas em 1953, ou seja, já atravessado por outras circunstâncias que se fizeram somar às anteriores, Lacan começa a dar um maior enfoque conceitual à dimensão simbólica da linguagem. Assim, somente na referida conferência de 1953, Lacan propõe formalmente a tripartição estrutural da “realidade humana” segundo os registros “simbólico, real, e imaginário” (LACAN, 1998c, p. 1).

Restam duas obras importantes do ano de 1953 que devemos ressaltar para situarmos, primeiro, o caminho que Lacan trilhou nesse ano de modo a nos permitir acompanhar a sua passagem da ênfase do imaginário ao simbólico; e segundo, localizarmos a implicação desta passagem no que tange a constituição do eu, segundo a perspectiva de Lacan, quando ele começa a desenvolver a sua concepção acerca dos efeitos, na estruturação do psiquismo, da relação de contato entre o simbólico e o imaginário. Portanto, as duas obras em questão são (1) o “Discurso de Roma” intitulado “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise” (1953) e (2) o primeiro Seminário que foi transcrito e publicado sob o título “Seminário livro 1 – os escritos técnicos de Freud” (1953-1954). Não adentraremos aqui nas especificidades destas obras. Apenas quisemos indicá-las em conjunto, numa associação ao artigo do estádio do espelho de 1949, para contextualizarmos nossa assertiva a respeito da importância fundamental do real-simbólico-imaginário no movimento do desenvolvimento próprio da tese lacaniana e, ainda mais especificamente, à sua tarefa de releitura da obra freudiana. Afirmativa a nossa, aliás, calcada nas próprias declarações reiteradas de Lacan que os três registros são “categorias novas que introduzem as distinções essenciais [para compreendermos do que se trata a experiência psicanalítica]” (LACAN, 2009a, p. 153). Ou, em outras palavras, que os três registros são “categorias elementares sem as quais não podemos distinguir nada na nossa experiência” (LACAN, 2009a, p. 308).

3.2. “O estádio do espelho como formador da função do eu” (1949)

Creio que a primeira coisa a destacar é que o Estádio do espelho foi algo forte no movimento psicanalítico, porque se afastava totalmente da orientação do movimento psicanalítico da época. As referências tomadas por Lacan não pertenciam ao mundo psicanalítico desse momento. Suas referências eram a etologia, a psicologia da criança e a teoria da forma ou Gestalt Théorie. Podemos supor que se elas não eram totalmente desconhecidas pelos psicanalistas, não faziam parte das referências ou disciplinas científicas utilizadas por eles nesse momento histórico. Portanto, foi algo ao mesmo tempo difícil de transmitir - apoiado em disciplinas científicas reconhecidas - mas também algo um pouco estranho para o mundo analítico da época. (BROUSSE, 2014).

Em consonância com Brousse, começaremos nossa apresentação da concepção do estádio do espelho com um pontual comentário às referências utilizadas por Lacan.

Consideramos elucidativo circunscrevermos o interesse de Lacan em importar para a psicanálise noções oriundas da etologia, dos experimentos de Baldwin e da teoria da Gestalt. É preciso perceber que o que Lacan procura evidenciar sobre a constituição psíquica, por meio destes recursos, é o efeito real que a imagem de um semelhante gera à espécie humana durante um período inicial da maturação orgânica e estruturação do psiquismo. Da psicologia comparada com chimpanzés, dos experimentos de Baldwin com bebês, da etologia e da Gestalt, Lacan depura sua compreensão de que é possível assinalar, também no filhote humano, o momento em que este, ao se identificar com uma imagem especular, começa a sofrer as mais diversas e reais transformações. É a partir desta hipótese que conduziremos nossa apresentação do estágio do espelho.

Lacan, logo no início do seu artigo, faz uma correlação entre o comportamento do chimpanzé, quando percebe que está vendo a si mesmo através do espelho; e o comportamento do bebê, quando se reconhece pela primeira vez na sua imagem virtual refletida no espelho:

Longe de se esgotar, como no caso do macaco, no controle – uma vez adquirido – da inanidade da imagem, logo repercute, na criança, uma série de gestos em que ela experimenta ludicamente a relação dos movimentos assumidos pela imagem com seu meio refletido, e desse complexo virtual com a realidade que ele reduplica, isto é, com seu próprio corpo e com as pessoas, ou seja, os objetos que estejam em suas imediações. (LACAN, 1998c, p. 96)

Em outras palavras, o que Lacan destaca da correlação observada entre chimpanzés e bebês é que estes últimos, ao contrário dos primeiros, quando se reconhecem no espelho, brincam alegremente com a própria imagem refletida, de modo a experimentar com satisfação a visão virtual e unificada do próprio corpo. Além disso, ainda extraem, desta situação, a satisfação de ver-se, também, como mais uma unidade meio à outras pessoas e objetos variados. A alegria, manifestada pelo bebê através de risos, própria deste momento de reconhecimento da imagem de si refletida, Lacan atribui também, além das duas satisfações anteriormente indicadas, à visão que o bebê consegue capturar da imagem virtual, isto é, da imagem que é vista projetada no espelho, do olhar amoroso que ele recebe de seus cuidadores. A importância de considerarmos o olhar dos cuidadores no estágio do espelho será trabalhada mais à frente.

Lacan evoca a respeitabilidade científica dos experimentos de Baldwin com bebês e situa, a partir deste, que o reconhecimento por parte do bebê humano da sua imagem refletida no espelho, acontece dentro do período de seis à dezoito meses de idade. Por conseguinte, Lacan diz considerar “um espetáculo cativante” observar um bebê,

Que diante do espelho, ainda sem ter o controle da marcha ou sequer da postura ereta, mas totalmente estreitado por algum suporte humano ou artificial [...], supera, numa azáfama jubilatória, os entraves desse apoio, para sustentar sua postura numa posição mais ou menos inclinada e resgatar, para fixá-lo, um aspecto instantâneo da imagem. (FREUD, 1998c, p. 97)

Na perspectiva de Lacan, o bebê, numa precipitação alegre, salta do estado da impotência motora para a conquista da sustentação da postura ereta, motivado pela vontade de resgatar, alcançar, e fixar-se na imagem que prefigura seu eu ideal, vista por ele através do reflexo especular. A postura ereta, portanto, conquistada pelo bebê dessa maneira, é, segundo Lacan, uma das primeiras transformações produzidas no filhote humano, quando este assume, isto é, se identifica, a uma imagem exterior vista por ele. Imagem esta que prefigura sua forma ideal.

Mas o ponto importante é que essa forma situa a instância do eu, desde antes de sua determinação social, numa linha de ficção, para sempre irreduzível para o indivíduo isolado – ou melhor, que só se unirá assintoticamente ao devir do sujeito, qualquer que seja o sucesso das sínteses dialéticas pelas quais ele tenha que resolver, na condição de [eu], sua discordância de sua própria realidade. (LACAN, 1998c, p. 98)

Nesta parte do texto acima destacado, Lacan começa a montar sua argumentação sobre a distinção que precisa ser feita entre a dimensão imaginária do eu e o [eu]. Ele primeiro salienta que a forma imaginária à qual o humano se identifica tem o caráter de uma ficção irreduzível. Mas como podemos compreender este caráter de ficção da dimensão imaginária do eu e por que irreduzível? Antes de propormos uma resposta para esta questão, precisamos considerar o restante do trecho destacado. Lacan situa a diferença entre eu e [eu] justamente em relação ao caráter de ficção da dimensão imaginária do eu. Ao considerarmos a instância imaginária do eu como efeito do processo de assimilação à uma imagem exterior que produz para o humano o engodo que o possibilita experimentar o corpo como unidade, precisamos reconhecer que antes desta operação imaginária, ou seja, antes da identificação à imagem especular da boa forma do eu ideal, havia uma outra relação, de fragmentação e desorientação, própria do organismo e seu meio. Neste artigo de 1949 Lacan não se propõe a explicar, mas o [eu], ou seja, o eu sujeito do inconsciente, precisa ser compreendido por nós como sem identidade, pois somente assim, podemos situarmos a sua distinção em relação ao eu. Quinet nos ajudará neste ponto:

O sujeito é determinado pelos significantes do Outro. A identidade²⁷ – que é imaginária – do eu vem do outro; mas o sujeito é sem identidade. O sujeito não tem

²⁷ Vale lembrar que identidade é um caso particular de qualidade e, como indicamos no primeiro capítulo desta dissertação, o sujeito do inconsciente é sem qualidade.

