

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO (PUC-SP)
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA SAÚDE (FACHS)
CURSO DE PSICOLOGIA

GUILHERME GOMES SILVA

**Da constituição à falta: um percurso sobre a concepção de sujeito em Lacan e a
culminação no *objeto a***

SÃO PAULO

2023

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO (PUC-SP)
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA SAÚDE (FACHS)
CURSO DE PSICOLOGIA**

GUILHERME GOMES SILVA

**Da constituição à falta: um percurso sobre a concepção de sujeito em Lacan e a
culminação no *objeto a***

Trabalho realizado como exigência da disciplina projeto de pesquisa do curso de Psicologia da Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Orientador: Ricardo Radin Bueno

SÃO PAULO

2023

Agradecimentos

Primeiramente agradeço ao meu professor orientador Ricardo Radin Bueno que me acompanhou neste trabalho desde o seu projeto até a conclusão. Pelas conversas esclarecedoras durante as orientações e pela atenção em todo o percurso.

Aos meus pais, Edinaldo e Goreth, pelo suporte, amor, dedicação e incentivo em toda minha vida.

Aos meus irmãos, Alef e Gustavo, pelas jogatinas necessárias nas horas de descanso, companheirismo e risadas.

À minha namorada, Carol, que desde o ensino médio sempre esteve ao meu lado com muito amor, carinho e incentivo.

Aos meus colegas bolsistas dessa universidade, em especial Beatriz, por tantas conversas que só quem é bolsista de uma universidade como a PUC-SP realmente entenderia.

*O rio que fazia uma volta
atrás da nossa casa
era a imagem de um vidro mole...*

*Passou um homem e disse:
Essa volta que o rio faz...
se chama enseada...*

*Não era mais a imagem de uma cobra de vidro
que fazia uma volta atrás da casa.
Era uma enseada.
Acho que o nome empobreceu a imagem.*

Manoel de Barros

Resumo

Este trabalho teve como objetivo geral aproximar o leitor da concepção de Eu na psicanálise freudo-lacaniana bem como procurar estabelecer a relação entre a concepção desenvolvida por Jaques Lacan e o *objeto a* como uma consequência do sujeito do inconsciente. Para isso, foi realizada uma revisão bibliográfica das principais obras dos autores citados acima que abarquem o tema, de modo a fundamentar uma investigação epistemológica. Compreendeu-se que a noção de Eu é uma das mais antigas em psicanálise, presente ainda em textos pré-psicanalíticos, como “*Projeto para uma psicologia científica*” (1985) de Freud. O pai da psicanálise desenvolve a noção de Eu em textos seletos até que em meados da década de 20 eleva essa noção a uma instância psíquica com funções outras no psiquismo. Lacan, anos à frente, se depara com alguns impasses da concepção de Eu freudiana e com os usos que algumas vertentes da psicanálise faziam dessa instância da época. Todo o “retorno a Freud” se ocupou desde o início com o desenvolvimento e delimitação do Eu e o sujeito do inconsciente, termo introduzido por Lacan, na psicanálise. Para tanto, o psicanalista buscou referências em diferentes ciências e filosofias da época, em destaque neste trabalho: sua leitura kojeviana de Hegel. Dentre os usos das ideias hegelianas feitas por Lacan, destacamos a sua concepção de desejo. Compreendemos assim o desejo como negatividade fundadora, ou seja, falta a ser, falta essa que possibilita o movimento em busca a alguma coisa que na verdade diz respeito ao próprio movimento de movimentar-se. Esse desejo deslizante entre os significantes, nos levou a pensar como o “*objeto causa de desejo*” ou o *Objeto a*, nasce de uma consequência lógica do desenvolvimento da teoria de Lacan até o seminário X.

Palavras chaves: Psicanálise, sujeito do inconsciente, Lacan, constituição do eu, *objeto a*

Abstract

This work aimed to bring the reader closer to the conception of the Self in Freudian-Lacanian psychoanalysis and to establish the relationship between the conception developed by Jacques Lacan and the object a as a consequence of the subject of the unconscious. For this purpose, a bibliographic review of the main works of the mentioned authors was conducted to substantiate an epistemological investigation. It was understood that the notion of the Self is one of the oldest in psychoanalysis, present even in pre-psychoanalytic texts such as Freud's "Project for a Scientific Psychology" (1985). The father of psychoanalysis develops the notion of the Self in select texts until the mid-1920s when he elevates this notion to a psychic instance with different functions in the psyche. Lacan, years later, encounters some impasses of the Freudian conception of the Self and the uses that some psychoanalytic trends made of this instance at the time. The entire "return to Freud" has been concerned from the beginning with the development and delimitation of the Self and the subject of the unconscious, a term introduced by Lacan in psychoanalysis. Therefore, the psychoanalyst sought references in various sciences and philosophies of the time, with Hegel being prominent in this work, specifically through a Kojevian reading of Hegel's ideas. Understanding desire as a founding negativity, that is, a lack to be, a lack that allows movement in search of something that actually pertains to the movement itself. This sliding desire between signifiers led us to think about how the "object-cause of desire" or the Object a emerges as a logical consequence of the development of Lacan's theory until Seminar X.

Keywords: Psychoanalysis, subject of the unconscious, Lacan, constitution of the Self, object a

Sumário

Introdução.....	8
Método.....	11
1 Recalque cartesiano	13
1.1 A queda do potencial unitário	13
1.2 Ainda há alguma coisa	16
1.3 Dois tempos: duas categorias de “Eu”	20
1.4 A Maiêutica do Eu	24
2 Cabeça rafaesca arrebatada.....	30
2.1 Imagem especular	33
2.2 Três tempos: duas categorias de Eu	36
2.3 Mais uma clivagem	38
2.4 Relação de objeto: o eu e o outro.....	43
2.5 Caso Dora	44
2.6 A família no desenvolvimento do Eu	46
3 Desejo e o “a”	50
3.1	50
3.1 Leitura cruzada	52
3.2 Dialética do reconhecimento	54
3.3 Negatividade fundadora	57
3.4 O “a”	60
Considerações finais.....	64
Referências	66
Figuras	68

Introdução

A questão que guia esta pesquisa gira em torno da origem da concepção lacaniana de sujeito. Logo percebemos que seria necessário retornar a Freud e compreender os antecedentes desse percurso dentro do desenvolvimento conceitual psicanalítico. De início, foi necessário ater-se ao desenvolvimento da concepção do Eu na obra Freudiana. Com o desenrolar da pesquisa, cada vez mais a noção de desejo se fez importante desde o nascimento do pequeno “Eu”¹. Com o desejo veio junto a falta como registro da negatividade. Dessa forma, foi necessário recolocar a questão inicial: “É possível compreender o *objeto a* na teoria lacaniana, como representante da falta e causa do desejo, como consequência lógica do desenvolvimento da noção de sujeito?”. Seguimos dessa forma, tendo em vista alcançar as conceituações primeiras do *objeto a* e sua relação com o sujeito da maneira fiel ao percurso lacaniano.

Para começar, no primeiro capítulo, foi necessário situar a concepção de Eu vigente no discurso filosófico-científico ocidental na época de Freud. Descartes reinava com seu método racional dubitativo. O cogito cartesiano, penso logo existo, centraliza o sujeito do conhecimento da ciência em seu pensamento reflexivo, desembocando em um positivismo científico que acaba por influenciar também a Freud em seu percurso investigativo. Entretanto, o austríaco, escutando o sonho e loucura de sua época, nota que há algo do Eu que foge ao pensamento e assim dedica-se ao estudo dessa dimensão inconsciente do psiquismo. Descobrir que o Eu não é senhor dentro de sua própria casa constitui o que Freud chamou de a ‘terceira ferida narcísica da humanidade’, ao deslocar o papel central do pensamento uno apresentando a possibilidade de um Eu dividido.

Podemos destacar dois grandes momentos da constituição do Eu em Freud, que se divide no ano de 1923 com o texto “o Eu e o id” com seu antecedente em “além do princípio de prazer” (1920). Inicialmente o eu é visto como uma função reguladora e protetora do psiquismo contra estímulos externos, como um caminho pelo qual os estímulos devem passar. A partir de 1923 o estatuto dessa instância muda, ela ganha mais significação e reconhece-se que há, também no próprio Eu, uma faceta inconsciente. Deve-se entender como o Eu se desenvolve desde a infância, como age em um contexto de análise, compreender como media

¹ Neste trabalho há diferenciação entre o uso do termo “eu” com letra minúscula, “Eu” com maiúscula e “sujeito do inconsciente” correspondente ao *Je* lacaniano. O primeiro diz respeito a uma concepção de eu ainda pouco desenvolvida na obra de Freud. O segundo, já mais avançado, se dá pela compreensão do Eu como instância psíquica. O terceiro, por fim, ocorre pelas contribuições lacanianas entre a diferenciação do eu, imaginário e do sujeito, do inconsciente.

o mundo e seus estímulos, como opera em contexto massificantes de identificação e projeção de imagens significativas e outras funções que são relevantes para o psiquismo desde a mais tenra infância.

Em um segundo capítulo, já com as contribuições de Lacan, veremos como o francês, desde a sua tese, identifica e procura sanar algumas limitações da concepção de Eu freudiana. Lacan procura se situar entre tradição germânica e francesa de psiquiatria tentando introduzir também o discurso da psicanálise em sua tese. Nesse sentido, procura disposições no sujeito que desembocariam em uma psicose, através do caso Aimée, ao mesmo tempo que tenta compreender o gatilho dessa situação. Através do estudo da psicose, que Freud julgava como difíceis de se analisar, e contribuições teóricas de outros autores, Lacan tenta superar algumas dificuldades da concepção de Eu freudiana da seguinte maneira, ao longo dos seus primeiros anos de ensino: a diferenciação entre o que é o Eu, uma imagem identificatória, e o sujeito do inconsciente, este sim, aquele que deve se fazer presente em análise.

Enquanto o Eu nasce entre 6 e 18 meses do bebê, através de uma identificação primeira com a imagem especular atravessada por um Outro, e posteriormente sucessivas identificações, o sujeito do inconsciente se constitui através da linguagem inscrita, no sujeito, desde muito cedo também. Tendo em vista o tempo do inconsciente, o tempo lógico, é no nível do significante, no hiato entre um e outro, que o sujeito do inconsciente pode ser identificado e então expressará o conflito que ocorre ali, já depois de constituído.

Lacan usufruiu bastante da linguística e da antropologia para fundamentar as duas ideias e se diferenciar de Freud teoricamente, ao mesmo tempo que retorna a ele clinicamente. Era necessário entender o motor primeiro que dava o início a identificação primeira do bebê, as sucessivas identificações, também a diferenciação entre aquilo que é enunciado e a enunciação e como o descompasso entre as representações psíquicas criavam o cenário propício para que o inconsciente fosse possível como prática discursiva.

É a partir dessa discussão que entramos no terceiro capítulo, estudaremos o Desejo e o *objeto a* no sujeito. Nossa hipótese é que o desenvolvimento do *objeto a* é um correlato lógico da constituição do sujeito lacaniano e a sua falta/descompasso entre significante e significado. A teoria da dialética e do desejo, conceitos hegelianos introduzidos à psicanálise a partir de sua leitura kojéviana, são fundamentais para compreender essas questões. O desenvolvimento das ideias de Hegel se deu de tal maneira a cair em uma negatividade fundamental dos sujeitos que se reconhecem, negatividade esta que é terreno fértil para que o desejo aconteça de forma

insaciável a longo prazo, sempre desejando algo novo ao mesmo tempo que lida com a falta. Esse deslizamento, a causa desses deslizamentos, é que Lacan dá o nome de *objeto causa de desejo*. Presente desde o estágio do espelho, o “a” ganha outro estatuto na obra de Lacan com o passar dos anos. É nesse percurso que iremos nos arriscar.

Método

Esta pesquisa visa debruçar-se sobre a passagem da concepção de eu para a concepção de sujeito no percurso freud-lacan, articulando psicanálise e filosofia, de modo a compreender seu contexto histórico e conceitual dentro dos limites de uma monografia. Além disso, buscaremos entender como as contribuições da filosofia hegeliana/kojeviana ou o Hegel de Kojève foram cruciais para o nascimento do conceito de *objeto a* como constituinte do ser falante. Tendo em vista o caráter dessa pesquisa e seguindo a definição colocada por Mezan (2002), esta pesquisa terá como meio principal uma investigação epistemológica:

A investigação epistemológica se preocupa com o modo de produção dos conceitos, com o funcionamento dos dispositivos teóricos estabelecidos pela disciplina, com a forma pela qual ela constrói, válida ou refuta suas hipóteses. Seu objeto é portanto a teoria concebida como armação racional, enquanto o objeto da teoria é o campo de fenômenos do qual ela deve dar conta. (MEZAN, 2002, p.402)

Tal metodologia ao mesmo tempo busca empreender três maneiras de abordagem nessa investigação epistemológica: a abordagem história, ao procurar compreender como as ideias se transformam; o contato com outras áreas do conhecimento, de modo que se estabeleça relações importantes para o conhecimento psicanalítico aqui estudado, no caso o Eu/sujeito; e a própria noção de funcionamento do conceito dentro da teoria, a sua chamada concisão interna. (MEZAN, 2002)

O texto está dividido em três capítulos de forma a sistematizar o tema amplo. Inicialmente, veremos brevemente como o desenvolvido do Eu acontece na teoria de Freud desde o início e como se dá ao seu fim. As principais obras dessa parte são: Projeto para uma psicologia científica (1895), Introdução ao narcisismo (1914) e O eu e isso (1921). Além disso, vamos esmiuçar algumas articulações teóricas de Freud que prejudicaram a consistência da sua teoria do Eu e que foram trabalhadas por Lacan

Para isso, vamos focar no primeiro ensino de Lacan e as articulações que ele faz com Sigmund Freud, Henri Wallon, Claude Lévi-Strauss e alguns outros pensadores da sua época. Os textos do próprio Lacan que foram utilizados são: Da psicose paranoica e sua relação com a realidade (1932) texto onde o autor explicita alguns dos problemas em Freud no que tange à constituição do Eu; O estágio do espelho como formador da função do eu (1949), o eixo central

do nosso estudo; Subversão do sujeito e dialética do desejo do inconsciente freudiano (1960), o seminário 1 (1954/1954) e o seminário 2 (1954/1955).

Nesse sentido, uma revisão bibliográfica foi a maneira escolhida para se aproximar do tema. Assim, pretende-se, neste trabalho, fazer uma leitura histórica, problematizadora e interpretativa de textos da psicanálise e da filosofia. Dessa maneira, o objeto de pesquisa passa a ser o texto e não aquilo que comumente é chamado de material clínico. As obras lidas serão os clássicos de Descartes: O discurso do método (1637) e meditações metafísicas (1641); Introdução à leitura de Hegel (1947), de Alexandre Kojève; Alguns textos de Freud que toquem o tema, como A negação (1925), Introdução ao narcisismo (1914), O eu e o isso (1923), Além do princípio do prazer (1921) e compêndio da psicanálise (1938).

Por fim serão estudadas obras de contemporâneos e especialistas no diálogo entre Hegel e Lacan, tal como O mais sublime dos histéricos: Hegel com Lacan (1991), de Slavoj Žižek (1961) e A paixão do negativo: Lacan e a dialética (2005), de Vladimir Safatle. A negatividade como aparece em Hegel será ponto de partidas para compreendermos o nascimento do conceito de *objeto a* presente no seminário 10 (1962-1963) e os antecedentes dessa construção teórica.

Nossa pesquisa possui uma característica importante que deve ser levada em consideração durante a sua leitura. A noção de Eu/Sujeito nas obras de Freud, Lacan e dos filósofos que estudaremos, é vasta e cobre um capô significativo dentro do território teórico que ocupa. Isso significa que por vezes nos desviaremos do nosso foco não sem antes ter em vista voltar a questão inicial. Isso se dá pela característica ampla que essa noção, mais do que um conceito em si, tem dentro das obras. Nosso galho central será a noção de Eu/sujeito, mas haverá pequenos outros galhos que auxiliam na explanação da noção em destaque.

Uma ressalva que poderá desdobrar em novas pesquisas: mesmo estudando conceitos teóricos das obras, não podemos negar o fato de que a psicanálise jamais estará a salvo do mundo social e desde o início, já nasce como sendo, antes de tudo, social (FREUD, 1921).

1 Recalque cartesiano

1.1 A queda do potencial unitário

A noção de Eu, em suas diversas facetas, é um construto da sociedade. Nesse sentido, a concepção de Eu sofre diversas mudanças ao longo da história. Um ponto histórico importante a ser considerado em nossa análise é a concepção de Descartes do Eu e do *cogito*. Esse ponto específico será um dos focos deste trabalho por ser uma noção que vigorou, e vigora até hoje, com força na sociedade, na ciência e na filosofia. É através do pensamento e do método cartesiano que diversos avanços modernos foram possíveis em diferentes campos do saber, tais como a matemática, geometria e epistemologia. A seguir investigaremos de forma mais profunda o “eu” cartesiano, sua importância e sua relação com a psicanálise.

Para compreender um autor e suas ideias de forma apropriada é necessário que um contexto sócio-histórico esteja claro em nossas mentes durante a sua leitura. É compreendendo a materialidade do contexto em que as ideias foram desenvolvidas que podemos compreender mais claramente que foi escrito e pensado. Sendo assim, para compreender parte do pensamento de Descartes é necessário viajar à sua época. O período que envolveu o filósofo, os séculos XVI e XVII, faz parte do contexto em que a igreja possuía força, poder e unificação, muito mais do que na contemporaneidade, e um movimento de valorização do homem ganhava intensidade, aos poucos, desde o renascentismo. Assim sendo, a concepção cartesiana de Eu afastou-se do pensamento europeu, até então enraizado em dogmas medievais e religiosos (DE SÁ, 2004; SANTI, 1998), tendo em vista que fez parte do embrião do que viria a ser o movimento de valorização do homem e sua razão, o Iluminismo (SANTI, 1998).