uma identidade própria, ele é tão somente representado por significantes [...]. Essa representação do sujeito [...] não é fixa, o sujeito [...] não é tal ou tal coisa, ele é tão somente representado por um significante [...] para outro significante. [...] O sujeito vai deslizando de significante em significantes pelo conjunto da linguagem que compõe o Outro. [...] Ele [o sujeito] é um vazio, um furo no conjunto da linguagem, deslizando nas cadeias significantes. Em outros termos, como diz Lacan, ele é o significante “pulado” na sequência de significantes do Outro. (QUINET, 2012, p. 23)

A partir do esclarecimento de Quinet sobre o sujeito, voltemos para a segunda parte do trecho de Lacan destacado anteriormente em que o eu só se “unirá assintoticamente”, ou seja, só se aproximará comparativa e insuficientemente ao devir do sujeito, que, através das sínteses dialéticas, isto é, através do deslize de significante em significante pelo conjunto da linguagem do Outro, tenta se resolver, na condição de [eu], com a sua discordância da sua própria realidade de furo por oposição à identidade. Em outras palavras, o que Lacan está salientando é que o [eu] não se reduz à dimensão imaginária do eu. Já mencionamos, a ênfase lacaniana neste artigo de 1949 recai sobre a dimensão imaginária do eu. A distinção entre eu e [eu] é frisada, mas o objetivo premente da comunicação de 1949 é apresentar o processo de constituição da dimensão imaginária do eu e a sua função de desconhecimento e alienação. Assim, para sublinharmos o que é preciso acompanhar daquilo que Lacan desenvolve neste referido texto e que já apresentamos até aqui é, segundo Quinet bem resume com, ainda, a vantagem de localizar a perspectiva lacaniana do estágio do espelho na obra de Freud, é que:

Há dois momentos no estágio do espelho: o primeiro é aquele em que a imagem está despedaçada; o segundo, é aquele em que ela está unificada. Nesse primeiro tempo, trata-se de uma anti-imagem, pois não há, propriamente, constituição de uma imagem visível, de um campo visual em que todas as imagens tenham uma consistência própria e nas quais seria possível distinguir nitidamente os elementos de cada totalidade. No segundo tempo, a imagem totalizante e totalitária é constituída – ela escamoteia a falta e o despedaçamento originário do sujeito. Ao partimos do princípio de que no início não há unidade, o corpo do indivíduo pode ser concebido como um corpo retalhado, despedaçado, fragmentado pelas pulsões autoeróticas, as pulsões ditas parciais. A unidade do corpo é, em seguida, prefigurada pela imagem do outro pela imagem do espelho, pois ambos não se distinguem, como nos ensina o mito de Narciso. As pulsões autoeróticas convergem para a imagem do corpo tomado por um outro; imagem com a qual o sujeito se identifica para constituir seu eu. Essa imagem é o eu ideal, formado como imagem do outro [...] que dará a unidade do eu. Essa prefiguração da unidade corporal é acompanhada de uma jubilação que corresponde à satisfação narcísica de saber-se um corpo. O eu é, assim, constituído por essa imagem que se corporifica: corpo unificado, corpo em sua totalidade, em suma corpo humano. Com efeito, o eu, segundo Freud, é antes de tudo, corporal. A percepção visual do corpo é a base do imaginário e da identificação especular. A unidade do eu é imaginária. (QUINET, 2012, p. 14)

Dito isso, podemos perceber que até aqui elucidamos o que Lacan retira da referência que faz à psicologia comparada e aos experimentos de Baldwin. De modo a acompanhar o próprio movimento de sucessão do texto de 1949 de Lacan, vamos agora realçar a função que

a etologia e a teoria da Gestalt ocupam para a proposição e sustentação da concepção lacaniana de estágio do espelho. No parágrafo seguinte ao qual estávamos discutindo e que, como vimos, ele indica a distinção entre [eu] e eu, Lacan faz sua primeira referência do texto à Gestalt. Como explicação à distinção apontada no parágrafo anterior e ao caráter de ficção irreduzível do eu, o autor diz:

Pois, a forma total do corpo pela qual o sujeito antecipa numa miragem a maturação de sua potência só lhe é dada como Gestalt, isto é, numa exterioridade em que decerto essa forma é mais constituinte do que constituída. [...] Assim, a Gestalt, [...] simboliza, por esses dois aspectos do seu surgimento, a permanência mental do [eu], ao mesmo tempo que prefigura sua dimensão alienante; é também prenhe dessa correspondência que unem o [eu] à estátua em que o homem se projeta. (LACAN, 1998c, p. 98)

Para elucidar que uma Gestalt, isto é, uma imagem exterior, tem por caráter a função de ser constituinte para o humano, ao contrário de concebê-la como naturalmente constituída e constitutiva, Lacan aponta mais uma vez a sua maneira de conceber a distinção necessária entre eu e [eu]. O eu seria análogo a uma estátua, uma produção que forma um contorno humano fixo e rígido, à qual o [eu] não se restringe, embora não seja indiferente. A fim de exemplificar e respaldar sua assertiva de que uma Gestalt tem por função no humano ser mais constituinte do que constitutiva, Lacan recorre à etologia:

Que uma Gestalt seja capaz de efeitos formadores sobre o organismo é atestado por um experimento biológico [...]. A maturação da gônada na pomba tem como condição necessária a visão de um congênere, não importa de qual sexo – e uma condição tão suficiente que seu efeito é obtido pela simples colocação do indivíduo ao alcance do campo de reflexão de um espelho. Do mesmo modo, no gafanhoto migratório, a transição da forma solitária para a forma gregária, numa linhagem, é obtida ao se expor o indivíduo, numa etapa, à ação exclusivamente visual de uma imagem similar, desde que ela seja animada por movimentos de um estilo suficientemente próximo dos que são próprios à sua espécie. (LACAN, 1998c, p. 99).

Lacan recolhe da etologia dois exemplos de como a imagem especular tem o poder de gerar transformações reais nos organismos. Ele introduz nas discussões psicanalíticas a respeito da constituição do psiquismo, a surpreendente informação de que, ao contrário do que se poderia imaginar, a etologia comprova que, no caso das pombas, para que seus órgãos sexuais se desenvolvam, é preciso que tais pombas possam se deparar com a Gestalt de alguma pomba. Esta informação sobre este curioso caso das pombas é surpreendente porque nós, o senso comum, geralmente temos a tendência de supor que as imagens são mais constitutivas do que constituintes. Em outras palavras, costumamos pensar que a maturação do corpo se dá de modo teleológico segundo a forma constitutiva de cada espécie. Não imaginamos que, ao contrário, a

imagem própria não seja constitutiva e perfeita – no sentido do participípio passado de perfazer – em todos os indivíduos da espécie, desde o nascimento. O caso das pombas realçado por Lacan nos dá um exemplo claro de como são necessárias certas operações e condições para a construção de um corpo e, concomitantemente, nos aponta como uma Gestalt tem um poder constituinte no processo de desenvolvimento.

Sobre o caso dos gafanhotos, mencionado juntamente com o das pombas por Lacan em 1949, este é mais bem explicado pelo mesmo no artigo ulterior “Formulações sobre a causalidade psíquica” (1946). Neste referido artigo, Lacan diz que existe uma espécie inseto, chamada gafanhoto-peregrino, que apresenta uma subvariação de tipo: o dito solitário e o dito gregário. A diferença entre eles é profunda “tanto quanto aos instintos – ciclo sexual, voracidade, agitação motora – quanto em sua morfologia, como se evidencia nos índices biométricos e na pigmentação que forma a aparência característica de ambas as variedades” (LACAN, 1946, p. 191). A condição da transição do tipo solitário para o gregário é obtida a partir da exposição de um dos insetos à Gestalt animada de outro de sua espécie. Assim sendo, entendemos que tal como nas pombas, nos gafanhotos-peregrinos, a Gestalt também incorre numa função mais constituinte do que constituída e constitutiva.

Ao introduzir saberes da etologia e da teoria da Gestalt na pesquisa psicanalítica, Lacan encontra meios para respaldar e justificar sua tese sobre a função de desconhecimento e o caráter de alienação da dimensão imaginária do eu. Dito de outro modo, com as referências oriundas da psicologia comparada com chimpanzés associadas aos experimentos de Baldwin, Lacan sustenta que há um momento na vida humana em que ocorre uma apropriação contente da imagem especular por parte do infans. Esta operação, Lacan chama de identificação e indica que transformações são produzidas no organismo quando este assume uma imagem. A partir da introdução do segundo par das referências que mencionamos, portanto, Lacan pôde complementar sua arguição de que a imagem, para o humano, que é mais constituinte do que constituída, possui também, um caráter alienante e função de desconhecimento.