As reflexões cartesianas são fruto da modernidade, da recém-sociedade capitalista em franco desenvolvimento, da *szienza nuova* inaugurada pelo Renascimento, da imprensa, do geocentrismo, da mecânica, no entanto suas raízes idealistas e metafísicas são manifestações fulcrais de seu pensamento racional (DE SÁ, 2004, p.97).

O renascimento, em seu nível das ideias, não foi simples de ser vivido pelos seus contemporâneos. Para Santi (1997), o renascimento representou uma perda das referências para o homem de algo que ele poderia se apurar, ou seja, se antes o apoio em crenças divinas dificultava a autonomia e liberdade do indivíduo, o mesmo apoio servia para cessar certa angústia existencial referente a escolhas de diferentes possibilidades de ser. A ideia dessa força superior divina perde força, de modo que algo precisa surgir no lugar para amparar a sociedade.

Uma das reações, ainda em Santi (1997), é o ceticismo e sua crença em que nada no mundo pode ser afirmar de forma segura, pois os sentidos enganam os homens. Uma outra reação, dentre várias, que digamos que tenha sido mais bem sucedida, foi a do racionalismo tendo o seu principal nome Descartes.

O filósofo parte do mesmo lugar dos ceticistas: não é possível extrair nada sobre o mundo de forma segura pois os sentidos nos enganam, sendo assim, é necessário duvidar de tudo. Nesse sentido, no seu livro “O discurso do método” (1637), Descartes desenvolve um método para alcançar alguma verdade no mundo. Brevemente vamos nos ater sobre as etapas deste método e suas implicações no que diz respeito ao sujeito. A primeira regra do Método é a da evidência: não acatar como verdadeiro o que não pode ser reconhecido pela evidência, deste modo evita-se a precipitação e previne para que nada não seja apresentado de forma clara e inteligível que não a verdade, ou seja, tudo deve ser duvidado. A segunda regra é de que as dificuldades de cada etapa do conhecimento devem ser divididas na maior quantidade de vezes para que seja mais fácil de resolvê-las. A terceira é a síntese, começar pelos objetos mais simples, fazê-los serem conhecidos e, aos poucos, agregar os mais complexos. A quarta regra, e última, é a do desmembramento, enumerar tudo aquilo que é conhecido de modo a evitar quaisquer omissões. (DESCARTES, [1637] 2004)

Seguindo a primeira regra do seu método e procurando não acatar nada que não seja comprovadamente uma verdade, Descartes dúvida de tudo que lhe cerca e lhe compõe, chegando a duvidar do próprio corpo. Não admite nada que os sentidos trazem de informação como verdadeiro. Chega a supor a existência de um “Deus enganador” que produza sistematicamente um mundo falso do qual qualquer conclusão, seja das mais simples, como dois mais três seja cinco, possa ser falsa (DESCARTES, [1641] 2015). Ao fim chega a algo em que pode se apoiar, uma única ideia de que não pode duvidar: de que ele está duvidando, portanto, pensando e existindo.

Mas, logo em seguida, adverti que enquanto eu queria assim pensar que tudo era falso, cumpria necessariamente que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade: eu penso, logo existo, era tão firme e tão certa que todas as mais extravagantes suposições dos céticos não seriam capazes de abalar, julguei que podia aceitá-la, sem escrúpulo, como o primeiro princípio da filosofia que procurava. (DESCARTES, [1637] 2004, p. 48)

Inaugura-se, assim, um novo momento no que diz respeito a noção de sujeito no mundo e de sujeito de conhecimento. Com o renascimento o próprio homem já almejava estar no centro do universo, com Descartes o homem também ganha seu centro: o pensamento. O seu “eu” vira um correlato ao seu pensamento, rebaixando no processo a categoria do próprio corpo:

[...] de um lado, tenho uma ideia clara e distinta de mim mesmo, na medida em que sou apenas uma coisa pensante e inextensa, e que, de outro, tenho uma ideia distinta do corpo, na medida em que é apenas uma coisa extensa e que não pensa, é certo que este eu, isto é, minha alma, pela qual eu sou o que sou, é inteira e verdadeiramente distinta de meu corpo e que ela pode ser e existir sem ele. (DESCARTES, [1641] 2015, p. 115).

Fenômenos tipicamente humanos, como os sonhos e a loucura, também são pensados por Descartes como fenômenos de uma suposta enganação. Este ponto nos é caro pois mais a frente veremos que Freud, ao olhar justamente para os sonhos e a loucura da sua época, encontra um novo sujeito ali posto.

Mas, pensando cuidadosamente nisso, lembro-me de ter sido muitas vezes enganado, quando dormia, por semelhantes ilusões. E, detendo-me neste pensamento, vejo tão manifestam ente que não há quaisquer indícios concludentes, nem marcas assaz certas por onde se possa distinguir nitidamente a vigília do sono, que me sinto inteiramente pasmado: e meu pasmo é tal que é quase capaz de me persuadir de que estou dormindo. (DESCARTES, [1641] 2015, p. 70)

E como poderia eu negar que estas mãos e este corpo sejam meus? A não ser, talvez, que eu me compare e a esses insensatos, cujo cérebro está de tal modo perturbado e ofuscado pelos negros vapores da bile que constantemente asseguram que são reis quando são muito pobres; que estão vestidos de ouro e de púrpura quando estão inteiramente nus; ou imaginam ser cântaros ou ter um corpo de vidro. Mas que? São loucos e eu não seria menos extravagante se me guiasse por seus exemplos. (DESCARTES, [1641] 2015, p. 70)

A primeira certeza, praticamente a única, após duvidar de absolutamente tudo, é a de que um “eu” existe enquanto pensa, há uma estrutura subjetiva (BASTOS, 2006). Mas somente a existência do “eu” não basta para construir conhecimento, é necessário que o mundo também exista e que seja possível conhecê-lo, é em vista deste problema de Descartes pensa o seu Deus. Já foi mencionado neste texto a presença de um Deus enganador, pensado pelo filósofo, se admitida como verdade, a existência desse Deus enganador impediria totalmente qualquer

possibilidade de conhecer o mundo, pois, todo o conhecimento desenvolvido não bastaria de uma das peripécias deste Gênio Maligno. Nesse sentido a hipótese do *Génie du mal* é substituída pelo do *Bon Dieu*, o fundamento desta etapa do pensamento é a crença da razão e na bondade de Deus (ideia herdada ainda das raízes medievais). “[...] da mesma maneira é impossível que a ideia de Deus que em nós existe não tenha o próprio Deus por sua causa.” (DESCARTES, [1641] 2015, p. 58). O Deus cartesiano é a garantia da possibilidade de uma objetividade ao conhecer o mundo, adiantando um dos focos deste trabalho: o *Bon Dieu* é o Outro garantidor de existência, ele é age como suposto saber, aquele que possui o conhecimento (BASTOS, 2006).

É essa teoria do cogito cartesiano que vigora e fundamenta a ciência moderna até hoje. Fundamentalmente, seu método é amplamente utilizado como base nas mais diversas ciências do mundo contemporâneo. Foi graças a esse “eu”, restrito ao seu pensamento e somente enquanto coisa pensante que pudemos obter avanços tecnológicos que permitiram que a humanidade realizasse feitos como nunca vistos. Também é oriunda dessa concepção de Eu que trabalho da psicologia tradicional com categorias mentais como a consciência, a vontade, o pensamento, o comportamento e outros processos que possuem como centro o justamente algo próximo deste Eu cartesiano (SOUZA; LEITE, 2015).

Entretanto, ainda há algo a mais, algo do sujeito nas situações psíquicas que o próprio Descartes rejeitou, como o sonho e na loucura, para as quais Freud, a partir de 1900, volta seus olhares, fundando no caminho uma outra noção de Eu e uma nova ideia de inconsciente.

1.2 Ainda há alguma coisa

É a partir de fenômenos que Descartes classifica como passíveis de serem enganosos, o sonho e a loucura, que Freud, no século XIX, fundamenta uma noção basal para o que viria a se tornar a ciência da psicanálise. Nos seus estudos com Charcot, neurologista francês da sua época, acerca das histéricas e partir do estudo dos seus sonhos e dos sonhos de seus pacientes, que Freud vai tecer o conceito de inconsciente. Para Freud ([1900] 1987), o sonho é a via régia para o inconsciente e os sintomas das histéricas são oriundos de conflitos psíquicos que se passam em um nível fora da consciência, os dois fenômenos carregam em si uma verdade inconsciente. O inconsciente pode ser resumido como uma parte do nosso psiquismo a qual, em geral, não temos acesso de imediato e a qualquer momento, diferentemente da consciência, além disso, o inconsciente participa da nossa vida cotidianamente através das suas formações:

o chiste, os sonhos, a repetições, os atos falhos e os sintomas, apesar disso, mesmo quando essas formações causam sofrimento, não é fácil cessar com elas imediatamente. Ou seja, para Freud, o inconsciente está presente em todas as pessoas e faz parte das suas vidas, dentro do seu psiquismo cada um possui uma parte sobre a qual possui pouco conhecimento.

Essa característica já é suficiente para se opor ao cogito cartesiano, apoiado totalmente nos pensamentos racionais. Se há algo desconhecido acerca de um Eu sobre o qual o próprio ser pensante desconhece, como é possível construir um conhecimento calcado no pensamento racional? Nesse sentido, Freud ([1917] 1995) afirma que a psicanálise é a terceira ferida narcísica da humanidade, juntamente com as teorias de Nicolau Copérnico e Charles Darwin. O físico constatou que a Terra não se posiciona no centro do universo, situando o planeta azul como mais um componente em um sistema solar vasto, ao passo que o biólogo desenvolveu uma teoria da evolução ao identificar que a constituição biológica dos humanos e dos outros animais decorriam de um mesmo movimento de seleção natural. Ou seja, ambos repensaram posições da humanidade, retirando-lhe o status de centro do universo e de um ser especial criado por Deus. O psicanalista justifica sua afirmação no seguinte sentido: ao adotar os fenômenos inconscientes como verdadeiros, rompe-se com o sujeito uno e centrado em seu pensamento, até então, presente e coloca o Eu como não sendo o único senhor dentro da sua própria casa, pois existem características advindas de uma instância inconsciente. (FREUD, [1917] 1995).

Neste trabalho investigaremos especificamente a noção de Eu. Em Freud essa concepção aparece como foco do estudo desde muito cedo: em 1895, *Projeto para uma Psicologia Científica*, uma publicação ainda considerada pré psicanalítica, o pai da psicanálise procura delimitar o Eu tendo em vista as suas novas descobertas acerca do inconsciente. Em um texto muito ligado à ciência da neurologia e biologia, Freud procura organizar o sistema psíquico em termos sistemas neuronais de diferentes tipos sejam eles de percepção, recordação, sensações conscientes, permeáveis ou impermeáveis (FREUD, [1895] 1996). O autor chega a citar na carta 52 a Wilhelm Fliess, que o projeto possui alguma das suas principais ideias e fundamentos e ao mesmo tempo não quer mais saber do texto, isso demonstra um pouco da relação ambígua do jovem cientista Freud ao ser indagado pelas questões do inconsciente-

Anos mais tarde, após a reorganização do material de Freud, possível graças a Marie Bonaparte, que guardou cartas originais de Freud a Fliess, Ernst Kris e Anna Freud é que os estudiosos de sua obra obtiveram acesso a essa publicação, que indica precocemente importantes caminhos e questões que a psicanálise haveria de percorrer. (MASSON, 1986)

Após discorrer sobre os possíveis tipos de sistemas neuronais, a dinâmica cerebral e questões referente à memória e a percepção, Freud constata que a consciência pode não fornecer conhecimentos completos e fidedignos sobre os processos neuronais, pode haver algo a mais, um esboço da noção de inconsciente.

Imediatamente passamos a compreender um postulado que nos tem orientado até aqui. Estivemos tratando os processos psíquicos como algo que pode prescindir dessa percepção da consciência, como algo que existe independentemente dela. Estamos preparados para constatar que alguns de nossos pressupostos não são confirmados pela consciência. Se não nos deixarmos confundir por causa disso, verificaremos, a partir do postulado de que a consciência não nos fornece conhecimentos completos nem fidedignos sobre os processos neuronais, que estes devem ser considerados em sua totalidade, antes de mais nada, como inconscientes, e que devem ser inferidos como os demais fenômenos naturais. (FREUD, [1895] 1996, p.182)

Além de constatar que há algo do psiquismo que foge à consciência, mas ainda sim movimento sistemas neuronais, fazem sinapses, Freud ainda inicia um esboço do que viria a ser o Eu-prazer e Eu-desprazer presente nos *Dois princípios de funcionamento psíquico*.

[...]Além da série de qualidades sensoriais, ela exhibe outra muito diferente daquela - a série de sensações de prazer e desprazer, que agora clama por uma interpretação. Já que temos um certo conhecimento de uma tendência da vida psíquica a evitar o desprazer, ficamos tentados a identificá-la com a tendência primária à inércia (FREUD, [1895] 1996, p.185).

Sobre o recalçamento das representações no psiquismo, o autor também toca neste assunto neste texto inaugural:

Assim, como resultado da experiência da satisfação, há uma facilitação entre duas imagens mnêmicas e os neurônios nucleares que ficam catexizados em estado de urgência. Junto com a descarga de satisfação, não resta dúvida de que a Q se esvai também das imagens mnêmicas. Ora, com o reaparecimento do estado de *urgência* ou de *desejo*, a catexia também passa para as duas lembranças, reativando-as. É provável que a imagem mnêmica do objeto será a primeira a ser afetada pela ativação do desejo (FREUD, [1895] 1996 p.189)

É importante destacar o que Freud chama de estados de urgência ou de desejo. Poucos anos mais tarde ele estará no laboratório de Chacot estudando as histéricas e os seus sintomas,

ele conseguirá ligar os sintomas das históricas como pactos entre o desejo das histerias, as demandas da realidade e a consciência, esse desejo é rejeitado fortemente pela consciência e o sintoma se coloca como um meio de satisfação do desejo inconsciente. Ainda existem contribuições para a primeira teoria do trauma na formação dos sintomas inconsciente e para teoria da fantasia. Um pouco a frente Freud defini primariamente aquilo que chama de “ego”:

O ego deve, portanto, ser definido como a totalidade das catexias y (sistema de neurônios impermeáveis) existências em determinado momentos, nas quais cumpre diferencias um componente permanente e outro mutável [em [1], adiante]. (FREUD, [1895] 1996, p. 191)

Em um momento seguinte Freud desenha o esquema neuronal que representa o ego:

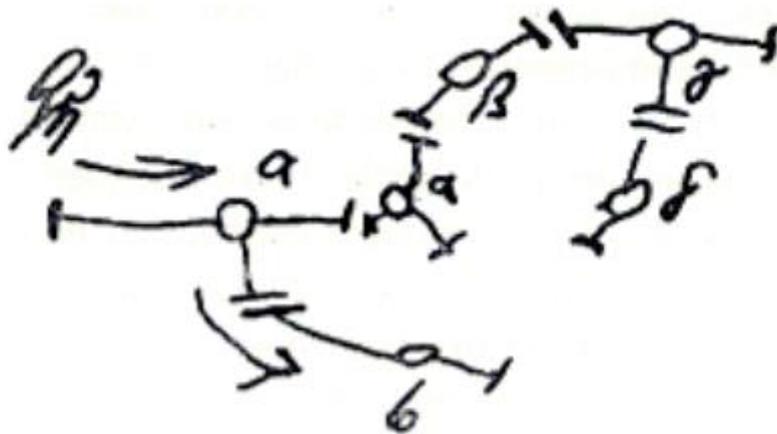


Figura 1

Para explicar o seu esquema dá o seguinte exemplo: “Suponhamos que *a* seja uma imagem mnêmica hostil e *b*, um neurônio-chave para o desprazer” (FREUD [1895] 1996, p.192), o sistema então age de tal modo que, através de uma ação inibitória, o sistema do ego direciona *a* para outro caminho que faça com que o desprazer seja evitado. Nesse sentido, quanto mais hostil a imagem for maior será a desejo do ego, esse é um dos primeiros esquemas montados do Eu por Freud e se resume como um sistema cuja função é evitar o desprazer fazendo o controle das conexões sinápticas dos neurônios envolvidos em determinada atividade com imagens, seja real ou fantasiosa, hostis. Assim, o Eu também é responsável por um estado de identidade e estabelecimento da realidade “Assim, o objetivo e o fim de todos os processos

de pensamento é o estabelecimento de um estado de identidade, a transmissão de uma catexia Q [sic], emanada do exterior, a um neurônio catexizado a partir do ego” (FREUD [1895] 1996, p.197)

O texto ainda nos oferece diversas outras pistas sobre a construção de conceitos em psicanálise, nos revelando a história e os processos de pensamento do autor. Mas este é apenas o primeiro dos textos investigaremos como a noção de Eu, traduzido por Ego em algumas versões, se desenrola no pensamento de Freud. O texto, quase 20 anos à frente do *Projeto para uma psicologia científica*, será a *Introdução ao Narcisismo*, de 1914, fundamental para compreender nosso objeto de estudo neste trabalho. O texto foi escrito durante o início da primeira guerra mundial. a clínica de Freud estava prejudicada pela guerra além, é claro, da própria pessoa de Freud, esse período é conhecido pelas diversas produções metapsicologias.

1.3 Dois tempos: duas categorias de “Eu”

A mitologia grega serviu muito a Freud como modelos para a concepção de alguns dos seus conceitos mais importantes, um dele é o de Narcisismo. Segundo o mito, Narciso (GRAVES, [1955], 2018) chamava atenção pela sua beleza desde pequeno, quando jovem e adulto não lhe faltavam pretendentes, mas ele desprezava a todos. Os pretendentes não eram objetos suficientemente atrativos para que a sua libido seja destinada para eles. Em certo momento, ao encontro com uma fonte de água cristalina, Narciso entrou em contato com o seu próprio reflexo. Naquele instante, grande parte da sua energia psíquica sexual, a libido, se destinou àquele objeto, sua própria imagem, o seu eu. Impedido de alcançar a satisfação com o seu objeto, que era virtual, Narciso abandonou seu eu real e aos poucos foi definhando a beira da fonte, sem comer nem beber.

O termo “narcisismo” surge como descrição clínica em 1899 escolhido por Paul Nacker. “[..]para designar a conduta em que o indivíduo trata o próprio corpo como se este fosse o de um objeto sexual[.] (FREUD, [1914] 2010, p.10). Freud se apropria do termo não sem antes fazer algumas considerações relevantes para psicanálise. Uma das primeiras considerações diz respeito à dinâmica libidinal do aparelho mental. A economia libidinal se regula por um funcionamento inversamente proporcional, ora destinado aos objetos ora destinado a si mesmo enquanto eu. Assim, coloca-se relevância a ideia de que no psiquismo há dois principais tipos de libido: a do eu e a de objeto.

[...] se admitimos para o Eu um investimento primário com libido, por que é necessário separar uma libido sexual de uma energia não sexual dos instintos do Eu? Postular uma única energia psíquica não pouparia todas as dificuldades da separação entre energia dos instintos do Eu e libido do Eu, libido do Eu e libido de objeto? (FREUD, [1914] 2010, p.12)

A teoria da libido e das pulsões é anterior a 1914, ano do texto introdução ao narcisismo, contudo, as elaborações teóricas acerca da libido em geral se articulam fortemente com a concepção de Eu que Freud tece ao longo dos anos, com os estudos em *Introdução ao narcisismo*, o autor precisa rever a economia pulsional. Em *Pulsões e seus destinos* (1915) Freud define pulsão como os “motores das progressões que conduzem o sistema nervoso” (p. 36), trata-se de um conceito fronteiro entre o psíquico e o somático. É nesse texto que ele diferencia dois grupos de pulsões, a pulsão do Eu, ou de autopreservação, e as pulsões sexuais.

Neste texto e em *Formulações Sobre Os Dois Princípios Do Funcionamento Psíquico* (1911), o psicanalista apresenta a problemática da criação do mundo externo objetivo a partir do mundo interno subjetivo, discutindo no processo suas duas concepções de eu, o eu-prazer e o eu-realidade, que mantém íntimas relações com o princípio de prazer e o de realidade. Freud discute as diferentes maneiras de conceber a realidade conforme a dominação do princípio de prazer ou do princípio de realidade. No primeiro “(...) o Eu-prazer purificado, que coloca a marca distintiva do prazer acima de todas as outras” (FREUD, [1915] 2010, p.49). Nesse momento do desenvolvimento psíquico, para a criança, o mundo divide-se radicalmente entre aquilo que é bom e aquilo que não o é. O eu também virar objeto dessa polaridade e, portanto, não pode ter em si uma face ruim. Dessa forma, o eu projeta no mundo externo aquilo que sente em si como hostil.

O Eu-realidade mantém suas relações objetivas regidas pelo princípio de realidade, entendido aqui como o movimento de adiamento da satisfação pulsional, parcial, tendo em vista a existência premente da realidade externa, incluindo regras sociais e morais pré-estabelecidas. Trazendo uma definição nas palavras de Freud “Abandona-se um prazer momentâneo, incerto quanto a seus resultados, para ganhar, no novo caminho, um prazer seguro, que virá depois” (1911, p.86). Essas duas maneiras de conceber o eu, seja como Eu-prazer ou eu-realidade, coloca o eu como algo a ser desenvolvido em relação com o mundo exterior. Além disso, com a introjeção dos objetos bons é possível perceber o início de uma noção de identificação em relação ao eu, na década seguinte Freud colocará essa dinâmica psíquica como uma das principais características do eu

Voltando ao problema gerado por tratar o eu como um dos objetos da pulsão sexual, não seria então, poupando dificuldade teóricas, deixar de diferenciar a pulsão de autoconservação e a pulsão sexual? Freud ainda, na introdução ao narcisismo, pensa que não. Na verdade, ele chega a uma ideia de um narcisismo primário e um secundário, ou seja, dois tempos e momentos do eu enquanto objeto pulsional estruturante.

é uma suposição necessária, a de que uma unidade comparável ao Eu não existe desde o começo no indivíduo; o Eu tem que ser desenvolvido. Mas os instintos autoeróticos são primordiais; então deve haver algo que se acrescenta ao autoerotismo, uma nova ação psíquica, para que se forme o narcisismo. (FREUD, [1914] 2010, p.18-19)

O eu precisa ser desenvolvido, constituído, através de um primeiro investimento sobre ele, o narcisismo primário. Isso nos leva a apreender o narcisismo que surge por retração dos investimentos objetais como secundário, “edificado sobre um narcisismo primário que foi obscurecido por influências várias” (FREUD, [1914] 2010, p.16). O bebê atravessa esse passo com o auxílio expressivamente necessário de algum cuidador, em geral os pais. São essas figuras que servem de suporte, como um outro que o reconhece, para que o bebê diferencie aquilo que ele é dele e o que o é do mundo. “A substância perceptiva desse ser vivo terá adquirido, assim, na eficácia da atividade muscular, um ponto de referência para distinguir um ‘fora’ de um ‘dentro’”. (FREUD, [1915] 2010, p.31) Esse é um dos passos fundadores do eu e do eu ideal, para Freud, que reverberarão durante toda a vida do sujeito.

Dizemos que o ser humano tem originalmente dois objetos sexuais: ele próprio e a mulher que o cria, e nisso pressupomos o narcisismo primário de todo indivíduo, que eventualmente pode se expressar de maneira dominante em sua escolha de objeto. (FREUD, [1914] 2010, p.22)

O primeiro narcisismo é completo, inatacável, majestoso, e, principalmente, falso enquanto estrutura consciente de pensamento e de ação e verdadeiro enquanto inconsciente e ideal: é um eu ideal. É pelo eu ideal que “dentro de si” (FREUD, [1914] 2010, p.27) algo mede o eu atual. É possível notar um embrião do conceito de supereu traçado por Freud. Esse eu ideal é intergeracional, perpassa o desejo dos pais e aliena a criança enquanto assujeitada sem nem

mesmo algo para chamar de eu, ela depende totalmente dessas relações, seja física ou psiquicamente.

O desenvolvimento do Eu consiste num distanciamento do narcisismo primário e gera um intenso esforço para reconquistá-lo. Tal distanciamento ocorre através do deslocamento da libido para um ideal do Eu imposto de fora, e a satisfação, através do cumprimento desse ideal. Ao mesmo tempo, o Eu enviou os investimentos libidinais de objeto. Ele se empobrece em favor desses investimentos, tal como do ideal do Eu, e novamente se enriquece mediante as satisfações ligadas a objetos, assim como pelo cumprimento do ideal. (FREUD, [1914] 2010, p.33)

Não seria de admirar se encontrássemos uma instância psíquica especial, que cumprisse a tarefa de assegurar a satisfação narcísica a partir do ideal do Eu e que, com esse propósito, observasse continuamente o Eu atual, medindo pelo ideal (FREUD, [1914] 2010, p.28)

Por fim, esses textos são capazes de demonstrar a teoria viva. É possível perceber os ensaios de Freud, a lógica e o pensamento para chegar em conclusões das quais chegará nos anos seguinte a 1914 e 1915 (MEZAN, 2008). Das suas passagens seguinte observa-se o tom odioso que a pulsão de autoconservação pode alcançar e o seu potencial destrutivo, é o esboço da polemica pulsão de morte.

O Eu odeia, abomina e persegue, com intenções destrutivas, todos os objetos que constituem fontes de sensações desprazerosas para ele, não importando se significam uma interdição da satisfação sexual ou da satisfação de necessidades de conservação. De fato, pode-se afirmar que os verdadeiros modelos da relação de ódio não advêm da vida sexual, mas da luta do Eu pela sua conservação e sua afirmação. (FREUD, [1915] 2010, p.45)

Como exteriorização da reação de desprazer provocada pelos objetos, ele permanece numa relação íntima com as pulsões de conservação do Eu, de modo que as pulsões do Eu e as pulsões sexuais podem facilmente entrar em uma oposição que reproduz aquela entre o odiar e o amar. (FREUD, [1915] 2010 p.46)

Retomando o que foi explicitado, o narcisismo vivido por Narciso e descrito por Nücke, seria, então, um passo seguinte a esse desenvolvimento do narcisismo primário. Já com um eu definido e delimitado, é que a pessoa pode investir ou não, inconscientemente, a sua energia psíquica seja em objetos externos ou em si próprio, a mesma energia, da pulsão sexual. Assim, a teoria das pulsões e a teoria do eu foram atualizadas. A pulsão de autoconservação tem papel

fundamental no início da vida pois é por conta dela que um eu e um eu ideal é desenvolvido. Esse ideal é almejado pelo eu e serve como uma meta, chega próximo de alcançá-la nas experiências de total investimento libidinal no próprio eu, como a fantasia de como foi na infância.

1.4 A Maiêutica do Eu

Até agora investigamos alguns momentos críticos para a concepção de Eu na obra de Freud. A partir de agora nos debruçaremos sobre algumas das suas últimas alterações relevantes nesse conceito e selecionaremos reverberações relevantes ao tema. Para tanto os textos que servirão de base serão *O Ego e o Id* (1923), *além do princípio do prazer* (1920), *Psicologia das massas e análise do eu* (1921) e *o compêndio da psicanálise* (1938).

É nesse momento da obra de Freud que se inaugura a segunda tópica, uma nova divisão do aparelho psíquico. A primeira divisão foi relativa à descoberta de conteúdos inconscientes e pré-conscientes que estão presentes em um nível significativo na vida dos sujeitos. A segunda é a divisão clara, mas que já começara a aparecer em outros textos, do *Ich, Uberich e Es*, ou, a versão que será adotada neste momento em diante: Eu, Supereu e Isso. Até o momento já vimos algumas características importantíssimas do Eu enquanto instância psíquica. Como por exemplo: o Eu como local de controle dos estímulos exteriores visando manter um nível base de excitação; a sua formação a partir de dois tipos de narcisismo; parte da sua relação com as pulsões, etc.

Novas elaborações são feitas da década de vinte que alteram aqui o que Freud pensava acerca do Eu. Uma breve citação resume uma das características dessa instancia: “Formamos a ideia de uma organização coerente dos processos psíquicos na pessoa, e a denominamos o Eu da pessoa.” (FREUD, [1923] 2011, p.14). Mas o Eu também é responsável por controlar os processos parciais da vida e vigília do indivíduo, as suas descargas excitatórias do mundo externo, como vimos no *Projeto*, e nesse ponto o Eu se complexifica: é o responsáveis por fazer a censura dos sonhos e atuar como resistência durante uma análise (FREUD, 1923). Mas se o Eu é a organização desses processos coerentes e conscientes, como pode o paciente não conhecer as suas resistências? Pois há no Eu, algo de inconsciente. “Encontramos no próprio Eu algo que é também inconsciente, comporta-se exatamente como o reprimido, isto é, exerce poderosos efeitos sem tornar-se consciente, e requer um trabalho especial para ser tornado consciente.” (FREUD, [1923] 2011, p15).

A instância do Eu, então, nada mais é que parte do Isso modificada pela influência do mundo externo. O Isso pode ser descrito como o centro das pulsões, o local psíquico de origem da lógica do princípio do prazer, “força superior do cavalo” (FREUD, [1923] 2011, p.23) como dito pelo autor, o puro impulso. O Eu, assim “[...] se esforça em fazer valer a influência do mundo externo sobre o Id e os seus propósitos, empenha-se em colocar o princípio da realidade no lugar do princípio do prazer, que vigora irrestritamente no Id.” (FREUD, [1923] 2011, p.23). Nem sempre a tarefa do Eu é bem realizada. Pode acontecer da vontade do Isso se transformar, por meio da racionalização, em ‘vontade do Eu’ e assim ser realizada como se fosse originalmente intenção deste.

Mas nem só de controle de impulsos é a função Eu no psiquismo. Ele também é controlado, vigiado, visto e percebido a todos instantes, essa é a função do Supereu no aparelho psíquico. Essa posição de vigia da moral e alta severidade para com a imagem do Eu do indivíduo já foi elaborada por Freud anteriormente, é neste texto de 1923 que ele também ganha um estatuto de instância psíquica, agente de censura. Nesse sentido, o Eu vive três grandes tensões, os conflitos com as pulsões do Isso, o manejo com a realidade externa e o fato de estar sob vigilância do Supereu, três senhores a serem agradados, uma tarefa impossível. Em termos de estrutura do aparelho mental, é essa a configuração que prevalece na obra de Freud a partir de então.

Em um nível dinâmico de manejo da libido, uma forma de se relacionar com o mundo ganha muita importância, a identificação.

Podemos resumir o que aprendemos dessas três fontes afirmando, em primeiro lugar, que a identificação é a forma mais original de ligação emocional com um objeto; em segundo lugar, que por via regressiva ela se transforma em substituta de uma ligação objetal libidinosa, como que por introjeção do objeto no Eu; e, em terceiro lugar, que ela pode surgir sempre que se percebe qualquer nova característica em comum com uma pessoa que não é objeto de impulsos sexuais. (FREUD. 1921, p.103).

A identificação possui importância desde a mais tenra idade do sujeito. “Isso nos leva de volta à origem do ideal do Eu, pois por trás dele se esconde a primeira e mais significativa identificação do indivíduo, aquela com o pai da pré-história pessoal” (FREUD, [1923] 2011, p.28). Ou seja, quando uma parcela do Isso se transforma em Eu a partir do contato com o

mundo externo, podemos dizer que esse é o narcisismo primários, isso só acontece com uma identificação primeira e significativa na história do sujeito, em geral um dos pais. Podemos dizer que a partir disso o sujeito vive alienado nessa imagem primaria e então forma o seu Eu, ou seja, a alienação é pré-condição para a instância reguladora. Essa imagem não necessariamente está ligada a algo visual, para Freud “A palavra é, afinal, o resíduo mnemônico da palavra ouvida.” (1923, p.18) e podemos dizer que as sensações corporais também “O Eu é sobretudo corporal[...]” (1923, p.24) “o Eu deriva, em última instância, das sensações corporais, principalmente daquelas oriundas da superfície do corpo. Pode ser visto, assim, como uma projeção mental da superfície do corpo, além de representar, como vimos acima, as superfícies do aparelho psíquico.” (1923 p.60) Desse modo, a imagem é compilada pelo pequeno sujeito que então a interioriza como forma de relação com o mundo, como um ideal do Eu, herdeiro do complexo de Édipo.

Essa segunda tópica foi requerida após as observações compiladas em *Além do princípio do prazer* (1920). A principal contribuição do escrito é a diferenciação entre o que é chamado de Pulsão de morte, onde encontramos a antiga pulsão de autoconservação, e Pulsão de vida, anteriormente pulsões sexuais. Com essas duas formulações Freud continua a trabalhar com as dualidades, sempre presentes desde o início das suas especulações teóricas. A ideia de conflito, assim, se torna pano de fundo desses dualismos todos e com a pulsão de morte e de vida não seria diferente.

Antes de chegar a esses dois novos conceitos devemos lembrar quais tipos de pulsões Freud destacava até então. Como dito anteriormente, as pulsões sexuais estariam de um lado, funcionando como ponto para o relacionamento do sujeito com o mundo, enquanto as pulsões de autoconservação estariam do outro lado, agindo com um foco maior no Eu do sujeito desde o princípio. Na segunda tópica pulsional, esses dois tipos de pulsão, sexual e de autoconservação, se encontram na pulsão de vida que tem como meta agregar objetos, afetos e representações. Do outro lado, e com função contrária, de desagregação, empobrecimento e desmembramento, a pulsão de morte.

Para chegar a essas formulações o pai da psicanálise se atentou principalmente para dois fenômenos, as brincadeiras infantis e os sonhos de guerra de soldados que lutaram na primeira

guerra mundial². Freud percebeu que em ambas as situações uma compulsão a repetição impelia o sujeito a reviver traumas e situações dolorosas sem que o princípio de prazer estivesse por trás desses fenômenos. Desse modo, percebeu-se que há algo para além do princípio de prazer que pode servir como fonte de satisfação inconsciente, mesmo que a consciência sofra. (Freud, [1920] 2018). “Ousaremos reconhecer nessas duas direções dos processos vitais a atividade de nossas duas moções de impulso, os impulsos de vida e de morte?” (FREUD, [1920] 2018, p.122). O autor também se serviu da ciência da biologia para alegar que as todas as coisas orgânicas remontam um estado anterior de tal maneira que o primeiro estado é o inorgânico, da morte.

Os destaques mais importantes para nosso estudo foram expostos. Neste momento vamos nos debruçar sobre um dos últimos escritos de Freud *Compêndio da psicanálise* publicado em 1940 postumamente e escrito em 1938. O texto é uma espécie de resumo introdutório da psicanálise para aqueles que ainda não conheciam a ciência. Nesse sentido, é importante notar as considerações que foram expostas nesse trabalho acerca do Eu tendo em vista que essas seriam as considerações mais importante para Freud nesse momento.

Esta pequena obra pretende reunir as teses da psicanálise sob a forma mais concisa e na redação mais categórica, de uma maneira por assim dizer dogmática. Exigir crença e despertar convicção evidentemente não é o seu propósito (FREUD, [1938] 2015, p.41)

São nos capítulos 1 “O aparelho psíquico” e 2 “Teoria dos impulsos” que Freud apresenta as suas principais concepções acerca do Eu.

O que era originalmente uma camada cortical dotada dos órgãos para proteção contra estímulos se transformou numa organização especial que desde então serve de mediadora entre o isso e o mundo exterior. A esse distrito de nossa vida psíquica demos o nome de *eu*. ([1938] 2015, p.48-49)

² A 1ª guerra foi um marco importante da história mundial. Era a primeira vez que grandes potenciais se enfrentaram em um confronto amplo com um poder bélico tão grande, a maioria dos soldados nem tinham noção de como as tecnologias armamentistas poderiam destruir, aniquilar, mutilar e torturar o campo aliado e inimigo. Foi um confronto que ficou conhecido também pelos traumas de guerra gerados nos soldados que se depararam com um cenário aterrorizante.