Se nas pombas e nos gafanhotos Lacan já pôde perceber a função da Gestalt não apenas enquanto constituinte do corpo, mas também como orientadora para a captação espacial, no humano, ele nos indica, isso é ainda mais radical. Assim, Lacan afirma:

Essas reflexões incitam-nos a reconhecer, na captação espacial manifestada pelo estádio do espelho, o efeito, no homem, [...] de uma insuficiência orgânica de sua realidade natural, se é que havemos de atribuir algum sentido ao termo natureza. A função do estádio do espelho revela-se para nós, por conseguinte, como um caso particular da função da *imago*, que é estabelecer uma relação do organismo com sua realidade – ou como se costuma dizer, do *Innenwelt* com o *Umwelt*. Mas essa relação

com a natureza é alterada, no homem, por uma certa deiscência do organismo em seu seio, por uma Discórdia primordial que é traída pelos sinais de mal-estar e falta de coordenação motora dos meses neonatais. (LACAN, 1998c, p. 100).

Podemos ver na citação acima que Lacan compreende não ser possível considerar a hipótese de instintos constitutivos que orientem o humano e que façam deste um ser bem adaptado à natureza. Ao contrário, vemos Lacan dizer de uma “certa deiscência do organismo em seu seio por uma Discórdia primordial que é traída pelos sinais de mal-estar e falta de coordenação motora dos meses neonatais”. Deiscência é um termo da botânica utilizado para referir-se ao “fenômeno em que um órgão vegetal (fruto, esporângio, antera etc). abre-se naturalmente ao alcançar a maturação”. Podemos considerar que o que Lacan está dizendo é que é própria da condição humana uma falta de harmonia em relação a tudo o que não é humano e em relação a si mesmo. Em outras palavras, abriu-se no âmago da condição do organismo humano uma desarmonia em relação à natureza e a si próprio que é, ao mesmo tempo, denunciada por e efeito de, o mal-estar oriundo e característico da circunstância de desamparo e prematuração que correspondem a falta de coordenação motora dos meses neonatais. Assim sendo, para se estabelecer uma relação do organismo com a realidade (externa e interna), visto que esta não é constitutiva, operações são necessárias. O estádio do espelho de Lacan se presta a explicar como algumas operações ocorrem de modo a forjar, através da função da imago, a relação do organismo com a realidade. Podemos, neste sentido, acompanhar a declaração de Lacan:

O estádio do espelho é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação – e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica – e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental. (LACAN, 1998c, p. 100)

Desta citação acima é interessante sublinharmos duas palavras: drama e armadura. Drama é mais um dos termos usados por Lacan para se referir a ação de produzir, construir, fabricar, forjar, criar. Assim, compreendemos mais uma vez que o estádio do espelho é uma operação que constrói. Drama é um nome que designa uma especificidade de obra, produção ficcional. Um drama é uma encenação de um conflito que aflige. Portanto, podemos compreender que o estádio do espelho é uma operação que ao se precipitar da insuficiência para a antecipação, constrói o eu enquanto uma armadura rígida de modo a proteger-se da situação angustiante do corpo despedaçado, desorientado, desamparado. Uma armadura é um revestimento rígido que contorna e protege o organismo. Insistindo no uso do universo bélico

para realçar a dimensão de conflito presente no drama do estádio do espelho, Lacan constrói uma metáfora que se assemelha à aparência de um sonho, para transmitir mais uma vez o que considera ser a sua concepção do estádio do espelho. Vale notar que o autor ainda aproveita o ensejo e justifica o motivo da escolha ‘estádio’ em detrimento de ‘estágio’, que imprimiria uma concepção errônea de desenvolvimento natural, para sua expressão ‘estádio do espelho’:

Correlativamente, a formação do [eu] simboliza-se oniricamente por um campo fortificado, ou mesmo um estádio, que distribui da arena interna até sua muralha, seu cinturão de escombros e pântanos, dois campos de luta opostos em que o sujeito se enrosca na busca do altivo e longínquo castelo interior, cuja forma (às vezes justaposta no mesmo cenário) simboliza o isso de maneira surpreendentemente. (LACAN, 1998c, p. 101).

Se nesta construção onírica de Lacan interpretarmos as muralhas como as bordas da superfície corporal e o eu como um estádio, uma arena, onde ocorrem os conflitos psíquicos internos e externos, podemos também situar os escombros e pântanos como alguns resquícios do que era o organismo despedaçado antes da identificação à imagem. Vimos que, apesar da edificação do eu através do movimento de assimilação da Gestalt que forma o eu ideal, continua havendo uma distância intransponível entre o organismo, o eu ideal e o [eu]. Os escombros, neste sentido, podem significar nesta metáfora do psiquismo enquanto campo, enquanto reino, resquícios que permanecem da constituição despedaçada própria do organismo; e os pântanos, por sua vez, como aqueles pontos do terreno que, se porventura entrarmos, fica mais difícil de sairmos e voltarmos para a terra firme. Os pântanos podem simbolizar, assim, alguns pontos do eu que, se forem adentrados, fazem vacilar a boa forma do eu ideal e, por conseguinte, exigem um maior dispêndio de energia para a reconstrução desta. O sujeito, o [eu] sujeito do inconsciente, que sabemos ser efeito de furo na cadeia significativa, seria este que emerge de modo evanescente a partir do deslize significativa da relação conflitiva do eu ideal, do isso e da realidade externa. Nesse sentido o[eu] seria este que se enrosca na busca do altivo e longínquo castelo interior, o isso.

É interessante notarmos que o gesto de propor a distinção das instâncias do psiquismo a partir de uma metáfora gráfica de regiões, territórios, de reinos, não é estranha ao pensamento de Freud. Em 1933 [1932] ele propôs uma analogia das instâncias do psiquismo como uma “região com paisagem de configuração variada – montanhas, planícies e cadeias de lagos – e com uma população mista: é habitada por alemães, magiares e eslovacos, que se dedicam a atividades diferentes” (FREUD, 2006h, p. 77). A partir desta analogia, o criador da psicanálise salienta os possíveis conflitos decorrentes das fronteiras pouco nítidas quanto ao que separaria

os territórios alemães, magiares e eslovacos. É preciso dizer que o objetivo da construção metafórica de Freud não pode ser igualado ao de Lacan. A construção onírica de Lacan, evidentemente, exprime ênfases próprias aos seus interesses em 1949 e a analogia de Freud serve aos seus propósitos de 1933 [1932]. Mas é legítimo notar a similaridade dos recursos de Freud e Lacan para transmitir suas perspectivas. Afinal, como sabemos, Lacan considera, a si mesmo, um freudiano.

Por fim, na última parte do artigo, Lacan tece breves considerações sobre a especificidade do desejo e do conhecimento humano, ponto de desdobramento fundamental da concepção do estádio do espelho para a práxis psicanalítica, embora não entre propriamente na exposição do desenvolvimento dos seus apontamentos. Retornaremos, então, à este assunto posteriormente, no último tópico, após termos apresentado o avanço que Lacan realiza sobre sua concepção do estádio do espelho quando, em 1953, começa a dar mais ênfase a dimensão simbólica da linguagem. No nosso último item também, retomaremos a citação de Lacan do artigo de 1949 em que ele afirma se opor ao modo de conceber o eu como centrado no sistema de percepção-consciência, como organizado pelo princípio de realidade, uma vez que considera a função de desconhecimento da dimensão imaginária do eu.

3.3. A experiência do buquê invertido e o esquema de dois espelhos

Dissemos anteriormente que o esquema de dois espelhos é fruto de um momento posterior da obra de Lacan onde o psicanalista retoma o estádio do espelho de 1949 e o reapresenta a partir de algumas outras ênfases e avanços teóricos. Especificaremos, assim, as diferenças entre os dois, segundo declarações do nosso próprio autor. No *Seminário 1*, na sessão intitulada “A tópica do imaginário”, Lacan (2009a, p. 101) inicia sua exposição de modo a orientar que seu objetivo naquele ano era ocupar-se de “questões concernentes ao lugar do imaginário na estrutura simbólica”. Pois, o problema a ser tratado em sua obra a partir de 1953 seria “o da junção do simbólico e do imaginário na constituição do real” (LACAN, 2009a, p. 102). O recurso que Lacan privilegia para tratar desta referida tarefa é a óptica e, quanto a essa escolha, ele afirma não considerar estar em desacordo com as proposições freudianas. Lacan (2009a, p. 104) destaca duas passagens, uma da obra inaugural da psicanálise, “A interpretação dos sonhos” (1900-1901) e outra do derradeiro trabalho “Esboço de Psicanálise” (1940 [1938]), a fim de comprovar que, de ponta a ponta, o pensamento de Freud esteve assentado na concepção do aparelho psíquico não como uma localização anatômica, mas como “um instrumento que serve às produções psíquicas como uma espécie de microscópio complicado,

de aparelho fotográfico, etc.”. Para o criador da psicanálise, salienta Lacan, o aparelho psíquico, ao invés de ter uma localização anatômica, seria o lugar psíquico correspondente ao ponto de um microscópio, ou aparelho fotográfico, onde se forma a imagem a ser vista pelo olho humano.

Apesar destas conjecturas terem sido reiteradamente explicitadas, Freud nunca chegou a desenvolver propriamente esta hipótese. Foi Lacan quem notou nestas passagens a oportunidade de introduzir a óptica, “essa ciência engraçada que se esforça para produzir com aparelhos a coisa singular que se chama imagens” (LACAN, 2009a, p. 105), enquanto recurso para pensar a experiência psicanalítica. Segundo ele, “é, pois, por um esquema óptico que devem ser interpretadas as instâncias [freudianas do aparelho psíquico]. Concepção que Freud indicou muitas vezes, mas que nunca materializou” (LACAN, 2009a, p. 166). Assim, Lacan nos indica por qual aspecto a óptica deve ser compreendida para que possa contribuir para elucidar o problema concernente ao lugar do imaginário na estrutura simbólica:

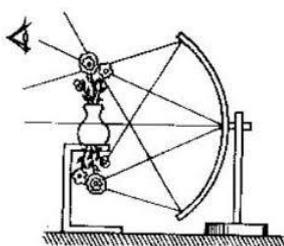
Compreendam que não procuro [...] fazê-los tomar gato por lebre, e as imagens ópticas pelas imagens que nos interessam. Mas não é por nada, todavia, que elas têm o mesmo nome. As imagens ópticas apresentam diversidades singulares, algumas são puramente subjetivas, são as que se chamam virtuais, enquanto outras são reais, a saber, sob certos prismas, se comporta, como objetos e podem ser tomadas como tais. Muito mais singular ainda – esses objetos que as imagens reais são, podemos dar as suas imagens virtuais. Nesse caso, o objeto que é a imagem real toma, e devidamente, o nome de objeto virtual. Na verdade, uma coisa ainda é mais surpreendente, é que a óptica repousa inteirinha sobre uma teoria matemática sem a qual é absolutamente impossível estruturá-la. Para que haja uma óptica, é preciso que, a todo ponto dado no espaço real, corresponda um ponto e só um num outro espaço, que é o espaço imaginário. [...] Aí também, o espaço imaginário e o espaço real se confundem. Isso não impede que devam ser pensados como diferentes. Em matéria de óptica, temos muitas ocasiões para nos exercer em certas distinções que lhes mostram o quanto a dimensão simbólica conta na manifestação de um fenômeno. Por um outro lado, existe em óptica uma série de fenômenos de que se pode dizer que são inteiramente reais, porque também é a experiência que nos guia nessa matéria, mas que em que, entretanto, a todo instante, a subjetividade está engajada. Quando vocês veem um arco-íris, veem algo de inteiramente subjetivo. Vocês o veem a uma certa distância que se desenha na paisagem ele não está lá. É um fenômeno subjetivo. E, entretanto, graças a um aparelho fotográfico, vocês o registram de modo inteiramente objetivo. Então, o que é isso? Não sabemos mais muito bem, não é, onde está o subjetivo, onde está o objetivo. Ou não seria que temos o hábito de colocar no nosso compreendedorzinho uma distinção muito sumária entre o objetivo e o subjetivo? (LACAN, 2009a, p. 105-106).

Em 1949 Lacan mostrou a função constituinte de uma imagem para a estruturação do psiquismo a partir da etologia, da teoria da Gestalt, da psicologia comparada e infantil. Em 1953-1954, com o recurso da óptica, Lacan vai retomar sua tese própria da concepção do estágio do espelho de que o eu é uma instância imaginária, que tem como função ser uma espécie de miragem da boa forma, extraída e assimilada a partir da identificação à Gestalt de um outro exterior. Em outras palavras, Lacan vai utilizar da óptica para compreender o momento em que

ocorre a formação de uma imagem interior como efeito da visão de uma imagem exterior. Tal como uma ilusão de óptica, Lacan propõe, a imagem do eu ideal é constituída enquanto um reflexo, uma miragem, de uma Gestalt exterior. Entretanto, esta miragem que é o eu, tem também, como o arco-íris, condições necessárias para que possamos vê-lo e, uma vez formado, apresenta objetividade, apesar de sua subjetividade. Para elucidar esta hipótese, Lacan evoca um experimento clássico da física, a experiência do buquê invertido, para ilustrar a partir das noções ópticas, suas proposições do estádio do espelho de modo a avançar em sua especulação ao articular imaginário e simbólico. Na perspectiva de Lacan, recorrer a este experimento do buquê invertido para compreender a formação de imagem no psiquismo equivale à vontade de Freud de estabelecer o aparelho psíquico como um microscópio ou aparelho fotográfico. O experimento do buquê invertido, no entanto, torna tudo mais simples e ilustrativo, por isto a preferência dada a ele por Lacan em detrimento de um microscópio, por exemplo.

A referida experiência consiste em posicionar de modo centralizado uma caixa oca, sem a lateral direita, na frente de um espelho esférico. Sobre a caixa é preciso por um vaso de flores vazio e, embaixo da tampa da caixa, na parte interior, prender um buquê de flores com as pétalas para baixo. O que se percebe com este experimento é que, a depender da posição que nos encontramos e olhamos para o espelho, ocorre uma ilusão de óptica e vemos surgir na imagem refletida do espelho um buquê de flores situada no gargalo do vaso, que fora do espelho, permanece vazio.

Fonte 4 - O experimento do buquê invertido



Fonte: *O Seminário livro 1 – Os escritos técnicos de Freud*, p. 107.

Lacan ressalta que o buquê invertido posicionado no gargalo do vaso, que é visto no reflexo do espelho, gera no expectador uma impressão de realidade. No entanto, o reflexo não deixa de ter um aspecto meio borrado, pois “os raios não se cruzam muito bem. Quanto mais longe vocês estiverem, mais a paralaxe agirá, e mais a ilusão será completa” (LACAN, 2009c, p. 108). A explicação óptica desta ilusão que o experimento ilustra se dá a partir de conceitos de simetria dos raios emanados dos objetos, para o espelho e para o olho. Não pretendemos

explicar em detalhes as conceituações da óptica nesta dissertação, apenas é preciso estar suficientemente indicado que, tal como destacamos na citação recuada que recolhemos anteriormente de Lacan, a óptica repousa numa teorização matemática de simetria de pontos e raios convergentes e divergentes. Segundo Lacan (2009c, p. 108), “a característica dos raios que batem num olho sobre uma forma convergente é a de dar uma imagem real. [...] Se os raios vêm bater no olho em sentido contrário, é uma imagem virtual que se forma”. Este jogo de simetria dos raios relacionados a estrutura do olho e do efeito produzido pelo espelho esférico é o que resulta na ilusão de óptica própria da experiência do buquê invertido. Entretanto, diz Lacan:

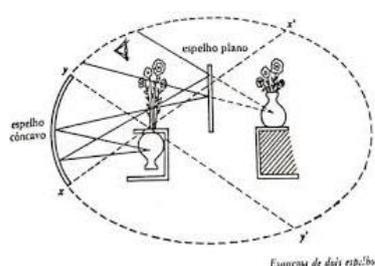
[Este experimento] nos permite ilustrar de uma forma particularmente simples o que resulta da intrincação esteira do mundo imaginário e do mundo real na economia psíquica – vocês vão ver agora como. [...] A relação do vaso com as flores que ele contém pode nos servir de metáfora, e das mais preciosas [para a formação do eu]. [...] A imagem do corpo dá ao sujeito a primeira forma que lhe permite situar o que é e o que não é do eu. Bom digamos que a imagem do corpo, se a situarmos no nosso esquema, é como o vaso imaginário que contém o buquê de flores real. Aí está como podemos representar o sujeito anterior ao nascimento do eu, e o surgimento deste. (LACAN, 2009c, p. 108-109).