Freud faz referência a uma de suas primeiras concepções de eu apresentada no *Projeto para uma psicologia científica* e expostas neste trabalho. A seguir situa o Eu como instância mediadora entre o mundo externo e o Isso, “a mais antiga dessas províncias ou instâncias psíquicas” (FREUD, [1938] 2015 p.48). O Eu possui características específicas, Freud destaca as suas principais como sendo: a percepção sensorial e ação muscular referente; autoconservação; memória; adaptação ao mundo externo objetivo; mediador entre as outras instâncias psíquicas a partir do uso do *senal de angústia* e aspirante ao prazer ao mesmo passo em que busca evitar o desprazer. Também é importante destacar a relação com a instância do Supereu “na medida e que esse supereu se separa do eu ou a ele se contrapõe, ele é um terceiro poder que o eu tem de levar em conta” (FREUD, [1938] 2015, p.50). Sendo assim, o Eu age corretamente quando leva em consideração as exigências dos seus três senhores.

O primeiro capítulo finaliza em um parágrafo controverso e que servirá como material para que Lacan reformule a concepção de eu a partir de Freud levando em consideração a dialética do senhor e escravo de Hegel, pensando a partir de consciências de si. Freud aponta que é possível que todos os animais superiores possuam características psíquicas semelhantes aos humanos. Aqui vemos a necessidade freudiana de manter o contato das suas hipóteses com as ciências ligadas ao mundo da biologia. Em “*Além do princípio do prazer*” também se observa movimento parecido no autor, quando este relaciona a pulsão de morte com a dinâmica originária dos organismos unicelulares.

No segundo capítulo desse compêndio, Freud escreve sobre as teorias dos impulsos em seus graus mais elevados de formulações teóricas. As pulsões surgiriam das “tensões de necessidade do Isso” (FREUD, [1938] 2015, p.53). O autor destaca que as teorias pulsionais sofreram muitas alterações ao longo da jornada psicanalítica, mas apresentam dois tipos fundamentais: “*eros e impulso de destruição*” (FREUD, [1938] 2015, p.54). Pulsão de vida e pulsão de morte são encontradas em todas as partes do psiquismo de forma mista, em quantidades variáveis e dinâmicas.

Neste mesmo capítulo o autor destaca a dinamicidade do psiquismo em termos de destinação da libido (energia psíquica). Inicialmente a libido está toda alocada no Eu, é o que chamamos de narcisismo primário, importante etapa para que um Eu surja do sujeito com origem em camadas superior do Isso. Essa libido vai aos poucos se destinando ao mundo exterior, aí então que o sujeito vive seus momentos de prazer e desprazer e então molda a realidade ao seu redor, como visto em “*dois princípios do funcionamento psíquicos*”. A partir

de então a libido vive em intensas mobilizações, ora ligada ao eu, ora ao objeto externo, as vezes rebaixada, sublimada, reprimida, enfim: o importante aqui é perceber o seu alto grau de mobilidade. (FREUD, 1938).

Um mecanismo psíquico merece atenção especial nesta altura das formulações teóricas de Freud: a identificação. Em *Psicologias das massas e análise do eu* (1920) Freud dedica um capítulo inteiro a esse fenômeno que a partir de então ganha uma importância significativa na constituição do Eu. A identificação nada mais é que a agregação, insciência, de certas características do outro em seu próprio Eu. É a “[...] manifestação mais precoce de uma ligação emocional com outra pessoa” (FREUD, 1920, p.98).

Campos (2011) nos alerta para a diferenciação entre identificação e representação psíquica. A representação psíquica é de uma imagem sensorial, bidimensional, serve quase como objeto. Enquanto isso, em processos identificatórios, há a incorporação de objetos na formação dos processos psíquicos, assim, entende-se que o fenômeno é de ordem estrutural do psiquismo. Essa concepção traz várias consequências ao nosso estudo. A partir da noção de identificação, Freud eleva o papel do outro, da alteridade, a uma função importantíssima na formação e no desenvolvimento do Eu. É possível dizer que sem essa alteridade com o outro que olha para o bebê, não é possível que haja um Eu como o conhecemos.

Em um dos passos fundamentais de existência dê-se novo indivíduo, vemos o complexo de Édipo. A trama vivida na mais tenra idade sobre os lugares estruturais, dinâmicas familiares, ódios, amores e tantos outros processos que ocorrem no centro da família ou cuidadores e que funcionam como pano de fundo de todas as vivências que virão a seguir na vida do indivíduo. Na pré-história e no desenrolar desta trama o indivíduo é convocado a viver identificações sucessivas que vão lhe constituindo. “identificar-se” é, grosso modo, ‘fazer como’, atuar a partir de tipos ideais, que servem de modelo e de polo de orientação para os modos de desejar, julgar e agir” (SAFATLE, 2007, p. 17).

O menino manifesta um interesse especial pelo pai; gostaria de se tornar e de ser como ele, de tomar seu lugar sob todos os aspectos. Digamos sem receio: ele toma o pai como seu ideal. Esse comportamento não tem nada a ver com uma atitude passiva ou feminina em relação ao pai (e ao homem em geral); ele é, antes, masculino por excelência. Ele se harmoniza muito bem com o complexo de Édipo, que ajuda a preparar. Simultaneamente a essa identificação com o pai, talvez até antes, o menino começou a fazer um autêntico investimento objetal da mãe segundo o tipo de

apoio. Assim ele mostra duas ligações psicologicamente diferentes: em relação à mãe, um claro investimento objetal de objeto; em relação ao pai, uma identificação que o toma por modelo. (FREUD, 1920, p. 98,).

O complexo de Édipo se desdobra logicamente de tal forma que seu fim é o complexo de castração. A impossibilidade de se obter totalmente o objeto desejado, um dos genitores ou pessoas que cumprem uma função semelhante, instaura no sujeito uma dimensão de incapacidade, o barra ao modo de uma castração. A partir disso, uma reorganização psíquica deve ocorrer. O psiquismo deslocará a libido para outros objetos que não o objeto total de satisfação imaginária, a imagem do genitor, e então se relacionará com esses outros objetos, entretanto, sempre marcado por essa castração primeira.

Essa fantasia (operação) de barragem tem efeitos diretos no narcisismo do indivíduo, é uma das suas primeiras feridas narcisistas, o Eu é ameaçado. A angústia de castração, em uma série traumatizantes vai rebaixando o Eu de forma simbólica e identificatória (LAPLANCHE; PONTALIS, 1970, p. 75) retirando-o da posição de majestade o bebê. A angústia organiza o psiquismo como sendo guiado pelo medo de castração, externa, ou interna pelo super eu e, em seu fim, desemboca na assunção do desejo do Eu, Ao fim da trama, portanto, três funções fundamentais são oriundas disso: a escolha do objeto de amor; o acesso a genitalidade e um modo de estruturação psíquica. (LAPLANCHE; PONTALIS, 1970)

2 Cabeça rafaesca arrebatada

O tema do narcisismo e da formação do Eu se estende para muito além de Freud. Um dos autores que contribuiu para pensar o Eu e o sujeito, como veremos, é Jacques Lacan (1901-1981). Na sua tese de doutorado *“Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade”* (1932) há um esboço daquilo que é chamado de Eu e uma crítica a essa noção em Freud. A tese é em neurologia e é de um Lacan ainda iniciando na psicanálise, portanto, é uma tese mais psiquiátrica e que conversa com a ciência da sua época. Ainda assim, trouxe esboços de contribuições que viriam agregar à psicanálise.

A começar pela crítica à noção de narcisismo em Freud. No entender de Lacan, o pai da psicanálise falha com objetivo do texto *“introdução ao narcisismo”* (1914) apesar de para ele a experiência de Freud *“é a reconstituição completa da história do sujeito”* (LACAN, [1953-

1954] 2009 p.22) o texto que se propõe a explicar as causalidades e a gênese do Eu, fica na linha da descrição dos fenômenos e acaba por confundir escopos diferentes da personalidade, como a epistemológica, o desenvolvimento biográfico do sujeito e as dinâmicas libidinais.

A própria noção de *fixação narcísica*, sobre a qual a psicanálise funda sua doutrina das psicoses, permanece muito insuficiente, como manifesta bem a confusão dos debates permanente sobre a distinção do *narcisismo* e do *autoerotismo* primordial – sobre a natureza da libido que concerne o ego (o ego sendo definido por sua oposição do id, a libido narcísica provem do ego ou do id?) – sobre a natureza do próprio ego, tal como é definido pela doutrina (ele é identificado com a consciência perceptiva, *Wahrnehmung-Bewusstsein*, e com as funções pré-conscientes, mas ele é também, em parte, inconsciente no sentido próprio da doutrina) – sobre o próprio valor econômico dos sintomas que mais solidamente fundamentam a teoria do narcisismo (sintomas de *despersonalização*, ideias *hipocondríacas*; trata-se aí de fatos de *superinvestimentos* ou de *desinvestimentos* libidinal? É sobre isso que as opiniões variam completamente). (LACAN, [1932] 1987, p.329)

Sabe-se, com efeito, que as primeiras bases desta concepção são lançadas em um estudo de Abraham sobre a demência precoce, datado de 1908. Seguramente, a concepção do narcisismo retira sua verdade do fato de se fundar na significação muito evidente sob o próprio ponto de vista que é nosso, de certos sintomas, como por exemplo a “perda de objetos” (*Objektverlust*), tal como a encontramos sob formas um pouco diferentes na hebefrenocatonia e na melancolia. Mas o caráter malformado dessa concepção se marca bem na estagnação de sua elaboração e na enorme elasticidade de sua aplicação. (LACAN, [1932] 1987, p.330)

Digamos, no entanto, que a nosso ver a oposição freudiana do Ego e do Id parece sofrer de uma dessas confusões, cujo perigo sublinhamos antes, entre as definições positivas e das definições gnoseológicas que se podem dar dos fenômenos da personalidade. Em outras palavras, a concepção freudiana do Ego nos parece pecar por uma distinção insuficiente entre as tendências concretas, que manifestam esse Ego e apenas como tais dependem de uma gênese concreta, e a definição abstrata do Ego como sujeito do conhecimento. Basta, com efeito, remetermos ao estudo de Freud para notar que ele faz da “consciência-percepção” (*Wahrnehmung-Bewusstsein*) o “próprio núcleo” do Ego, mas que, por isso, ele não se acha obrigado a diferenciá-lo do Ego por uma gênese outra que tópica. O Ego seria apenas a “superfície” do Id e só se engendraria por contato com o mundo exterior [...] (LACAN, [1932] 1987, p.331)

Além do embasamento da teoria psicanalítica, Lacan também dispunha das teorias acerca das afecções mentais da sua época. Nesse sentido, duas grandes tradições psiquiátricas sobre a causalidade das patologias mentais rondavam o ambiente que cercava o jovem Lacan.

Uma delas é de origem germânica³, que ligava as afecções a experiências traumáticas que desencadeassem o sofrimento, uma reação. A outra, francesa⁴, explica a partir de uma constituição enquanto sujeito, ou seja, as afecções, em geral de ordem psicótica, seriam como uma extensão da própria constituição. Ao longo do texto Lacan busca encontrar um meio termo entre as duas tradições pois para ele a tradição francesa tinha como fundo uma moralidade que discriminava as pessoas, apesar das descrições minuciosas, enquanto a tradição germânica faltava uma teoria do sujeito consistente. (DUNKER, 2015; ROUDINESCO, 2008)

No entanto, a tese de Lacan não foi bem recebida na academia psiquiátrica da época. Um dos únicos lugares que encontraram serventia à tese foi a revista dos surrealistas da época, *Minotaur*. Salvador Dali (1904-1989) escreve um artigo sobre a tese no sentido de que Lacan



teria provado algo que o Dali já falava a tempo, que a paranoia é um modo próprio de produzir conhecimento. Apesar da centralidade de Dali do artigo, serviu para aproximar Lacan do meio surrealistas.

Cabeça rafaulesca arreventada (1951)

Óleo sobre tela

43 x 33 cm

Figura 2

³ Já na teoria germânica, também com boas descrições e categorizações, como o livro de Karl Jaspers “Psicopatologia Geral”, o foco era no *ponto da realidade* que fez com que a doença do sujeito viesse à tona. Em Freud pode-se observar certa influência desse pensamento germânico em sua primeira teoria do trauma. Lacan procura inserir-se em um terceiro modo de pensar a psiquiatria, localizado entre a francesa e a germânica e junto às contribuições de Freud para pensar a dinâmica psíquica em um indivíduo. Assim buscou unir as disciplinas psicanálise e psiquiatria, mantendo a integridade das disciplinas como singulares e separadas originalmente, assim como os outros da “segunda geração psiquiátrico-psicanalista” (ROUDINESCO, 2008, p.76)

⁴ A tese de Lacan se posiciona entre duas redes do pensamento psiquiátrico da época. /Pela tradição francesa dos estudos sobre as afecções mentais, via-se uma ênfase em um “núcleo da convicção delirante” (ROUDINESCO, 2008, p. 69) que possuía um apelo moralizante sobre aqueles que sofrem das doenças ditas mentais. Assim, apesar das descrições fenomenológicas precisas dos franceses Lacan não se situava estritamente dentro dessa tradição.

Esta foi uma das primeiras obras de Dalí, a imagem está fragmentada em uma sucessão de partículas paranoides, ainda sim, é possível obter uma representação a partir dessas partículas.

Lacan define a psicose paranoica, com base no emblemático caso Aimée, como uma forma de produzir conhecimento verdadeiro, para o sujeito, sobre o mundo. A partir disso, expande a sua teoria da personalidade tendo como base o fenômeno da psicose paranoica. Para ele, toda a manifestação humana relacionada a personalidade deve implicar necessariamente em três fatores:

1. Um desenvolvimento biográfico, que definimos objetivamente por uma evolução típica e pelas relações de compreensão que aí podem ser lidas. – Ele se traduz para o sujeito segundo os modos afetivos sob os quais ele vive sua história (Erlebnis);
2. Uma concepção de si mesmo, que definimos objetivamente por atitudes vitais e pelo progresso dialético que aí se pode descobrir. – Ela se traduz para o sujeito segundo as imagens mais ou menos “ideias” de si mesmo que ele traz à consciência
3. Uma certa tensão das relações sociais, que definimos objetivamente pela autonomia pragmática da conduta e pelos elos de participação ética que aí são reconhecidos. – Ela se traduz para o sujeito segundo o valor representativo pelo qual se sente afetado na relação à outrem (LACAN, [1932] 1987, p. 31)

Olhando em retrospecto a teoria lacaniana, é possível perceber alguns indícios do que viriam a ser noções conceituais em seu ensino. A concepção de si mesmo, de Eu se preferirmos, aparece com evidência e sendo crucial no que tange a personalidade, além disso, está associada a imagens e ideias de si. O embasamento em teorias que pensam as relações sociais e o reconhecimento também estão presentes, no contato com as obras de Lévi-Strauss, Ferdinand de Saussure e outros estruturalistas, veremos essas noções se desenvolverem. Assim como o “*Projeto Para uma psicologia científica*” de Freud já demonstrava alguns dos caminhos que o pai da psicanálise seguiria no seu pensamento, a tese de Lacan parece ter o mesmo efeito quando olhado de formar retrospectiva tendo em vista o desenvolvimento da noção de sujeito.

2.1 Imagem especular

O Eu vira foco de alguns textos, principalmente a partir de 1949, com “*o estágio do espelho como formador do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica*”, sendo a primeira versão de 1936, e os dois primeiros seminários de 1952 a 1954. Entre o ano de publicação da tese de doutorado e os textos citados, não podemos ignorar os 17 anos de intervalo e aquilo que Lacan fez neste meio tempo.

Lacan inicia o texto espelho já com uma colocação que corrobora com a ideia de Freud da terceira ferida narcísica, que defende que a psicanálise parte de uma “Experiência sobre a qual convém dizer que nos opõe a qualquer filosofia diretamente oriunda do Cogito” (LACAN, [1949] 1998, p.96) fazendo referência ao cogito cartesiano, abordado no início desse texto. “Qualquer Filosofia” diz respeito a obra de Sartre, mas também a ideia de que somente a consciência e a intencionalidade são capazes de alcançar uma verdade. Então prossegue o texto remontando a conhecimentos de outras áreas do saber.

O autor se mune de experimentos com animais superiores com as suas próprias imagens diante do espelho, de Henri Wallon, e afirma que há também importância dessa relação com a imagem no ser humano. “Basta compreender o estágio do espelho como uma identificação no sentido pleno que a análise atribui a esse termo, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem...” (LACAN, [1949] 1998, p.97). Por ser a primeira identificação, antes mesmo do Eu está formado, serve como Eu ideal. Seguindo, o ideal do eu é um órgão de defesa perpetuado pelo eu para prolongar a satisfação do sujeito. (LACAN, [1953-1954] 1998, p.12)

O trecho merece outras observações. A transformação no sujeito quando ele assume uma imagem faz com que essa imagem sirva como exemplo e molde, de função adequadora, um Eu ideal, no entanto, esse processo não acontece espontaneamente dentro do sujeito.

A assunção jubilatória de sua imagem especular por esse ser ainda mergulhado na importância motora e na dependência da amamentação que é o filhote do homem nesse estágio de *infans* parecer-nos-á, pois, manifestar, numa situação exemplar, a Matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito. (LACAN, [1949] 1998, p.97).

É a condição biológica do humano, a dependência, que cria o cenário para a necessidade da identificação com o outro, em qualquer relação, que então inserirá aquele que se identifica à

sua função de sujeito ao adentrar a matriz simbólica que lhe é anterior, ou seja, a linguagem enquanto ordem universal. A consequência disso é clara, há uma dependência do papel do outro, que olha para o indivíduo enquanto também um outro, para a constituição do sujeito.