Para explicitar a leitura psicanalítica que Lacan faz do experimento do buquê invertido, nas sucessivas sessões do *Seminário I* (1953-1954), nosso autor reafirma a importância de compreender a função da palavra, ou função do simbólico, para a práxis da psicanálise. Além disto, indica também a necessidade de situar os conceitos freudianos próprios da constituição do eu, a saber, o narcisismo primário, narcisismo secundário, eu ideal e ideal do eu, no esquema da experiência do buquê invertido para reencontrar a proposição do estádio do espelho e relê-lo a partir da ênfase posta na intrincação do imaginário e do simbólico na produção do real. A respeito deste passo de Lacan, Zafiropoulos (2018, p. 110) nos ajuda a atentarmos para o aspecto de que em 1953 Lacan realiza a passagem de “uma teoria da captura imaginária sem fala (estádio do espelho 1936-1949) para a teoria do vínculo estabelecido entre imaginário e simbólico nos primeiros momentos da maturação subjetiva” a partir da função da palavra na experiência humana. A maneira de Lacan introduzir a dimensão simbólica junto a imaginária foi através da ênfase dada a posição do olho no experimento, que serve como analogia para a inscrição do sujeito no simbólico, isto é, no mundo da palavra (LACAN, 2009a, p. 111).

Dito isso, veremos quais são as modificações na disposição da experiência do buquê invertido que Lacan realiza a fim de apropriar-se dele e transformá-lo no esquema de dois espelhos da psicanálise. Primeiramente, ele inverte o experimento clássico da física: onde antes ficava o vaso, Lacan apoia um buquê de flores; dentro da mesma caixa oca, dessa vez com a

lateral esquerda retirada, é preciso pôr o vaso virado com o gargalo para baixo. O motivo desta inversão é o psicanalista achar mais apropriado pensar no eu imaginário como um vaso que envolve o buquê e lhe confere unidade. Além desta mudança da disposição dos conhecidos objetos, Lacan acrescenta um espelho plano, que fica centralizado na frente da caixa e, atrás desta, posiciona o espelho côncavo. Nesta nova configuração, o olho, que no esquema é análogo a posição simbólica em que o sujeito está inscrito, precisa ficar entre o espelho côncavo e a caixa com os objetos. Vejamos a ilustração do esquema de dois espelhos:

Figura 5 - Esquema de dois espelhos



Fonte: *O Seminário livro 1 – os escritos técnicos de Freud*, p. 168.

Por conseguinte, sobre este experimento repaginado, Lacan explica:

Em outros termos, se colocarmos no meio da sala um espelho encostando-me no espelho côncavo, verei a imagem do vaso tão bem como se estivesse no fundo da sala, embora não a veja de maneira direta. O que é que vou ver no espelho? Primeiramente, a minha própria cara, lá onde não está. Em segundo lugar, num ponto simétrico ao ponto em que está a imagem real, vou ver aparecer essa imagem real como imagem virtual. [...] esse esqueminha não passa de uma elaboração muito simples do que tento lhes explicar a anos, com o estádio do espelho. (LACAN, 2009a, p. 168).

O que Lacan considera haver de comum no referido esquema e o estádio do espelho é a compreensão de que o eu imaginário é a introjeção de um outro, pois “o ser humano não vê sua forma realizada, total, a miragem de si mesmo, a não ser fora de si” (LACAN, 2009a, p. 186). Entretanto, a diferença entre o esquema de dois espelhos e o estádio do espelho é que com este esquema de dois espelhos, Lacan pôde situar a função da palavra e dos dois narcisismos, concebidos por Freud no artigo “Sobre o Narcisismo: uma introdução” (1914), na sua concepção da constituição do eu e do psiquismo que o estádio do espelho ampara:

Esse primeiro narcisismo se situa, se vocês quiserem, ao nível da imagem real do meu esquema, na medida em que ele permite organizar o conjunto da realidade num certo número de quadros pré-formados. [...] No homem [...] a reflexão no espelho [...] introduz um segundo narcisismo. [...] A identificação narcísica [...], a do segundo narcisismo, é a identificação ao outro que, no caso normal, permite ao homem situar

com precisão a sua relação imaginária e libidinal ao mundo em geral. Está aí o que lhe permite ver no seu lugar, e estruturar, em função desse lugar e do seu mundo, seu ser. (LACAN, 2009a, p. 169).

O que interessa a Lacan mostrar com este experimento é que o eu ideal é imaginário e o ideal do eu, de matriz simbólica, se vinculam. O eu ideal é a forma da Gestalt de um outro assimilada pela identificação do narcisismo primário que é projetada no psiquismo através de significantes alienantes. O ideal do eu também é uma imagem formada, mas a partir das palavras que vem do outro para dar sustentação simbólica ao eu ideal. A lei, o simbólico, a imago do supereu do pai, são introjetadas no psiquismo através da identificação própria do narcisismo secundário. Quinet mais uma vez pode nos ajudar a nos aproximarmos e organizarmos o ponto que estamos elaborando da perspectiva lacaniana:

Esse eu ideal do espelho é formatado pelos significantes ditos pela mãe, pelo pai, avô, tia etc., que determinaram o “Tu és” do sujeito, e assim o eu tem que se espelhar nesse eu ideal para ser amado e continuar ocupando o posto de Sua Majestade, o Bebê (narcisismo primário, segundo Freud). Esses significantes são recalçados e constituem o Ideal do eu, que é um Ideal do Outro [I(A)], por ser constituído pelos ditos de todos aqueles que ocuparam para o sujeito o lugar do Outro. O Ideal do eu é o ponto de onde eu me vejo como amável. É por isso que o sujeito tenta se adequar aos significantes determinados pelo Outro pela via da identificação simbólica, e o eu tenta se moldar de acordo com o eu ideal, percebido como outro, através da identificação imaginária. A instância do Ideal do eu é uma instância simbólica (pois é constituída pelos significantes do Outro), entretanto, ela redobra as exigências narcísicas do sujeito. Ela é, pois, a instância relativa ao narcisismo secundário. Se na infância o narcisismo primário é sustentado pelos ditos dos familiares mais próximos, o narcisismo secundário o é pela “introjeção” desses ditos, ou seja, pelo Ideal do eu que tomou o lugar dos pais. (QUINET, 2012, p. 13).

Assim, podemos acompanhar quando Lacan afirma a função do simbólico vinculada a do imaginário para a constituição da subjetividade. É interessante reconhecer que, a partir do esquema dos dois espelhos, onde o autor articulou o narcisismo primário e secundário com suas devidas implicações, Lacan pôde pensar os mitos de Narciso e Édipo, na proposição freudiana, juntos e de uma maneira mais próxima da forma matemática.

A regulação do imaginário depende [...] [da] ligação simbólica entre os seres humanos. [...] Em outros termos, é a relação simbólica que define a posição do sujeito como aquele que vê. É a palavra, a função simbólica que define o maior ou menor grau de perfeição, de completude, de aproximação, do imaginário. A distinção é feita nessa representação entre o *Ideal-Ich* e *Ich-Ideal*, entre eu ideal e o ideal do eu. O ideal do eu comanda o jogo de relações de que depende toda a relação a outrem. E dessa relação a outrem depende o caráter mais ou menos satisfatório da estruturação imaginária [...] O ideal do eu, é outro enquanto falante, o outro enquanto tem comigo uma relação simbólica, sublimada, que no nosso manejo dinâmico, é ao mesmo tempo, semelhante e diferente da libido. A troca simbólica é o que permite identificar o sujeito. (LACAN, 2009a, p. 187, 189).