A imagem no espelho é percebida primeiramente como a imagem do outro, o eu é um outro nesse ponto. Então há uma confusão com a imagem, pode-se observar isso em crianças que batem em outras crianças e se dizem agredidas por elas, esse é um fenômeno chamado de transitivíssimo⁵, há uma indeterminação entre paciente e agente da ação. E em um terceiro momento há um reconhecimento, por identificação, da imagem como um eu (moi) “pois a forma total do corpo pela qual o sujeito antecipa numa miragem a maturação de sua potência só lhe é dada como *Gestalt*.” (LACAN, [1949] 1998, p.98).

O Eu então é fruto de um reconhecimento da imagem do outro enquanto o próprio Eu, uma confusão que altera o Eu real servindo como molde e guia.

Esse desenvolvimento é vivido como uma dialética temporal que projeta decisivamente na história a formação do indivíduo [...] 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 alienada que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental. Assim, o rompimento do círculo do *innevult* para o *umwelt* gera a quadratura inesgotável dos arrolamentos do *eu* (LACAN, [1949] 1998, p.100).

Esse processo não tem roteiro e não é anteriormente planejado, ele é, antes de tudo, um “drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação” (LACAN, [1949] 1998, p.100) Ou seja, um enredo que transforma o então insuficiente ser em Eu capaz de organizar as experiências do mundo, a sua maneira. O corpo percebido como despedaçado assume uma totalidade ortopédica, limitante, que é, antes de tudo, alienante, o Eu é uma função alienante por excelência, se aliena no outro em um processo de reconhecimento. (LACAN, [1949] 1998).

Tendo o estádio do espelho em vista e a formação do Eu, é importante fazer considerações sobre o imaginário como registro psíquico. Falaremos “que um comportamento

⁵ Esse fenômeno será melhor trabalhado a partir da página 39

pode se tornar imaginário quando sua orientação a partir de imagens [...]” (LACAN, [1953] 2005, p.20). Neste trabalho, entendemos como imagens, ou representações psíquicas, aspectos da realidade que em geral são tidos fenomenologicamente pelo indivíduo como verdadeiros. É um registro importante no dia a dia, para que consigamos realizar atividades corriqueiras como comunicação e contato empático. Por exemplo: em uma aula professores e alunos precisam estar atentos a esse registro imaginário da realidade para que eles se compreendam de alguma forma. Contudo, se chegarmos mais próximos da experiência de cada um, veremos que as representações que o professor utiliza, por exemplo, as palavras, ressoam em cada sujeito de uma maneira distinta, apesar de próxima, chegando inclusive a constitui maus-entendidos comuns no cotidiano. Alguém fala algo, outro entende outra coisa e então transmite para outras pessoas o seu entendimento, de modo que se perde o que foi falado no início, apesar de ainda haver certa proximidade semântica.

Essas imagens são importantes pois no fim das contas, é com elas que nos relacionamos na maior parte dos fenômenos: com as representações. Assim, as imagens constituem também a realidade tal qual. É necessário que seja criada uma borda no real, uma borda na forma de imagem acústica, que abarque um conceito em comum em uma sociedade, para que seja então apreendido pelo ser humano. É uma alienação no outro, onde a mediação da palavra constitui a própria coisa.

2.2 Três tempos: duas categorias de Eu

Lacan é preciso no uso das palavras: define o estágio do espelho como um estágio propriamente e não como uma fase de desenvolvimento, pois o desenvolvimento requer um tempo próprio. E sobre o tempo, o autor também tem declarações que nos interessam na nossa investigação. A seguir vamos compreender algumas das suas colocações em *“O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada: um novo sofisma”* (1945) e as suas relações com a formação do Eu.

No texto é apresentado um problema lógico que envolvem três prisioneiros e cinco discos, três branco e dois pretos. Cada disco é preso nas costas de um dos presos de forma que é impossível para eles ver a cor do próprio disco, mas é possível ver dos outros dois colegas. O primeiro que deduzir a sua própria cor de forma lógica se libertará. E então Lacan traça as possíveis resoluções dos problemas:

A primeira é para o caso de identificar nas costas dos outros dois presos, discos pretos. Nesse caso, então, é claro que aquele que vê os dois pretos, levanta e se assume branco *imediatamente*, o tempo de decisão foi instantâneo, chamaremos essa conclusão de o *instante de olhar*.

Em um segundo caso:

2º) *Se eu fosse preto os dois brancos que estou vendo não tardariam a se reconhecer como sendo brancos.* Eis aí uma intuição pela quando o sujeito objetiva algo a mais do que os dados de fato cuja aparência lhe é oferecida nos dois brancos; há um certo tempo que se define (nos dois sentidos, de adquirir sentindo e encontrar seu limite) por seu fim, simultaneamente objetivo e término, qual seja, para cada um dos dois brancos, *o tempo para compreender*, na situação de ver um branco e um preto, ele detém na inércia de seu semelhante a chave do próprio problema. [...] “Se eu fosse preto, ele teria saído sem esperar um instante. Se ele continua meditando, é porque sou branco.” (LACAN, [1945] 1998, p.205)

Temos em vista o *tempo para compreender*, um segundo momento do tempo lógico. Nesse caso, o sujeito necessita refletir sobre a atitude do outro para que então se reconheça.

Enfim o 3º esquema de disposição dos discos:

3º) *apresso-me a me afirmar como branco, para que esses brancos, assim considerados por mim, não em precedam, reconhecendo-se pelo que são.* Eis aí a asserção sobre si, pela qual o sujeito conclui o movimento lógico na decisão de um *juízo*. O próprio retorno do movimento de compreender, sob o qual vacilou a instancia do tempo que o sustenta objetivamente, prossegue no sujeito como uma reflexão, na qual essa instância ressurgue para ele sob o modo subjetivo de um *tempo de demora* em relação aos outros nesse mesmo movimento, e se aprende logicamente como a urgência do *momento de concluir*. Mais exatamente, suas evidências revelam-se na penumbra subjetiva, como a crescente iluminação de uma franja no limite do eclipse sofrido, sob a reflexão, pela objetividade do *tempo para compreender* (LACAN, [1945] 1998, p.206).

Disposição que requer do sujeito o *momento de concluir*, em que há uma vacilação e uma reflexão de via dupla sobre a atitude do outro.

Temos os três tempos dos tempos lógicos expostos de maneira simplificada. Não devem ser entendidos como passos de um processo de desenvolvimento, mas, na verdade, como lógica de pensamentos que agem dialeticamente e a todo instante para a constituição do tempo subjetivo. Depois de chegado a uma solução todas as outras ganham valor, assim como depois de alcançar a identificação com a imagem do outro (Eu), todo o mundo ganha um valor diferente que também é modificado por essa imagem.

Primeiro, ressurge o *tempo objetivo* da intuição inicial do movimento, que, como que aspirado entre o instante de seu início e a pressa de ser fim, parecera estourar como uma bolha. Atingido pela dúvida que esfolia a certeza subjetiva do *momento de concluir*, eis que ele se condensa como um núcleo no intervalo da primeira *moção suspensa*, e manifesta ao sujeito seu limite *instante do olhar* e que é chamado o *momento de concluir*. (LACAN, [1945] 1998, p.209)

Certamente mais próxima de seu valor verdadeiro ela se afigura, apresentando como conclusão de forma aqui demonstrada da asserção subjetiva antecipatória, ou seja, como se segue:

- 1º) Um homem sabe o que não é um homem
- 2º) os homens se reconhecem, entre si como sendo homens
- 3º) Eu afirmo ser homem, por medo de ser convencido pelos homens de não ser homem.

Movimento que fornece a forma lógica de toda assimilação “humana”, precisamente na medida em que ela se coloca como assimiladora de uma barbárie e, no entanto, reserva a determinação essencial do [eu]... (LACAN, [1945] 1998, p.212)

Em todos os tempos lógicos o reconhecimento do outro é necessário para entender a situação: ele é crucial. Esse talvez seja o pronto de maior contribuição ao analisar esses dois textos de forma breve. A importância que o outro adquire, se comparado com a teoria de Freud, para a constituição do eu.

2.3 Mais uma clivagem

Mas um ponto importante ainda não foi tocado por nós. Há uma distinção entre os termos *je* e *moi*. Ambos podem ser traduzidos para português como “eu”. No idioma inglês essa diferenciação não é necessária. Na verdade nem o inglês nem o francês empregam o verbo sem o pronome, o que pode acontecer no português. Por exemplo, *je mange* se traduz por “como”.

Enquanto “*moi, je mange*”, por “eu, como”. Assim, não há redundância, ou ênfase, quando a função do *moi* já está contemplada pelo verbo. Para esse trabalho, seguiremos as tradicionais diferenças entre *je* como sendo eu, sujeito do inconsciente, e *moi* simplesmente como Eu, correspondente ao ego freudiano.

A partir de agora vamos procurar traçar uma delimitação entre o Eu e o sujeito, a começar pelo Eu: “É o sintoma humano por excelência, é a doença mental do homem” (LACAN, [1953-1954] 1998, p.27). Eu e Sujeito como sendo tipicamente humanos e, o mais importante, não naturais, mas formados, constituídos na história do indivíduo. Primeiramente é importante situar esse Eu em um sistema universal que o conecta e realiza diferentes elementos, a linguagem: “A palavra é mediação sem dúvida, mediação entre o sujeito e o outro, e ela implica a realização do outro na mediação mesma” (LACAN, [1953-1954] 1998, p.69). Desse modo, o “[...] o sistema do eu não é nem mesmo concebível sem o sistema, se é que se pode dizer, do outro lado” (LACAN, [1953-1954] 1998, p.71).

A partir das duas citações acima fica claro a importância do sistema universal, a linguagem, na constituição do Eu. Importância essa que não é de mão única e que atravessa o sujeito a todo instante, nos registros imaginário, simbólico e real. Em suma “o Eu se constitui em relação ao outro” (LACAN, [1953-1954] 1998, p.71) como vimos anteriormente, o Outro entendido como um sistema simbólico e os elementos desse mesmo sistema, algo do qual o eu dependa para que se realize tanto enquanto eu como enquanto sujeito.

A diferenciação entre outro e Outro, com maiúsculo, passa a se tornar cada vez mais relevante nessa etapa do desenvolvimento teórico. O Esquema “L” nos servirá para explicitar essa alteridade. Vamos acompanhar passo a passo a explicação de Lacan na lição XIX no Seminário 2.

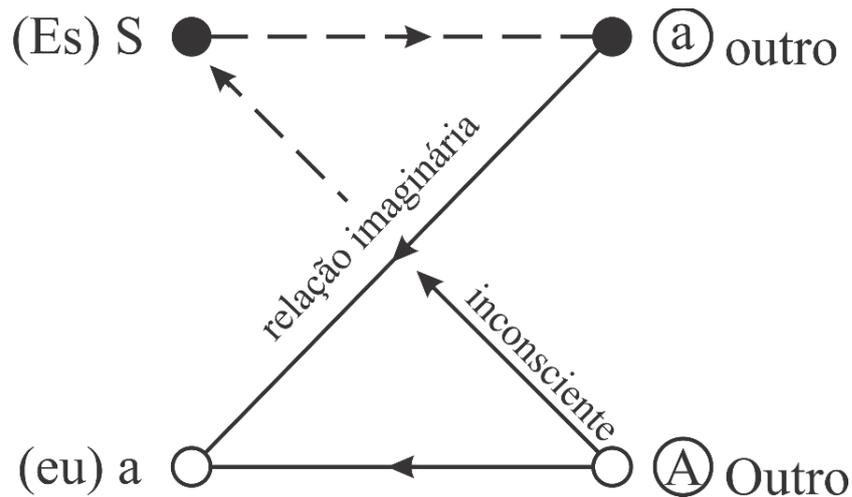


Figura 3

De um lado as duas posições de um indivíduo, je e moi, sujeito e Eu. Do outro lado, o outro e o grande Outro. Cotidianamente, as mensagens trocadas entre as pessoas partem do sujeito e se dirigem ao outro de forma imaginária, ou seja, supondo um princípio de identidade que permita que a comunicação seja feita de forma que ambos os lados se compreendem. Em uma situação de análise, para Lacan, a mensagem deve ultrapassar essa configuração para que atinja o inconsciente, a mensagem deve se dirigir ao grande Outro. O Outro, podemos dizer, é a matriz simbólica em que o sujeito está, a linguagem, o lugar do qual o sujeito se reconheceu e se alienou, que precisou se alienar para fazer parte do corpo social enquanto eu. Essa mensagem, deve retornar ao sujeito a partir do grande outro, mas de forma invertida. Ou seja, de modo que o sujeito se reconheça e reconheça o seu inconsciente na mensagem ali posta. (LACAN, [1954-1955] 1998)

Portanto, em uma mensagem, o emissor é dividido em dois, je e moi. O Receptor, do seu lado, também, seja ele outro e Outro. A via da mensagem, o imaginário e o simbólico, ao mesmo tempo, e a depender do contexto, um ou outro canal será de maior foco.

Essa contribuição nos permite agregar mais uma camada de entendimento do estádio do espelho. Cabe elucidar a função imaginária que é presente nos relacionamentos com o eu. Para isso vamos voltar ao esquema ótico citado em “*o estádio do espelho como formador da função do [eu]*”.

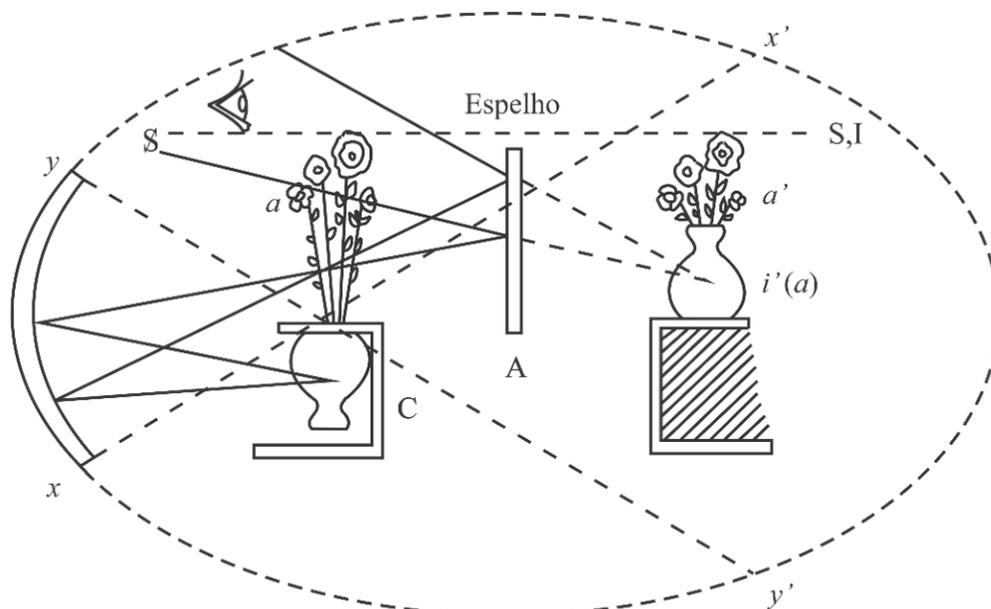


Figura 4

O estágio do espelho nasce da noção de Freud de que há um lugar mental do Eu. Para Lacan, esse lugar é o lugar psíquico, mas não anatômico, em que se forma a imagem. “(...) as imagens poéticas apresentam diversidade singulares, algumas são puramente subjetivas, são as que se chamam virtuais, enquanto outras são reais, a saber, sob certos prismas, se comportam como objeto e podem ser tomadas como tal” (LACAN, [1953-1954] 1998, p.105)

Seguindo a explanação do autor: o esquema é composto por um vaso real, representando o corpo real; um ramalhete de flores real, que representa a ilusão de conformidade que o corpo real não possui; um espelho côncavo, o olhar do outro; um espelho plano, o olhar do Outro e uma imagem do vaso e do ramalhete que se forma, o Eu. Em um primeiro momento da constituição do Eu vemos o espelho côncavo que reflete o vaso e o ramalhete de tal forma que o ramalhete aparenta estar dentro do vaso somente na imagem. Essa etapa gera certo estranhamento no sujeito, a imagem do Eu é percebida de forma estranha aquele que o vê, como um outro, o Eu é o outro.

Em um segundo momento, há a fase do transitivíssimo, conforme citamos na página 34. O sujeito passa a perceber aquela imagem estranha como sendo o seu Eu. O espelho funciona como o outro, em geral o olhar da mãe, que reflete certos comportamentos do bebê e os devolve. Nessa etapa “a maturação fisiologia permite ao sujeito, num dado momento da sua história,

integrar efetivamente suas funções motoras, e aceder a um domínio real do seu corpo.” (LACAN, [1953-1954] 1998, p.109) Chamamos isso de constituição do eu enquanto instância psíquica. Assim como em Freud, instancia reguladora.

Em um terceiro momento temos a introdução do espelho plano. É a função do Outro que falamos a pouco, a sua posição é crucial, somente a partir de certo ponto que há a formação de uma imagem virtual que lhe sirva de base para a trama alienante do eu. Ou seja: “na relação do imaginário e do real, e na constituição do mundo tal como ela resulta disso, tudo depende da situação do sujeito” podemos dizer, do seu lugar estrutural dentro do sistema simbólico “e à situação do sujeito – vocês devem sabê-lo desde que lhes repito – é essencialmente caracterizadas pelo seu lugar no mundo simbólico, ou, em outros termos, no mundo da palavra”. (LACAN, [1953-1954] 1998, p.111)

O espelho plano reflete todo o jogo de imagens no espelho concavo de modo há homogeneizar e diminuir a sensação de estranhamento produzida pela formação de uma imagem com o objeto real e o objeto virtual. Todo o Eu passa a ser visto a partir de Outro que devolve uma imagem integral ao sujeito. Essa alienação no outro é que faz com que algumas das características do imaginário se deem como tal: As identificações são desse campo, as certezas sobre as questões da vida também, a imagem, ou representação da coisa, se torna a verdade para o Eu da maneira que ele o vive e é reconhecido pelo Outro enquanto matiz simbólica (LACAN, [1953-1954] 1998).