Contudo, há ainda outro modo encontrado por Lacan em 1953-1954 para dizer da especificidade do eu. Por meio de uma observação recorrente das crianças: “a criança repete a frase que se lhe diz com o tu ao invés de fazer a inversão com o *eu*” (LACAN, 2009a, p. 219), Lacan (2009a, p. 219) afirma: “*eu* é um termo verbal, cujo uso é aprendido numa certa referência ao outro, que é uma referência falada. O *eu* nasce em referência ao *tu*, e isso, numa relação em que o outro lhe manifesta o quê? – ordens, desejos”. À vista disso, podemos compreender a assertiva lacaniana de que o eu nasce referenciado ao outro, alienado naquilo que o outro diz para construir no eu o conhecimento e o desejo. Na tenra infância é comum o fenômeno do transitivismo, isto é, situações em que a criança se confunde com o outro. O transitivismo reforça a compreensão de que o eu não é constitutivo da subjetividade humana e precisa de operações para ser formado. Por exemplo, quando uma criança vê outra criança caindo e chora, como se ela própria tivesse se machucado ao cair, podemos notar, a partir do fenômeno do transitivismo, que a função do eu de diferenciar-se do outro ainda não está fixada. São por estes motivos que Lacan (1954-1955, p. 19), durante O *Seminário, livro 2 – o eu na teoria da psicanálise* (1954-1955), se apropria da fórmula de Rimbaud e afirma que o eu é um outro. No entanto, o aspecto do eu ser constituído por referência ao tu, ao outro, sustentado por Lacan de diversas maneiras, tem por implicação a alienação e desconhecimento para a experiência humana. “Para avançarmos nesse registro” e compreendermos sua radical incidência, “é preciso que nos perguntemos o que é o conhecimento que orienta e dirige o desconhecimento” para o humano que tem como especificidade existencial a cooptação da realidade exterior a partir da função imaginária do eu (LACAN, 2009a, p. 221).

3.4. A função de desconhecimento da dimensão imaginária do eu e algumas de suas implicações

Marcamos anteriormente neste capítulo dissertativo que no artigo “O estádio do espelho como formador da função do eu” (1949), Lacan (1998c, p. 102) já havia indicado, sem, no entanto, muito adentrar na explicação da sua proposição, que a função de desconhecimento característica do eu o “dissuade de conceber o eu como centrado no *sistema percepção-consciência*, como organizado pelo ‘princípio de realidade’, no qual se formula o preconceito cientificista mais contrário à dialética do conhecimento”. Ainda em 1949, Lacan (1998c, p. 98,101) nos aponta que, devido ao eu ser efeito do processo de identificação da imagem de um outro, sua forma ideal também é fixada como origem das identificações secundárias, que tem

como subsequência a inscrição em uma dialética que o situa nas relações sociais. Por conseguinte, afirma:

É nesse momento que decisivamente faz todo o saber humano bascular para a mediatização pelo desejo do outro, constituir seus objetos numa equivalência abstrata pela concorrência de outrem, e que faz do [eu] esse aparelho para o qual qualquer impulso dos instintos será um perigo, ainda que corresponda a uma maturação natural – passando desde então a própria normalização dessa maturação a depender, no homem, de uma intermediação cultura, tal como se vê, no eu tange ao objeto sexual, no complexo de Édipo. (LACAN, 1998c, p. 101-102).

Após termos apresentamos o trabalho de Lacan em 1953-1954 para explicar o que ele compreende quanto ao vínculo do imaginário com o simbólico; da relação do eu ideal com o ideal do eu; e a maneira que articula sua releitura da apropriação freudiana dos mitos de Narciso e Édipo, podemos extrair destas citações lacanianas de 1949 acima referidas algumas implicações. Neste item do capítulo, portanto, apresentaremos dois desdobramentos da concepção do estágio do espelho e do esquema de dois espelhos postulados por Lacan: o conhecimento humano é paranoico e o desejo é sempre desejo de outro. Vejamos, a seguir, como Quinet introduz estas implicações da concepção lacaniana do eu, no que concerne o conhecimento e o desejo, antes de acompanharmos a as explanações nas próprias palavras de Lacan dentro do período de 1949-1955:

O estágio do espelho é dito “um momento de insight configurador” – termo inglês que significa tomada de consciência, esclarecimento, mas também inscrição. *In sight of* significa “em vista de”, ou “do ponto de vista de” – é o ponto de vista do eu. O insight confere o caráter narcísico ao conhecimento do eu, que é, na verdade, um desconhecimento, pois ele se origina da projeção da imagem de si no mundo. Lacan conserva o termo “conhecimento” para se referir a essa vista dos objetos pela consciência do eu, apontando que o conhecimento é sempre imaginário, ou melhor, paranoico, na medida em que nada mais é senão a projeção da consciência sobre os objetos. O conhecimento não se equipara ao saber, o qual, sendo da ordem do simbólico, implica elaboração e não está na dependência do ponto de vista do eu. (QUINET, 2012, p. 14).

Safatle também tece algumas considerações sobre a perspectiva lacaniana do conhecimento humano e a especificidade do eu que nos ajudam a situarmo-nos no pensamento e hipóteses de Lacan:

Notemos principalmente como essa teoria da gênese do Eu através da imagem do corpo é, no fundo, a descrição do Eu como lugar privilegiado de alienação. Lacan quer mostrar como a formação do Eu só se daria por identificações: processos através dos quais o bebê introjeta uma imagem que vem de fora e que é oferecida por um Outro. [...] O que nos lembra que não há nada de próprio na imagem de si. (SAFATLE, 2020, p. 34).

A autonomia e a individualidade, atributos essenciais à noção moderna de Eu, são apenas figuras do desconhecimento em relação a uma dependência constitutiva ao outro. Acreditamos que nosso Eu é o centro de nossa autonomia e identidade. No entanto, sua gênese demonstra como, nas palavras de Rimbaud, “Eu é um outro”. (SAFATLE, 2020, p. 35).

Assim sendo, precisamos nos deter por um instante no termo “báscula” utilizado por Lacan. Ele afirma que o conhecimento é um ponto de báscula com o desejo do outro. Báscula é tudo aquilo que tem movimento de abrir e fechar graças a uma peça chamada básculo que engendra, por exemplo, a abertura de uma janela basculante. Portanto, Lacan está apontando para um ponto em que conhecimento se confunde com o desejo do outro. É preciso lembrar que o eu, por sua formação, é também, em sua gênese, um ponto de báscula com o outro. Como salienta Quinet:

O eu e o outro se confundem. Eu projeto no outro conteúdos, intenções e até pensamentos meus; eu me vejo nesse outro no qual identifico traços meus, eu o vejo como meu ideal, que tanto admiro [...] ou o vejo como meu rival [...] ou o vejo como tudo aquilo que eu gostaria de ter. (QUINET, 2012, p. 9).

Em outras palavras, a constituição imaginária do eu engendra no seu próprio seio, um duplo, um ideal, que é o ponto de báscula entre o eu e o outro. Afinal, é próprio da formação do eu a distinção que em certa medida é realizada entre o corpo próprio e os outros objetos. No entanto, a proposição lacaniana mostra que nesta diferenciação constituinte há também o referido ponto de báscula, ou seja, há um ponto em que se mistura e vacila a diferenciação constituída. Vimos com Quinet que por este mesmo motivo, há uma agressividade intrínseca ao eu e seu duplo que, conforme Lacan aponta no artigo de 1949, recebe alguma espécie de estabilização a partir do Édipo. Isto, porque, com a inscrição simbólica característica do processo de identificação secundária decorrente do atravessamento do Édipo, a organização libidinal se estabelece de modo a supor em alguns semelhantes o lugar encarnado do ideal, ou seja, “em alguém que media, apazigua as relações imaginárias e agressivas com o outro” (QUINET, 2012, p. 27).

O que é preciso depurar destas elucubrações, para os fins deste item dissertativo, é que, para Lacan:

O mundo exterior – o que nós chamamos o mundo real, e que não é senão um mundo humanizado, simbolizado, feito da transcendência introduzida pelo símbolo na realidade primitiva – só pode constituir quando são produzidos, no bom lugar, uma série de encontros. (LACAN, 2009a, p. 120).

É sempre em volta da sombra errante do seu próprio eu que se estruturarão todos os objetos do seu mundo [assim como sua percepção dos outros empíricos]. Eles terão um caráter fundamentalmente antropomórfico, digamos mesmo egomórfico. (LACAN, 2009a, p. 198).

A posição que cada um se inscreve no mundo exterior, ou seja, no mundo humanizado, nas palavras de Lacan, é fruto da relação com o outro. Diz da relação dialética a qual o eu ideal e o ideal do eu se vinculam. Mencionamos no item anterior que a realidade para Lacan, ao contrário de ser natural, se caracteriza por ser ficcional – um efeito da intrincação real, simbólico e imaginário. É preciso esclarecer que a instância do real não é a da realidade, mas é o que resta como traço que se repete sem ser simbolizado. O conhecimento, portanto, nesta perspectiva, também não pode ser considerado como uma apreensão objetiva de uma realidade natural. Todavia, este pressuposto não foi estranho a Freud.

Apesar do criador da psicanálise ter mantido a hipótese de que uma parte do eu seria centrado no sistema percepção-consciência, Freud indica que essa mesma parte do eu é também fabricada e, inclusive, afirma que esta construção não ocorre igualmente na neurose e na psicose. Uma vez que Freud circunscreve em 1914 que a realidade da neurose não é a mesma que a da psicose devido ao distinto processo de formação do eu em cada uma das estruturas, ele se desloca da possibilidade de apreensão objetiva da realidade própria da concepção do conhecimento cientificista. No entanto, podemos acompanhar Lacan quando este realça que o último dos resquícios de um cientificismo na obra de Freud foi a concessão deste ao supor que na neurose haveria o desenvolvimento de uma função do eu responsável pela apreensão de estímulos externos e, por conseguinte, tradução destes para o psiquismo. Ainda nesta perspectiva, segundo Freud, o conflito entre a realidade externa e interna seria permanentemente mediada pelo eu.

Dito isto, podemos compreender em qual sentido Lacan faz uma inflexão ao texto freudiano “Sobre o Narcisismo: uma introdução” (1914) com a sua proposição do estádio do espelho. Lacan, é ainda mais radical que Freud, ou melhor, percebe uma maior radicalidade implícita no artigo freudiano do que o próprio autor inaugural. Ao postular que “o eu, conhecendo os objetos e as pessoas através do olho do espelho, caracteriza-se mais como uma instância de desconhecimento do que como um aparelho de percepção-consciência que conheceria a realidade” (QUINET, 2012, p. 8), Lacan distancia definitivamente o pensamento freudiano de uma construção cientificista ao elucidar a constituição da realidade insistindo e avançando no aspecto da função constituinte da imago. Assim, dispensa a hipótese de um eu

centrado no sistema percepção-consciência, para centrar de vez a psicanálise em uma teoria da linguagem.

Nesse sentido, precisamos considerar com Safatle que a balança entre conhecimento e desejo, por fim, precisa ser compreendida a partir da percepção de que

Não se trata simplesmente da projeção do Eu sobre o mundo dos objetos, já que a imagem do outro é a perspectiva de apreensão dos objetos. O mundo dos objetos já é sempre constituído através da perspectiva fornecida pelo desejo do outro, um desejo que não posso reconhecer como alteridade no interior do si mesmo. (SAFATLE, 2020, p. 36).

Desde que se admite que o desejo do homem é o desejo do outro, a dimensão da individualidade entra em colapso. (SAFATLE, 2020, p. 40).

CONCLUSÃO

No primeiro capítulo averiguamos que a fundação do campo psicanalítico forçou uma espécie de revolução para algumas concepções pilares da modernidade. Com a proposição do inconsciente atrelado a uma teoria geral do psiquismo, Freud, ao mesmo tempo que deslocou a consciência e o eu dos lugares de privilégio que ocupavam desde a modernidade, culminou por expressar também uma nova impressão do tradicionalmente chamado ser humano. Vimos que Freud, ao buscar formalizar as leis que regem os atos inconscientes, precisou sistematizar aparelhos psíquicos para apresentar e dar sentido ao que encontrou de novo no funcionamento do psiquismo a partir da neurose.

Nesse sentido, pudemos compreender com Lacan que Freud forjou uma inédita impressão do humano com a sua proposição de inconsciente e, assentado nesta mesma impressão, criou uma original metapsicologia que sustenta e orienta sua prática clínica. Portanto, os impactos da noção de inconsciente freudiano foram decisivos para a produção da especificidade da práxis psicanalítica. Ao se compreender a dimensão do inconsciente, a direção do tratamento clínico deixa de ser, por exemplo, a busca pela cooperação intelectual do paciente por meio da razão e da consciência. Concomitantemente, ao se compreender a peculiaridade da lógica do inconsciente, o eu deixa de ser um forte aliado na tarefa clínica de produzir mudança subjetiva e passa a ser visto como uma parte restrita e limitada do psiquismo, débil frente às moções pulsionais inconsciente.

Entretanto, verificamos a partir dos apontamentos de Lacan, que a radicalidade das inovações freudianas fora arrefecida pela primeira recepção de sua obra. Localizamos que o ponto de inclinação desviante por parte da primeira geração de pós-freudianos em relação a perspectiva de Freud foi inscrito em torno dos mais díspares equívocos acerca da função do eu em psicanálise. Por conseguinte, salientamos que no próprio percurso freudiano houve embaraços e dificuldades no que concerne o lugar e função do eu e da consciência. Assim, após o trajeto de análise textual que percorremos no segundo capítulo, nos encontramos em posição de tecermos algumas considerações a respeito das diferenças de modulações que o eu e a consciência receberam na obra de Freud.

No Projeto para uma Psicologia Científica” (1950 [1895]), Freud apontou o eu como uma organização de neurônios com catexias facilitadas que busca o equilíbrio energético através da satisfação. Na perspectiva deste referido ano, o eu teria, portanto, a função de inibir a ocorrência da alucinação, própria do processo primário, na busca pela satisfação. A consciência, por sua vez, neste primeiro texto não foi satisfatoriamente localizada segundo os

próprios critérios do autor. Freud não conseguiu decidir sua localização e, por fim, apenas indicou que ela não poderia fazer parte de nenhum dos sistemas de neurônios, pois deveria ser uma espécie de efeito. Foi mencionado que Freud recusou o seu manuscrito de 1895 e redirecionou seus objetivos teóricos para a pesquisa do inconsciente, dando mais ênfase ao funcionamento do processo primário. Assim, mostramos que em “A interpretação dos sonhos” (1900-1901), o aparelho psíquico foi reformulado em termos lógicos, ao invés de anatômicos, e a consciência foi considerada como uma de suas instâncias. Para dar conta de elucidar o funcionamento da regressão, decorrente da alucinação, Freud separou em 1900-1901 a consciência da percepção de modo a colocar uma em cada ponta do aparelho, sendo a consciência a mais próxima da descarga motora; o eu não foi diretamente tematizado, e com isso, Freud criou mais embaraços internos a sua teoria. Nesse sentido, podemos considerar que a primeira tópica freudiana de consciente, pré-consciente e inconsciente já apresentou limitações internas desde seu primórdio, apesar de sua funcionalidade inicial.

Vimos que em “Sobre o Narcisismo: uma introdução” (1914), na medida em que Freud trabalhou a constituição do eu, a primeira tópica acima referida foi se mostrando cada vez mais insuficiente frente aos avanços da práxis psicanalítica. Somente em 1914 que a gênese do eu começou a ser considerada em sua dimensão relacional e essa conjectura foi o primeiro passo para construção da segunda tópica. No artigo de 1914 o eu foi compreendido primeiramente como a delimitação da superfície corporal apreendido na relação com o cuidador que ocupa a maternagem. Consideramos que esta afirmativa começou a deslocar o eu de uma concepção de sistema inteiramente entificado de modo a formar um tampão entre a realidade externa e interior. Com a introdução dos termos narcisismo, narcisismo primário e secundário, Freud começou a indicar como a noção de realidade, de conhecimento e de desejo são construções que dependem diretamente da constituição do eu. Em 1914 a gênese do eu começou a apontar para a relação com o outro e os efeitos da identificação para a constituição do psiquismo começaram a serem especificados. Observamos que a consciência, por sua vez, no artigo de 1914 que veio a tratar da edificação do eu, não recebeu efetivamente novos contornos. Estes novos contornos foram explicitados a partir de 1920, com a proposição da segunda tópica.