O estádio do espelho também é responsável pelas estruturas do ideal do eu e eu ideal. Primeiramente há uma integração da imagem vista pelo outro, uma Gestalt se forma. Em seguida, uma identificação com a essa imagem, inicialmente um outro, que estão se torna eu. Essa primeira identificação, o primeiro narcisismo, tem função de ideal. “o outro tem para o homem valor cativante, pela antecipação que representa a imagem unitária tal como é percebida, seja no espelho, seja em toda realidade do semelhante” (LACAN, [1953-1954] 1998, p.169)

O segundo narcisismo é a identificação com os vários outros que formarão aquilo que chamamos de identidade, é um passo seguinte que só pode ser possível a partir de um eu, que já é fruto de uma identificação primaria alienante. Em questão de imagens e imaginário é isso que ocorre nesse momento da vida, no entanto, o processo simbólico, como dito anteriormente, acontece concomitantemente. “é a relação simbólica que define a posição do sujeito como aquele que vê” (LACAN, [1953-1954] 1998, p.187).

Veremos como o sujeito relaciona-se com o sistema simbólico. “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, [1953-1954] 1998, p.77). O modo como Lacan entende o simbólico tem grande influência que Lévi-Strauss e das suas estruturas elementares de parentesco. No fim das contas ele é a linguagem enquanto sistema universal de representação.

Sobre a consequência da incidência do sistema Simbólico sob o sujeito falante, Lacan em 1953 anuncia:

Essa fala mediadora não é pura e simplesmente mediadora nesse plano elementar. Ela permite, entre dois homens, transcender a relação agressiva fundamental com a miragem do semelhante. É preciso que lá seja ainda coisa bem diferente disso, pois, se refletimos, vemos que não apenas ela constitui essa mediação, como também a própria realidade (LACAN, [1953] 2005, p.31).

A linguagem não é entendida somente como mediadora entre o sujeito e a realidade, mas ela é a própria realidade simbólica enquanto tal: “isso fica totalmente evidente se vocês considerarem o que denominamos estrutura elementar, isto é, arcaica, do parentesco” (LACAN, [1953] 2005, p. 31).

É importante destacar que os três registros se interpõem nas experiências dos sujeitos ao mesmo tempo em diversos níveis nas situações. “a relação que liga o sujeito à mãe é distinta da que o liga ao pai, a relação narcísica ou imaginária com o pai é distinta da relação simbólica, e da relação à que devemos chamar de real” (LACAN, [1953] 2005, p.32). O real, que não terá foco neste trabalho, é a parcela da realidade que resiste a simbolização, ou que é expulsa dela, mas que não deixa de influenciar na vida do sujeito pela via da negatividade da presença.

2.4 Relação de objeto: o eu e o outro

Concluimos dessa forma que o sujeito sobre qual fala Lacan não é substanciado e nem existe a priori, a sua existência, depende, antes de tudo, de um outro, externo, que irá lhe delimitar. A linguagem em certo ponto é que funcionando como esse Outro. Os conteúdos imaginários só possuem o valor que possuem para o sujeito pois eles estão inseridos em um

sistema simbólico determinado antes do nascimento do sujeito. Por conta disso também que Lacan fará a diferenciação entre o Eu e o sujeito do inconsciente.

Um dos grandes motivos dessa diferenciação e delimitação entre o Eu e sujeito que Lacan faz nos primeiros seminários se dá pelo contexto do movimento psicanalítico sua época. A psicanálise estadunidense e inglesa tinha grande forças e o ego lhes era muito caro, tratando-o não de forma simbólica, mas de forma imaginária. O que havia, na verdade, era um guia do modo pela qual a pessoas no divã deveria viver a sua vida: ao modo do analista, imaginariamente, no plano das certezas.

E é mesmo isso que há de grave. Porque nos permitimos efetivamente – como a análise nos revelou que nós nos permitimos as coisas, sem o saber – fazer intervir o nosso ego na análise. Já que se sustenta que se trata de obter uma readaptação do paciente ao real, seria preciso pelo menos saber se é o ego do analista que dá a medida do real (LACAN, [1953-1954] 1998, p.29)

Em suma, a psicanálise deve lidar com as questões internas do seu movimento. Já dentro de um contexto analítico, a transferência deve ser dar “em vários registros, o simbólico, o imaginário e o real.” (LACAN, [1953-1954] 1998, p.153), cabe ao analista trabalhar com ela da forma mais apropriada para desalienação do sujeito e não como estava acontecendo com a psicanálise estadunidense, principalmente.

Como forma de sintetizar os conceitos e noções vistos até aqui, acompanharemos Lacan discorrendo sobre o caso Dora no texto “*intervenção sobre a transferência*” (1951) dos escritos. Essa aproximação é importante pois o conhecimento psicanalítico tem como base a teoria mas, principalmente, a práxis clínica.

2.5 Caso Dora

Dora é uma jovem de dezoito anos que segue o tratamento com Freud por cerca de três meses. É um caso de histeria que chega ao Freud através do pai de Dora, que encontra uma carta da filha que escrevera sobre o seu desanimo com a vida. Freud busca escutar a jovem e inicialmente se atem ao seu círculo familiar e às relações estabelecidas. Com o pai, que era a pessoa dominante na família, era muito apegada. Quando pequena havia testemunhado algumas graves doenças que o acometeram. Alguns dos sintomas de Dora advinham dessa época.

A relação com sua mãe era inamistosa. Freud, pelos relatos da jovem, chegou à conclusão de que a mãe menosprezava a filha. A relação com o irmão também era dessa ordem. Os sintomas de Dora começaram aos oito anos de idade, com uma dificuldade de respiração. Aos doze desenvolve uma tosse nervosa e dores de cabeça, inicialmente associados mas logo tornando-se independentes um do outro até que a dor de cabeça cessa aos dezesseis anos, embora a tosse permaneça.

Em determinado ponto, o pai de Dora conta da amizade com a família K, Sr. e Sra. K. Sr K. sempre presentava Dora, ainda uma menina, de modo que foi entendido pela jovem como forma de um cortejo (ou um abuso). Todos sabiam dessa situação, o que intrigava Dora. Sr K. chegou a fazer uma proposta amorosa para Dora que logo contou para seu pai e ele nada fez. Dora associa que a indiferença do pai possa ter a ver com o fato, para ela fantasioso, dele ter uma relação com a Sra K. Desse modo, Dora estaria na situação como uma moeda de troca. Freud busca no caso, portanto, trabalhar com as relações estabelecidas entre Dora, a família K., seu pai e sua mãe. (FREUD, [1900] 2001)

Como foco do nosso trabalho, nesse momento, é importante ver como Lacan trabalha com esses esquemas na clínica. O texto “Intervenção sobre a transferência” nos serve para compreender a dialética do reconhecimento dentro de um caso. É um texto de 1951, próximo dos inícios dos seminários, e discorre sobre o caso Dora e o manejo de Freud. A análise tratará do caso como um discurso “o sujeito propriamente dito constitui-se por um discurso em que a simples presença da psicanálise introduz, antes de qualquer intervenção, a dimensão do diálogo.” (LACAN, [1951] 1998, p.205). Essa colocação põe o sujeito do inconsciente simbólico, Je, presente na psicanálise visto que “a psicanálise é uma experiência dialética” (LACAN, [1951] 1998, p.215). a Psicanálise feita por Freud vai de encontro a realizada na época de Lacan pela escola da *Ego psychology* que o psicanalista francês define como “[...]trata-se nada menos do que um novo tipo de alienação do homem[...].” (LACAN, [1951] 1998, p.216). Já se percebe que uma noção de alienação existia antes das formulações dos seminários.

A análise de Lacan é pela via das “inversões dialéticas” (LACAN, [1951] 1998, p.217). Uma nova síntese subjetiva vai se colocando no sujeito de modo que altere o próprio sujeito, a síntese e a relação dele com o mundo. “trata-se de uma escansão das estruturas em que, para o sujeito, a verdade se transmuta” (LACAN, [1951] 1998, p.217). Não uma verdade substanciada, mas a verdade do discurso.

Um primeiro desenvolvimento vem para a firmar o plano da afirmação da verdade. A Sra. K. e seu pai são amantes há alguns anos. Freud intervém com a primeira inversão dialética: ele pergunta a Dora qual a contribuição dela na desordem que se instaurou na sua vida. Há uma mudança de posição da Dora enquanto sujeito na aceitação da intervenção de Freud. Um segundo desenvolvimento da verdade é colocado. A segunda inversão dialética vem da intervenção do sentido de compreender os ciúmes de Dora como o ciúme do próprio pai, outra mudança na posição estrutural da família, na ordem simbólica. Há um terceiro desenvolvimento da verdade: o apego de Dora a Sra. K. a terceira inversão dialética vem para aproximar Sra. K e Dora, não como objetivo, mas como um enigma da feminilidade corporal. (LACAN, [1951] 1988).

A matriz imaginária de Dora vem à tona, uma imagem de si mesmo na primeira infância, que serviu de certo modo, como ilustração da sua vida e lhe amarrou em automatismos repetitivos que preservam e realizam a primeira imagem, dialeticamente modificada. Ai esta importância do estágio do espelho, a imago original. Provável que a importância dessa imagem só passou a realmente existir no momento de produção do discurso em análise, de elaboração psíquica e inconsciente, ela não estava por lá, é o tempo lógico que levou a esse desenvolvimento que não se dá com os princípios de identidade aristotélicos e cartesianos.

O erro de Freud, que fez com que Dora abandonasse a análise, para Lacan, foi se distanciar do discurso que era enunciado. Freud tomou a primazia da imagem paterna no complexo edípico como atividade normativa e natural, mas Dora mostrava tendências homossexuais que Freud não pode compreender na época. Atraiu a ligação a Sra. K como identificatórios somente. O progresso de Dora foi feito de forma dialética, do modo como a realidade opera. “[...] só existe progresso para o sujeito através da integração a que ele chega de sua posição no universal: tecnicamente, pela projeção de seu passado num discurso em devir” (LACAN, [1951] 1998, p.225), ou seja, quem dá significação ao passado é o futuro perpassado pelo presente, o discurso da própria história do sujeito se realização ao produzir o movimento do devir.

2.6 A família no desenvolvimento do Eu

Debruçarmos sobre o caso Dora nos leva imediatamente a pensar a família e sua função na formação do Eu. Em 1938, publicado na enciclopédia francesa, Lacan se dedica ao tema no texto “Complexos familiares na formação do indivíduo”. O psicanalista convidado por Henri

Wallon para escrever um artigo na enciclopédia francesa, dedicado à família. O texto inicia-se definido a família como “uma instituição” (LACAN, [1938] 2003, p.30), portanto, multideterminada e que deve ser analisada tendo em vista essa heterogeneidade: “A análise psicológica deve adaptar-se a essa estrutura complexa e nada tem a fazer com tentativas filosóficas que tenham por objetivo reduzir a família humana seja a um fato biológico, seja a um elemento teórico da sociedade.” (LACAN, [1938] 2003, p.30)

A seguida define-se o que será entendido como complexo. O complexo é um conjunto de reações dos organismos que interferem na realidade de duas maneiras: sobre a forma que represente essa realidade baseada em uma etapa anterior do desenvolvimento psíquicos e a atividade de repetição dessa realidade fixada. O complexo, nesse sentido, se faz presente principalmente no encontro com o Real, entendido como inassimilável nessa etapa da teoria, assim, o psiquismo recorre, de forma simbólica, a maneiras de contornar o Real que já vivera anteriormente, principalmente na primeira infância.

Essa definição, por si só, implica que o complexo é dominado por fatores culturais: em seu conteúdo, representativo de um objeto; em sua forma, ligada a uma etapa vivida da objetivação; por último, em sua manifestação de carência objetiva em relação a uma situação atual, isto é, sob seu aspecto tríplice de relação de conhecimento, forma de organização afetiva e experiência no choque com o real, o complexo é compreendido por sua referência ao objeto. (LACAN, [1938] 2003, p. 34)

O Real em 1938 ainda não tem o estatuto que tem ao final da obra de Lacan. Nesse momento está em um estágio embrionário se comparado com os anos finais. O real, junto com o imaginário e o simbólico, faz parte dos três registros do psiquismo, ele é a faceta da realidade que não é assimilada psiquicamente, a todo o instante ele tem de ser extraído da vivência para que a angústia de não compreender não tome o sujeito e não faça com que ele se paralise diante da infinita complexidade da vida. O real não pode ser simbolizável.

Os *complexos* descritos são um bom exemplo da articulação dos três registros. Uma matriz simbólica, que será fixada no sujeito ao passo que vai sendo vivida. Uma cena imaginária, que ao final restará a matriz simbólica que passava como pano de fundo. E por fim, o Real, como aquilo que não foi inscrito na matriz, mas faz parte do complexo de modo avesso ao simbólico, pela sua ausência que se faz presente em forma de angústia.

O primeiro complexo descrito no texto é o *complexo de desmame*. “Ele representa a forma primordial da imago materna” (LACAN, [1938] 2003, p.36). É o complexo mais primitivo do psiquismo, serve de base aos posteriores. O desmame interrompe uma experiência biológica e psíquica de satisfação, essa interrupção deixa uma marca no psiquismo. Nessa etapa da vida ainda falta um Eu formado que organize minimamente o vivido, assim, a interrupção é aceita e recusada ao mesmo tempo pelo ser. Uma imago é formada e estruturas mentais vão se estabelecendo e “moldam as experiências psíquicas posteriores” (LACAN, [1938] 2003, p.37)

O desmame marca o psiquismo uma falta constitucional que faz parte do modo próprio do ser, seu Eu vive o desmame simbolicamente.

Esta – o desmame no sentido estrito – confere expressão psíquica, a primeira e também a mais adequada, à imago mais obscura de um desmame mais antigo, mais doloroso e de maior amplitude vital: aquele que, no nascimento, separa a criança da matriz, numa separação prematura da qual provem um mal-estar que nenhum cuidado materno é capaz de compensar. (LACAN, [1938] 2003, p.40)

O desmame nada mais é que um segundo trauma posterior a um ainda mais doloroso, o trauma do nascimento e da descontinuação do ser intrauterino. É interrupção de um estado de satisfação que define o completo de desmame.

O segundo complexo descrito, o *complexo de intrusão* acontece quando há um encontro com pares que ocupam locais semelhantes na estrutura familiar corrente, de maneira sucinta, “quando se reconhece entre irmãos” (LACAN, [1938] 2003, p.42). Nessa etapa o ser já está mais desenvolvido e a imagem do semelhante tem valor a ele. Lacan explicita esse complexo principalmente pela via do ciúmes e da agressividade com uma identificação mental com a imagem do outro, que como vimos anteriormente, passara a seu eu com um novo ato psíquico de fundação dessa instância. O outro precisa estar ocupando um estado que possua valor para o que o olha, tem de haver uma “identificação com o estado do irmão” (LACAN, [1938] 2003, p.45), para que haja ciúme, agressividade e, portanto, o complexo de intrusão. “A imagem do irmão não desmamado só desperta uma agressão especial por repetir no sujeito a imago da situação materna e, com ela, o desejo da morte.” (LACAN, [1938] 2003, p.46)

Em sua relação com o estágio do espelho vemos:

O estágio assim considerado corresponde ao declínio do desmame, isto é, ao fim dos seis meses cuja dominante psíquica de mal-estar, correspondente ao atraso do crescimento físico, traduz a prematuração do nascimento, que é, como dissemos, a base específica do desmame no homem. (LACAN, [1938] 2003, p.48)

A imagem especular do outro desperta um interesse que desencadeara o ato psíquico da formação do Eu. “Chamemo-la de intrusão narcísica: a unidade que ela introduz nas tendências contribuirá, no entanto, para a formação do eu. Contudo, antes que o eu afirme sua identidade, ele se confunde com essa imagem que o forma, mas que o aliena primordialmente.” (LACAN, [1938] 2003, p.49)

Por fim, o complexo de Édipo. Para que o complexo de Édipo se desenrole da maneira que deve ocorrer, é necessário que o ato psíquico citado anteriormente, da instituição do Eu, já tenha ocorrido no psiquismo. Seu apogeu se dá entre quatro e seis anos de idade, inicia-se com as pesquisas sexuais infantis. Essa pulsão sexual é ligada aos genitores. Como caso exemplo, lidaremos com o clássico menino freudiano cujo pai, uma mãe e um pai, vivem uma família ao modo tradicional.⁶

A pulsão é ligada a um dos genitores, do sexo oposto, como forma de obter o objeto para si, mas é fada à frustração a medida que um terceiro, genitor do mesmo sexo, interrompe essa satisfação imaginária de posse do outro.

Ao fixar a criança, através de um desejo sexual, no objeto mais próximo que a presença e o interesse normalmente lhe oferecem, a saber, o genitor do sexo oposto, essas pulsões dão sua base ao complexo, cujo nó é formado pela frustração delas.” (LACAN, [1938] 2003, p.52)

Começa-se a traçar uma certa intuição daquilo que é permitido e daquilo que não o é. Uma matriz simbólica, as relações elementares de parentesco, vão sendo incorporadas ao sujeito. Enquanto a mãe frustra a criança por não ser somente sua, a criança vê que a mãe pode se satisfazer em outros objetos que não o bebê, como o pai. O pai é visto como tendo aquilo que a mãe quer.

⁶ Contudo, é importante trazer a contribuição lacaniana de pensar o lugar da mãe e do pai como funções simbólicas, assim, podendo ser exercidas por quaisquer pessoas que cuidem da criança.

Em inversões dialéticas de investimentos pulsionais em objetos, o bebê passa a querer ser o pai, ter aquilo que mãe deseja, e destruir o pai, acaba também por se sentir ameaçado. Sendo assim, o Édipo terá uma função dupla, orientando o sujeito do exercício da sexualidade, mas também o reprimindo, lapidando o exercício da realidade. Os fortes impulsos pulsionais vão tendo que ser sublimados para atividades outras que não ameaçam a integridade do bebê. Desse modo, a imago do pai é tanto repressiva quanto sublimatória, mas isso é de obra do social, de uma família patriarcal. Ele marca a função do super eu e do ideal do eu, ou seja, procurar se manter dentro da capacidade de uma satisfação absoluta. Em sociedades diferentes vemos diferentes maneiras de produzir um equilíbrio psíquico, o que corrobora com a ideia de que o complexo de Édipo é relativo a uma estrutura social.

Se o complexo de Édipo marca o auge da sexualidade infantil, ele é também o móbil da repressão que reduz suas imagens ao estado de latência até a puberdade; se determina uma condensação da realidade no sentido da vida, ele é também o momento da sublimação que, no homem, abre para essa realidade sua ampliação desinteressada. (LACAN, [1938] 2003, p.58)

Como herdeiros do complexo de Édipos, o supereu e o ideal do eu se colocarão no psiquismo como guia e vigia das ações do Eu. “[...] ele traz para o eu uma segurança, ao reforçar essa moldura, mas, ao mesmo tempo, opõe-na a ele como um ideal de alternadamente o exalta e o deprime” (LACAN, [1938] 2003, p.61)

3 Desejo e o “a”

3.1

A delimitação do Eu e do sujeito do inconsciente feitas por Lacan demandou fontes externas à psicanálise, dado que essa divisão não havia ainda sido problematizada dentro da área. O hiato existente entre sua tese de doutorado e seus primeiros escritos de forma sistemática, já próximo do início de seus seminários, foi marcado pela presença do psicanalista em outros seminários, de Alexandre Kojève, estudioso de Hegel.

Alexandre Kojève, russo que lecionava seus cursos sobre Hegel frequentados por Lacan de 1933 até meados dos anos 50 (ARANTES, 1995) – hoje disponíveis em um compilado

chamando “*Introdução à leitura de Hegel*” - intermediou em boa parte o contato do psicanalista com a obra do filósofo. É importante destacarmos esse pensador, pois o pensamento de Hegel perpassou-o antes de chegar a Lacan, de modo que muito do entendimento que o psicanalista possui a respeito da doutrina hegeliana é semelhante ao que Kojève possui. Por exemplo, o russo é autor de uma das frases mais conhecidas da psicanálise lacaniana – “[...] o desejo do eu é o desejo do outro” (KOJEVE, 2002, p.13) -, que, posteriormente, vai ser reformulada pelo psicanalista francês, substituindo outro por Outro como tesouro dos significantes, semelhante a Deus em Descartes, condição para que o sujeito exista.

O entendimento particular de Kojève sobre a obra de Hegel se debruça sobre a sua compreensão da dialética do senhor e do escravo que Hegel descreve no capítulo IV da fenomenologia do espírito. Segundo o próprio Kojève, o filósofo faz uma leitura antropológica da dialética do senhor e do escravo compreendendo-a como uma cena que diz respeito às estruturas das relações construídas no capitalismo (KOJEVE, 2002). A obra de Hegel, “Fenomenologia do espírito”, tinha como nome inicial “Ciência da experiência da consciência” e contempla justamente a experiência da consciência como tal no mundo. De certa forma, Lacan transporta a metodologia hegeliana utilizada para investigar a consciência para um novo modo de pensar o inconsciente freudiano (DUNKER, 2019)

Além das contribuições de Kojève, deve-se destacar a contribuição de Émile Mayerson, George Politzer, Thoman Khun, George Bataille, Alexandre Koyre e Jean Hyppolite, sendo esses dois últimos os mais influentes. Hypollite frequentava os seminários de Lacan e chegou a traçar paralelos entre o modo de negação hegeliano e os modos de negação freudianos. Isso faz com que o Hegel lacaniano tenha sido transformado por diversas outras figuras importantes no campo da filosofia e da psicanálise que certamente influenciaram o seu entendimento acerca do sujeito hegeliano, sua epistemologia, o modo como se dá a dialética e temas cruciais do sistema filosófico do alemão. Isso leva a impasses no nosso entendimento sobre com qual Hegel específico Lacan está conversando em cada parte de seu ensino.

Žižek afirma que muitas vezes Lacan é hegeliano sem ao menos sabê-lo que o é (1991), para além das suas referências explícitas a Hegel, o francês faz uso da lógica hegeliana do não-tudo e do real. Além disso, a tarefa de transportar ideias destinadas à consciência, como Hegel o faz na sua fenomenologia, para o inconsciente, como Lacan faz ao longo da sua obra, faz com que esse embaraço seja ainda maior. Portanto, ao final deste trabalho, vamos procurar compreender a influência de Hegel na constituição do sujeito lacaniano e na consequente

criação do objeto “a” como foi apresentado no seminário X, entre várias aparições, como causa do desejo.

3.1 Leitura cruzada

No compilado que reúne alguns anos do curso de Kojève *“introdução à leitura de Hegel”* (2002) a questão do sujeito e do desejo é porta de entrada do livro. É em um comentário ao capítulo IV da fenomenologia do espírito *“autonomia e dependência da consciência-de-si: dominação e sujeição”* que Kojève passa a discorrer com sua leitura antropológica⁷ a respeito da dialética entre o senhor e o escravo.

É importante se deter a um termo filosófico do título do capítulo do livro de Hegel: “consciência-de-si” Kojève define como:

É consciente de si, consciente de sua realidade e de que sua dignidade humana, é nisso que difere essencialmente do animal, que não ultrapassa o simples sentimento de si. O homem toma consciência de si no momento em que – pela primeira vez - diz: “Eu”. Compreender o homem pela compreensão de sua origem é, portanto, compreender a origem do Eu realizado pela palavra (KOJÈVE, 2002, p. 11)

Mas como esse homem, por intermédio da palavra, chega a dizer “Eu”? É o que ele vai discorrer a seguir. É através de um desejo que isso ocorre: “O homem absorvido pelo objeto que ele contempla só pode voltar a si por um desejo: pelo desejo de comer, por exemplo. O desejo (consciente) de um Ser constitui esse Ser como eu e o revela como tal, levando-o a dizer: ‘Eu...’.” (KOJÈVE, 2002, p.11)

Ou seja, o homem ao se relacionar como o mundo dos objetos se perde no objeto conhecido” (KOJÈVE, 2002, p.11) e precisa voltar a si, isso acontece por meio de um desejo. Entretanto, esse tipo de desejo é presente também nos animais e faz como que o simples desejo de algo, como comer por exemplo, continua apesar o sentimento de si. Esse desejo será cessado assim que houve a aniquilação do objeto desejado, comendo-o por exemplo. Esse movimento

⁷ O entendimento de Kojève antropogiliza, em vários momentos, os conceitos em Hegel, seguiremos seguindo essa leitura neste texto, mas é importante destacar que até mesmo as contribuições a psicanálise lacaniana superam essa visão antropogilizada. Fogem da figura individual do homem e deixam de traçar uma trama única, mas entendem como conceitos amplos que mantem um padrão de relacionamento entre si diferente dos entre os humanos, mas que abarcam a experiência humana.

retorna ao estado inicial, o desejo destrói a realidade objetiva, mas cria uma realidade subjetiva a partir de uma negatividade.

Esse movimento nos leva a relacionar com os infinitos destinos das pulsões em Freud e a insaciabilidade do desejo como colocado aí por Kojève. Como superar esse estado trágico? Tendo em vista que:

[...] o Eu do desejo é um vazio que só recebe um conteúdo positivo real pela ação negadora que satisfaz o desejo ao destruir, transformar e assimilar o não-eu desejado. [...] o Eu criado pela satisfação ativa de tal desejo terá a mesma natureza das coisas às quais esse desejo se dirige: será um “eu-coisa”, um Eu apenas vivo, um Eu animal (KOJÈVE, 2002, p.12)

Um passo adiante tem de ser dado para que o Eu não se perca nos objetos desejados consumindo-os repetidamente, é necessário que a consciência-de-si se dirija para algo que, assim como o seu desejo, também se constitui a parte de uma negatividade destruidora-criadora, ou seja, uma outra consciência-de-si. “o desejo que se dirige a um outro desejo, considerado como desejo, vai criar pela ação negadora e assimiladora que o satisfaz, um Eu essencialmente diferente do “eu” animal” (KOJÈVE, 2002, p.12).

Esse Eu que deseja, deve ser histórico, livre, humano e fonte da sua própria obra negadora, ou seja, ele deve construir no futuro o que se tornou pela negação no presente de algo que foi no passado. Portanto, em relação com outros homens, que a consciência-de-si deve encontrar outras como ela, assim, o homem só pode sê-lo enquanto em um rebanho, em uma relação. Essa ideia também pode ser encontrada nos tópicos abordados nesse texto sobre a teoria das imagens do espelho em Lacan para a formação do Eu e a presença do outro como crucial desde Freud.

Voltemos ao fato de que para se tornar humano propriamente, o ser deve desejar o desejo de outro. Ou seja, desejar ocupar o lugar do valor desejado por esse desejo. “[...] desejar o desejo do outro é, em última análise, desejar que o valor que eu sou ou que represento seja o valor desejado por esse outro: quero que ele reconheça meu valor como seu valor, quero que me reconheça como um valor autônomo” (KOJÈVE, 2002, p.14). Em síntese, deseja-se o reconhecimento do outro como objeto de valor.

Para que esse reconhecimento ocorra, já ilustrado pela figura do servo e do senhor, há de haver “essa luta de morte por puro prestígio” (KOJÈVE, 2002, p.14). Essa luta não deve

levar a morte em si, visto que se duas consciências-de-si devem se encontrar e lutar por reconhecimento uma da outra e então se há morte, não há o reconhecimento. Assim, a luta de morte deve ser fracassada.

Como exemplo com as figuras clássicas vemos que a definição dos lugares estruturais, senhor ou escravo, são definidos a partir do desejo de reconhecimento: “[...] deve abandonar a vida em nome da satisfação de seu desejo de reconhecimento. Deve abandonar por ele. Ora, reconhecê-lo assim é reconhecê-lo como senhor e reconhecer-se (e fazer-se reconhecer) como escravo do senhor” (KOJÈVE, 2002, p.15). Todo homem então ocupa o lugar ou de senhor ou de escravo em diferentes momentos da consciência.

Até agora o passo anterior a dialética do reconhecimento, propriamente, foi dado: a dialética do desejo. A assunção do desejo como categoria fundamental do ser parte da consciência-de-si para uma outra consciência-para-si em um processo relacional e dialético. É importante destacar que Hegel faz o uso da palavra *Biegerd* de desejo, enquanto Freud o faz com a palavra *Wundch*. Freud faz uso da palavra mais corriqueira, enquanto Hegel utiliza uma com mais valor, pois, para Hegel, assim como Lacan, o desejo possui valor ontológico na dinâmica humana.

3.2 Dialética do reconhecimento

O primeiro passo para a dialética do reconhecimento é travar a luta de morte de puro prestígio. Cada um dos seres humano envolvidos deve ter a sua vida colocada em risco para que atinja a sua verdade enquanto pessoa-humana finita e deve fazer isso perante outro humano que aja no sentido contrário, ou seja, que não coloque sua vida em risco.

Equivale a dizer que o homem só é humano na medida em que quer impor-se a outro homem, fazer-se reconhecer por ele.. No início, enquanto ainda não está efetivamente reconhecido pelo outro, esse outro é o objetivado de sua ação, é desse outro, é o reconhecimento por esse outro que dependem seu valor e sua realidade humanos, é nesse outro que se condensa o sentido de sua vida (KOJÈVE, 2002, p.18-19).

Portanto ele está fora-de-si. Assim, ele precisa suprimir o ser-outro reconhecendo-o como humano também e negar a sua vida animal, a partir disso, lutar pelo seu reconhecimento de seu Ser-para-si forçado a entrar na luta de morte.

A morte não pode ocorrer enquanto fato, precisa ocorrer como realidade subjetiva da consciência para que haja um vencedor que suprimiu dialeticamente o perdedor. “Suprimir dialeticamente quer dizer; suprimir conservando o que foi suprimido, o que é sublimado em e por essa supressão que conserva ou essa conservação que suprime.” (KOJÈVE, 2002, p.20). Esse é o movimento da consciência que ocorre enquanto senhor, o escravo é aquele que não arriscou a sua vida de início, aceitou a vida cedida pelo outro.

Nesse ponto temos um problema no reconhecimento. Se levarmos em conta até esse ponto, entende-se que o reconhecimento só se dá por vias da dominação, mas a dialética continua. Analisaremos o ponto de vista do escravo nessa relação: ele reconhece o senhor em sua dignidade e sua realidade humana, esse reconhecimento é objetivado e mediatizado pelo reconhecimento constituído até então. O senhor, por outro lado, reconhece o escravo de forma subjetiva e imediata, como ainda Eu-coisa, o homem que deseja coisas e não outro desejo. o impasse está na situação do senhor que é reconhecido por alguém de atributos Eu-coisa, ou seja, não por uma consciência-de-si assim como ele o era ao lutar com o escravo.

Ao passo que o escravo, no contato com o mundo e as coisas, vai se reconhecendo como consciência-de-si, ainda não para-si como o senhor o é, independente. Ele continua se relacionado com a coisa de maneira negativa, negando-a. enquanto o escravo precisa exercer um trabalho sobre a coisa, o senhor apenas desfruta disso, o objeto tem valor diferente para ambos. O escravo se torna senhor da natureza enquanto o senhor se torna dependente do trabalho do escravo.

A relação entre senhor e escravo não é, portanto, um reconhecimento propriamente dito. Para melhor compreender, analisemos a relação do ponto de vista do senhor. O senhor não é o único a se considerar como senhor. O escravo também o considera como tal. Logo, o senhor é reconhecido em sua realidade e sua dignidade humanas. Mas esse reconhecimento é unilateral, porque ele não reconhece a realidade e a dignidade humanas do escravo. Logo ele é reconhecido por alguém que ele não reconhece. (KOJÈVE, 2002, p.23)

Desse modo, apesar de ter arriscado a sua vida, o senhor só possui um reconhecimento sem valor para ele. O escravo precisa passar por um processo subjetivos de negação da

negatividade, da sua condição de escravo, para ser outra coisa que não escravo e nem senhor. É por se tornar senhor da natureza, e não de outra consciência-de-si, que o escravo suprime dialeticamente a sua posição subjetiva.

O homem só atinge a autonomia verdadeira, a liberdade autêntica, depois de ter passado pela sujeição, depois de haver superado a angústia da morte pelo trabalho efetuado a serviço de outrem (que, para ele, encarna essa angústia). O trabalho libertador é, pois, necessariamente, à primeira vista, o trabalho forçado de um escravo que serve um senhor todo-poderoso, detentor de todo poder real. (KOJÈVE, 2002, p.29).

Nesse entendimento do trabalho é possível perceber o motivo da leitura pela via antropológica que Kojève o faz. Pela visão de mundo marxista e os ideais libertários do trabalhador, Kojève busca compreender essa relação à luz hegeliana, mas distorcendo as noções em figuras concretas da realidade, o trabalhador e a burguesia, no caso em nome de um discurso político. Como consequência última, a revolução e a tomada dos meios de produção é consequência dessa dimensão do trabalho aí exposta.

O reconhecimento de si mesmo e do outro implica, necessariamente, em um desejo.

o desejo é apreendido inicialmente no outro, e da maneira mais confusa. A relatividade do desejo humano em relação ao desejo do outro, nós a conhecemos em toda relação em que há rivalidade, concorrências, e até em todo o desenvolvimento da civilização, inclusive nesta sistemática e fundamental exploração do homem pelo homem cujo fim não estamos no ponto de ver, pela razão de que é absolutamente estrutural, e que constitui, admitida uma vez por todas por Hegel, a estrutura mesma da noção de trabalho. ((LACAN, [1953-1954] 1998, p.196).

Na relação simbólica a imagem do outro, do eu, e do desejo, intermediada pelo sistema da linguagem, tomando uma forma maleável que muda dialeticamente em contradição com o próprio sistema. “[...]eis-nos introduzirmos a esse nível elementar em eu a linguagem está imediatamente colada às primeiramente experiências. Porque é uma necessidade vital que faz com que o meio do homem seja um meio simbólico.” (LACAN, [1953-1954] 1998, p.209). Esse registro é importante para organizar o que antes estava desorganizado no registro do imaginário apenas: “o que o sujeito encontra no outro é inicialmente uma série de planos ambivalentes, de alienação do seu desejo – de um desejo ainda em pedaços.” (LACAN, [1953-1954] 1998, p.234).

A imagem real, portanto, nunca poderá ser atingida no lugar em que terá uma imagem virtual a partir do campo do outro. Há algo “de negativo, de idealmente inacessível” (LACAN, [1953-1954] 1998, p.182). Graças aos processos do simbólico que ele terá sido, terá se realizado. O desejo, assim, não é pura e simplesmente, ele tem de se constituir neste complexo sistema subjetivo “o desejo só existe no plano da relação imaginário do estado especular, projetado, alienado no outro.” (LACAN, [1953-1954] 1998, p.225). Essa passagem esclarecer um outro ponto importante na relação entre o imaginário e o simbólico. Se partirmos de uma lógica desenvolvimentista, é possível que compreender que o sistema do imaginário vem primeiro que o simbólico no psiquismo. Contudo, para Lacan, o simbólico e o imaginário são intimamente relacionados desde a sua constituição, a imagem do outro só possui alguém valor para o sujeito pois justamente ela está dentro de um sistema simbólico.