Foi a partir de “Para além do Princípio de realidade” (1920) que o eu e a consciência receberam seus encaminhamentos mais complexos na obra freudiana. Freud postulou a decisiva hipótese de que haveria também uma parte inconsciente no eu, visto que a resistência é proveniente do ideal do eu e que essa opera sem que o neurótico tenha consciência desse seu funcionamento. Freud separa, então, o aparelho psíquico em novas instâncias, a saber, o Eu, o Isso e o Supereu. O isso se caracteriza pela parte mais distante do exterior e seu funcionamento

tem a força própria do processo primário. O Supereu é uma instância que se formou como uma gradação do eu formada pela primeira identificação secundária constituinte e têm por função o exercício de vigilância do eu. A instância do Eu tem seu núcleo no sistema percepção-consciência e foi esta a parte do psiquismo diretamente modificada pela influência externa, no entanto, não se encerra nisso sua especificidade, localização e função. Para além de sua dimensão de eu sistema perceptivo-consciência subordinado ao princípio de realidade, há uma outra dimensão do eu que é a narcísica e essa aponta para sua característica de projeção de superfície corporal decorrente do processo de identificação primária. Por sua vez, a parte mais distante da realidade externa da instância do eu, se funde com o próprio isso e com o supereu. Podemos observar que na segunda tópica a distinção entre consciente e inconsciente perde a sua nitidez e o lugar da consciência passa a ser circunscrito como núcleo da instância do eu. O eu, a partir de 1920 e sobretudo em 1923, tem sua estruturação detalhada e Freud encontra um meio de mantê-lo igualmente enquanto entidade de percepção-consciência influente na construção da realidade externa; superfície corporal; efeito primário de identificações; e mediador entre o isso, supereu e a realidade externa. Indicamos também um sentido mais obscuro que Freud (2006h, p. 84) atribuiu ao eu com a afirmativa: “lá onde isso era, devo eu advir” e apresentamos nossa elucidação da interpretação lacaniana desta máxima que aponta para o eu sujeito do inconsciente.

No último capítulo vimos como Lacan, ao retomar o sentido da obra freudiana, realizou uma inflexão à dimensão narcísica do eu de modo a prescindir do seu aspecto de sistema entificado no núcleo da percepção-consciência e situá-lo de definitivamente como um produto de identificações à imago do outro. Este feito lacaniano o possibilitou retirar os resquícios dos preconceitos cientificistas da psicanálise e calcá-la numa teoria da linguagem. Assim sendo, ao mesmo tempo que Lacan pôde ressaltar a importância da linguagem para a práxis psicanalítica, pôde também indicar os equívocos teóricos e clínicos cometidos por parte da primeira geração de pós-freudianos que não consideraram, concomitantemente, os impactos da proposição do inconsciente e os efeitos para a teorização da clínica da psicanálise a partir das hipóteses trabalhadas por Freud em 1920.

O trabalho de Lacan sobre a dimensão imaginária do eu por distinção do eu sujeito do inconsciente nos possibilitou, inclusive, além de extrairmos algumas considerações sobre o conhecimento e desejo humanos, extrairmos também algumas considerações acerca da potencialidade da clínica psicanalítica. Lacan nos indica que:

A psicanálise pode acompanhar o paciente até o limite extático do 'Tu és isto' em que se revela, pra ele, a cifra do seu destino mortal, mas não está só em nosso poder de praticantes levá-lo a esse momento que começa a verdadeira viagem. (LACAN, 1998c, p. 103).

Consideramos que esta passagem de fechamento da comunicação do estágio do espelho aponta que a direção de um tratamento psicanalítico consiste em recuperar com os pacientes significantes do outro que tiveram função constituinte e aos quais cada um se encontra alienado. Após este trabalho, cabe ao paciente desbravar sua mais decisiva viagem de se apropriar e transformar o que recebeu do outro em algo afirmado por si próprio, de modo a possibilitar a emergência do sujeito onde era isso.

REFERÊNCIAS

- ASSOUN, P. **Introdução à epistemologia freudiana**. Rio de Janeiro: Imago, 1983.
- BERNARDES, A. C. (org).. **10 x Freud**. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2005.
- BALBI, L. *Anotações sobre o conceito de inconsciente desde Freud*. In: **10 x Freud**. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2005. p. 45.
- BROUSSE, M. **Corpos lacanianos: novidades contemporâneas sobre o Estádio do espelho. Opção Lacaniana**, 2014. Disponível em: <http://opcaolacanianana.com.br/nranterior/numero15/texto2.html>. Acesso em: 1 de mar de 2021.
- DESCARTES, R. **Discurso do método**. 4. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.
- _____. **Meditações metafísicas**. 4. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2016.
- FIGALE, V. **O advento do sujeito no cogito cartesiano: da ciência à experiência psicanalítica**. 2006. 132 p. (Mestrado – Teoria psicanalítica) – UFRJ, Rio de Janeiro, 2006.
- FREUD, A. **O tratamento psicanalítico de crianças**. Rio de Janeiro: Imago, 1971.
- FREUD, S. **A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XXI. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006a. p. 217-227.
- _____. **A Interpretação dos Sonhos (II). Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. V. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006b. p. 371-700.
- _____. **Além do Princípio de Prazer**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020a.
- _____. **As pulsões e seus destinos**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020b.

_____. *As resistências à psicanálise* **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XIX. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006c. p. 237-250.

_____. *Dois verbetes de enciclopédia*. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XVIII. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006d. p. 251-274.

_____. *Esboço de Psicanálise*. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XXIII. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006e. p. 153-221.

_____. *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental*. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XII. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006f. p. 233-244.

_____. *Linhas de progresso na terapia psicanalítica*. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XVII. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006g. p. 171-181.

_____. *Conferência 31: a dissecação da personalidade psíquica*. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XXII. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006h. p. 63-84.

_____. *Conferência 35: a questão de uma Weltanschauung*. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XXII. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006i. p. 155-177.

_____. *O Ego e o Isso*. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XIX. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006j. p. 15-80.

_____. *O Inconsciente*. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XIV. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006k. p. 165-222.

_____. *Projeto para uma Psicologia Científica*. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. I. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006l. p. 335-469.

_____. *Psicanálise 'Silvestre'*. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XI. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006m. p. 229-239.

_____. *Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise*. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XII. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006n. p. 123-133.

_____. *Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise*. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XII. Rio de Janeiro: Imago, 2006o. p. 123-133.

_____. *Recordar, repetir e elaborar (novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II)*. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XII. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006p. p. 163-171.

_____. *Repressão*. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XIV. 1 ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006q. p. 147-162.

_____. *Sobre o início do tratamento (novas recomendações sobre a técnica da psicanálise I)*. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XII. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006r. p. 137-158.

_____. *Sobre o Narcisismo: uma introdução*. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XIV. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006s. p. 77-108.

_____. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. VII. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006t. p. 119-231.

_____. *Uma dificuldade no caminho da psicanálise*. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. v. XVII. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2006u. p. 145-153.

GARCIA-ROZA, L. **Freud e o inconsciente**. 24. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

JESUS, F. S. Holanda: características gerais, clima, relevo e hidrografia. **Geografia Opinativa**, 2018. Disponível em: <https://www.geografiaopinativa.com.br/2018/02/holanda-caracteristicas-gerais-clima-relevo-e-hidrografia.html>. Acesso em: 1 de mar. de 2021.

JORGE, M. *Incidências clínicas: “O terceiro passo de Freud”*. In: **Além do Princípio de Prazer**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020a. (2020). p. 479.

_____. **Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan**. v. I: as bases conceituais. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020b.

LACAN, J. *A ciência e a verdade*. In: **Escritos**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1998a.

_____. *Formulações sobre a causalidade psíquica*. In: **Escritos**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1998b.

_____. *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*. In: **Escritos**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1998c.

_____. *O estádio do espelho como formador da função do eu*. In: **Escritos**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1998d.

_____. **O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009a.

_____. **O Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009b.

_____. **O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. **O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

_____. *Para-além do “Princípio de realidade”*. **Escritos**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1998e.

MILNER, J. **A obra clara**: Lacan, a ciência, a filosofia. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

QUINET, A. **Os outros em Lacan**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

OLIVEIRA, C. Capitalismo e gozo: Marx e Lacan. **Revista Tempo de Ciência**, 2004. Disponível em: <http://e-revista.unioeste.br/index.php/tempodaciencia/article/view/143>. Acesso em 1 de mar. de 2021.

REALE, G. **Metafísica de Aristóteles**: ensaio introdutório. v. I. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

SAFATLE, V. **Introdução a Jacques Lacan**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

VORSATZ, I. O conceito, o desejo e a ética: o desejo como móbil do conceito fundamental. **Ágora**, v. XXI. n. 2., 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982018000200215&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em: 1 de mar. de 2021.

ZAFIROPOULOS, M. **Lacan e Lévi-Strauss**: ou o retorno a Freud (1951-1957). 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.