3.3 Negatividade fundadora

É a partir das contribuições de Hegel a partir de Kojève, Henri Wallon e sua teoria do espelho e do estruturalismo que Lacan pôde, segundo ele, resolver alguns dos impasses do Eu Freudiano. Nesse momento da obra Eu e sujeito são tratados de forma distinta, sendo que o sujeito nunca se resume ao Eu, e sempre de maneira relacional com o mundo e com o outro, de modo que, é o desejo de reconhecimento que funda o sujeito tal qual. Desejo esse que resulta em atividades negadoras, o Eu só se reconhece, depois de se confundir, como não-Eu a partir de um semelhante.

As atividades negadoras fundamentais são: o desejo enquanto desejar das coisas para a incorporação delas, também destruição. O trabalho como negar a coisa-em-si ao mesmo tempo que se nega a própria condição e torna-se a consciência-para-si, como também o senhor. Por fim, não menos importante e que ganhará ênfase no início do ensino de Lacan, a linguagem como atividade negadora fundamental. A palavra é a morte da coisa para Hegel, mas também é onde ela se ela a estatuto de conceito e ultrapassa a coisa-em-si.: “a palavra ‘cão’ não corre, não bebe e não come; nela o sentido (essência) deixa de viver; isto é, morre” (KOJÈVE, 2002, p. 352-353).

Precedendo a dialética do reconhecimento, é necessário que o desejo, como negação, encontre outra negação para então negá-la como tal. O desejo busca objetificar o desejo do outro que, diferente dos objetos do mundo, se nega a objetificar-se. Sendo assim, é a partir de

uma ação negadora partindo do objeto desejado, no caso outra consciência-de-si a única capaz de negar a objetificação, que a dialética continua para vias diferentes de quando a consciência-de-si se relaciona com objetos do mundo que não possuem o mesmo estatuto ontológico. Inicia-se então a dialética do reconhecimento a partir dessa negação-negadora.

Abandona-se o princípio de identidade aristotélico em que $A=A$ de forma dada. A partir da dialética hegeliana que se pode compreender $A=\text{não } A$ ou $A=B$ em movimento. É uma dialética que supera a dialética Grega em que tese confronta-se com antítese e resulta assim numa síntese. Para Žižek, é mais como uma mudança de perspectivas em constante movimento que desenvolve novas subjetividades a cada momento. “O ‘retorno à tese’ na síntese não é, pois, o retorno à mesma tese, à tese negada pela antítese: é a própria antítese que se torna, por assim dizer, sua própria tese.” (Žižek, 1991, p.96) O conhecimento não é linear e acumulativo como no positivismo, mas essa passa por esse movimento de transformação que se nega e altera o todo a toda virada dialética.

Da mesma forma, não se passa da antítese para a síntese tentando ver de que modo tese e antítese fazem parte de uma mesma totalidade, implicam-se e se completam mutuamente. A antítese é um conceito reflexo: a verdadeira antítese não é a antítese enquanto oposta à síntese, mas é antítese entre a antítese e a própria síntese. Ficamos tanto tempo na antítese que achamos que "algo lhe falta", que seus dois polos devem ser unidos por meio de uma síntese suplementar; "superamos" a antítese ao provarmos que nada lhe falta, já sendo a antítese em si essa síntese que buscávamos em seu mais-além. (Žižek, 1991, p.97)

Tendo em vista a figura ontológica do ser no exemplo do senhor e do escravo de Hegel, já antropologizados pela visão do Russo, em Lacan o nascimento do Ser enquanto Eu e sujeito vem através do estádio do espelho como vimos anteriormente. O Eu já nasce alienado num Outro que lhe serve como suporte e símbolo de identificação. Mas um passo anterior também é necessário, por que se ligar a esse Outro? E em seguida a todo o mundo de forma identificatória? Começando aqui a investigação acerca do objeto do desejo.

Para tanto iniciaremos com a noção de *Das Ding*, “a coisa”, recuperado por Lacan do projeto para uma psicologia de Freud em seu seminário 7. Na lição de número IV o psicanalista retoma o texto de vanguarda freudiano, projeto para uma psicologia científica, e tem como foco a noção de *Das Ding*, a coisa, que foi lá apresentada. Discorrendo sobre a noção de princípio de prazer e de realidade, Lacan aproxima as ideias de Freud a um embasamento linguístico da

sua época, no caso, a linguística estrutural de Saussure até que retoma uma ideia presente no artigo de 1915, “*O Inconsciente*”, de Freud: “Trata-se do trecho do artigo de Freud, o Inconsciente, em que a representação das coisas, *Sachvorstellung*, é, a cada vez, oposta à das palavras, *Wortvorstellung*” (LACAN, [1959-1960] 1998, p.58). Ao final da obra, Freud ainda segue com essa ideia: “Não esperamos poder alcançar esse estado em si mesmo, pois vemos que todas as coisas novas que deduzimos precisam ser retraduzidas para a língua de nossas percepções, da qual definitivamente não podemos nos libertar.” (FREUD, [1938] 2019, p.49).

A ideia de que coisa e palavra não correspondem ao mesmo objeto em sua totalidade é o ponto de partida. Significa dizer que o mundo das palavras, simbólico, não é completo, não é capaz de fazer a representação exata daquilo que pretende. Esse Outro, tesouro dos significantes, possui algo que falta e que o barra e, portanto, também barra o sujeito que se confronta com ele na sua constituição. Não apensa isso, mas à medida que nega uma parte da coisa, também cria outra, o mundo simbólico cria o mundo real em certo sentido. Já vimos isso na constituição do eu, mas veremos articulado com a necessidade e demanda mais à frente.

Esse desnivelamento entre a palavra e a coisa não interfere apenas no modo como o sujeito se relaciona com o mundo: o modo de relação consigo mesmo é alterado. O princípio de prazer domina o terreno inconsciente, isso já sabemos, como modo de civilização, somos formados a fazer com que o princípio de realidade faça vigora, esse já é um processo consciente. Contudo, se a coisa não pode ser representada em sua totalidade pelas palavras, os processos conscientes que são mediados pelas palavras, fazem com que algo se perca entre o princípio de prazer e a sua passagem ao princípio de realidade.

É em suas próprias palavras que o sujeito, de uma maneira quão problemática, chega a apreender as astúcias às quais suas ideias vêm agenciar-se em seu pensamento, ideias que emergem frequentemente de uma maneira quão enigmática. A necessidade de falá-las, de articulá-las introduz entre elas uma ordem frequentemente artificial. (LACAN, [1959-1960] 1998, p.64)

A relação com o Ding, a coisa, passa então a ser estranha para o sujeito, ainda que familiar. O que dá fruto a essa relação particular é o afastamento do sujeito da sua experiência de relacionamento direto por conta do simbólico. Mesmo assim há um ímpeto de relação com o objeto, ímpeto que falhará e terminará em estranheza. É o que Freud chama de *encontro com o objeto perdido* e que teóricos posteriores relacionaram com objetos da realidade. Aqui vemos que esse mito do objeto perdido passa a fazer parte da constituição do Eu e do sujeito na sua

experiencia ontológica do ser: não se trata de reencontrar algo perdido, mas de reencontrar algo que nunca se teve.

É por sua natureza que o objeto é perdido como tal. Jamais ele será reencontrado. Alguma coisa está aí esperando algo melhor, ou esperando algo pior, mas esperando. O mundo freudiano, ou seja, o da nossa experiência comporta que é esse objeto, das Ding, enquanto o Outro absoluto do sujeito, que se trata de reencontrar (LACAN, [1959-1960] 1998, p.69).

A tendência ao reencontro, aliado as fantasias fundamentais, serão tema do seminário de número 11, “os quatro conceitos fundamentais da psicanálise” sob forma de repetição. Repetição fundamental do ser que busca algo de impossível, faz com que as tramas e dramas da sua vida se repitam sempre sob ótica de um novo objeto, mas seguindo uma estrutura parecida. “Das Ding deve, com efeito, ser identificado com o *Wiederzufinden*, a tendência a reencontrar, que, para Freud, funda a orientação do sujeito humano em direção ao objeto.” (LACAN, [1959-1960] 1998, p.76).

Feito os seus acertos com a relação de objeto do modo que se dava nas escolas de psicanálise da sua época, baseadas em Melanie Klein e Anna Freud, principalmente. Lacan se aproxima cada vez mais de entender *Das Ding* como constituinte do humano de forma ontológica.

Trata-se para nós não apenas de aproximar das Ding, mas seus efeitos, sua própria presença no âmago da trama humana, ou seja, de se ir vivendo no meio da floresta dos desejos, e dos compromissos que os tais desejos estabelecem com uma certa realidade, seguramente não tão confusa quanto se pode imaginar.” (LACAN, [1959-1960] 1998, p. 132).

E há um modo próprio de se relaciona com essa coisa que faz com que os outros objetos sejam elevados “à dignidade da coisa” o que fazer com que o sujeito sempre esteja em certo engano, em uma falta. A negação negadora é, portanto, movimento fundamental para elevação do objeto dialeticamente.

3.4 O “a”

A partir de então vê-se como o objeto passa a ser definido por uma dada negatividade. Essa noção evolui na teoria lacaniana. Como herdeiro de *Das Ding*, temos o objeto “a” que

carrega em si outras características e não se liga mais sobre a negatividade do próprio objeto subjetivo, mas à negatividade própria da constituição da subjetividade. Aqui será trabalhado a noção de *objeto a* presente no seminário 10 de 1962-1963.

Desde o estágio do espelho já há pistas da importância de um objeto na constituição do sujeito, é o pequeno a, representado do outro (*autre*) no jogo de espelhos. É nesse encontro, entre eu e não-eu, que o desejo enquanto negatividade se constitui. No seminário 10 o objeto “a” é identificado como a causa do desejo, ou seja, não é um objeto que o desejo se endereça, mas é algo anterior a ele, vem antes no tempo do sujeito.

Em Freud e nos pós freudianos, principalmente aquele que se dedicaram ao estudo das relações de objeto, vemos pistas de algo semelhante. É a primeira mamada mítica de Melanie Klein ou as experiências de totalidade vividas pela majestade o bebê em Freud, em suma, uma experiência de satisfação absoluta que deixa um vazio quando acaba e faz com que todas as outras experiências tentem preencher tal fôrma. Lacan não atribui esse vazio a algum fato da realidade, seja material ou subjetiva, mas sim à própria constituição do sujeito como ser da linguagem e, portanto, alienado nela.

A angústia serve como experiência que transmite uma das formas de aparição do objeto “a”. Em Freud a angústia é o medo sem objeto, aquele que não destina a libido a algo no mundo ou em si mesmo, mas o fato dessa falta de objeto é a característica principal da angústia. Lacan argumenta que a angústia possui um objeto e esse objeto tem relações com o *objeto a*. Justamente por não ser especular, não possuir uma representação como os outros objetos possuem, é que Freud argumenta que a angústia não tem objeto.

A noção de *objeto a* foi desenvolvida ao final de uma época em que Lacan retomava conceitos cruciais para a psicanálise, conhecido pelo “retorno à Freud”, os seminários que antecedem o 10 são: a identificação, a transferência, a relação de objeto e afins. Nos anos citados, Lacan tratava de retomar, com seus acréscimos, esses conceitos fundamentais da psicanálise. No seu seminário sobre o *objeto a* o título é “A angústia” e é dela que partiremos. Lacan parte da angústia, pois, para ele, é o momento da existência que o *objeto a* se faz mais presente.

A angústia tem um tipo de objeto diferente do objeto cuja apreensão é preparada e estruturada pela grade do corte, do sulco, do traço unário, do é isso que sempre funciona, fechando o lábio ou os lábios do corte dos significantes, que então se transformam em cartas/letras fechadas, enviadas em envelopes selados a outros traços. (LACAN, [1962-1963] 1998, p.87)

A angústia não é objeto final do ensino neste seminário, ela serve como um exemplo, uma condição de existência ou um fantasma da relação do sujeito com o a. deve-se compreender a angústia “no jogo da dialética” no jogo do desejo se melhor preferirmos. O desejo do Outro perante esse outro, que na verdade é eu, que é o objeto fundamental da análise. Lacan reduz essa compreensão a uma pergunta: Che Vuoi?, “que queres?”, O que quer o Outro do sujeito?

Essa metáfora conserva hoje todo o seu valor. Ela justifica eu haver colocado no centro dos significantes, neste quadro, a questão que há muito introduzi como sendo o ponto de articulação dos dois andares do grafo, na medida em que eles estruturam a relação do sujeito com o significante, que, segundo me parece, deve ser a chave do que a doutrina freudiana introduz sobre a subjetividade: Che vuoi?, Que queres? Forcem um pouquinho mais o funcionamento, a entrada da chave, e terão que quer ele de mim? [Que me veut-11?], com a ambiguidade que o francês permite no mim [me] entre o complemento indireto ou direto. Não se trata apenas de que quer ele comigo? mas também de uma interrogação em suspenso que concerne diretamente ao eu: não Como me quer ele? mas Que quer ele a respeito deste lugar do eu? (LACAN, [1962-1963] 1998, p.14)

Essa questão fundamental da subjetividade é antes de tudo sem resposta correta. Pelo desnível na imagem especular que serviu de forma para o outro e a introdução compulsória ao simbólico que reconhece essa imagem como Eu, vemos que há algo que falta, “...chamamos de castração” (LACAN, [1962-1963] 1998, p.19). Esse impedimento faz com que o sujeito assim que encontra um objeto de satisfação, uma outra imagem, se depare não com a satisfação última da majestade o bebê de Freud, mas sim com uma rachadura, uma “[...] Fratura íntima [...]” (LACAN, [1962-1963] 1998, p.19)

Dissertamos anteriormente como essas relações iniciais põe o sujeito em um local de falta, isso estava em Lacan desde o texto do espelho e presente nas análises do Das Ding freudiano. A alienação fundamente é um passo crucial para que o Eu e o sujeito se formem enquanto tal, há necessidade de um desejo, portanto, de reconhecimento de outro desejo, assim como vemos em Hegel a partir de Kojève. Lacan retorna essas ideias e reafirma “o desejo do homem é o desejo do Outro” (LACAN, [1962-1963] 1998, p.31). Esse desejo deve ser entendido no plano do puro prestígio e tendo em vista que não há acesso ao desejo em si, só há acesso aos desejos, ou demandas como veremos a frente, em objetos que faltam.

No sentido hegeliano, o desejo de desejo é o desejo de que um desejo responda ao apelo do sujeito. É o desejo de um desejante. Esse desejante, que é outro, por que o sujeito precisa dele? Está indicado em Hegel, da maneira mais articulada, que o sujeito dele necessita para que o Outro reconheça, para receber dele o reconhecimento. Isso quer dizer o quê? Que o Outro instituir alguma coisa, designada por a, que é aquilo de que se trata no nível da que que deseja. (LACAN, [1962-1963] 1998, p.33)

O significante é um belo exemplo disso. Tem-se em vista que a palavra é a morte da coisa enquanto tal, a linguagem se torna o Outro lacaniano, o tesouro dos significantes, o lugar pelo qual todo o sujeito que é sujeito tem de passar para que seja considerado em uma matriz simbólica como tal. O desejo do Outro precisa estar destinado de algum modo a imagem do Eu inicial para que se constitui o Eu como instância que conhecemos, através de uma imagem isso será produzido. A imagem ganha valor de fantasia conforme vai ganhando, como pano de fundo, um sentido de Gestalt próprio que não existe. “Essa i(a) (imagem do outro) é dada na experiência especular, mas, como eu lhes disse, é autenticada pelo Outro.” (LACAN, [1962-1963] 1998, p.50).

Desse modo é que podemos compreender que a noção de *objeto a* tal como ele é entendido até o seminário X é oriundo também do movimento teórico/clínico da formulação da noção de sujeito do inconsciente, diferenciada de Freud em certo sentido. Um elemento importante da obra de Lacan que poderia nos auxiliares no entendimento entre as relações do *objeto a* com o sujeito e sua constituição, até mesmo da fantasia desejante, é o grafo do desejo. Deixamos esses apontamentos para futuras pesquisas do autor que vão se debruçar sobre o tema.

Considerações finais

A presente pesquisa objetivou estudar como a concepção de sujeito em Lacan culmina na definição de um *objeto causa de desejo*.

De início, nosso trabalho teve como foco definir a concepção de Eu vigente na modernidade ocidental, a partir da centralidade do pensamento racional consciente feito, principalmente, por Descartes. Séculos mais tarde, a subversão freudiana surge a partir dos elementos aparentemente rejeitados pelo filósofo: os sonhos e a loucura. No início da obra freudiana, até mesmo antes da psicanálise, em 1895, o eu tinha um sentido de regulação das tensões de energia que passavam pelo psiquismo. Ao longo do desenvolvimento do pensamento o Eu foi ganhando outras camadas e funções, mas se perder a função reguladora entre o mundo interno e o mundo externo. Ao final da obra, para Lacan, a concepção de Eu freudiano confundia algumas categorias dos fenômenos vividos tanto pelo ser da consciência como pelo do inconsciente.

Desse modo, com a contribuição de Lacan, o Eu como instância psíquica reguladora foi se distanciando do chamado *sujeito do inconsciente* como processos psíquicos atuantes no ser da linguagem dentro da teoria psicanalítica. Tal afastamento foi realizado de forma ampla e complexa por intermédio de uma variedade de autores trabalhados nesta pesquisa, especialmente Hegel a partir de Kojève. A *negatividade do desejo* de Hegel foi imprimida por Lacan na sua concepção de sujeito, fazendo com que o sujeito, antes de tudo, seja um elemento faltoso. Tendo em vista aqui principalmente do desejo, essa falta procura ser preenchida imaginariamente no cotidiano do ser da linguagem. Isso significa, portanto, que a falta é quem causa o desejo. Finalmente, o trabalho culminou na exploração do *objeto a* como consequência da negatividade do sujeito desejante.

A pesquisa se baseou em uma revisão bibliográfica extensa desde as obras iniciais de Freud, ainda pré psicanalíticas até o seminário 10 de Lacan, um dos últimos do período conhecido como o *retorno a Freud*. Os textos de comentadores também foram cruciais para o desenvolvimento da pesquisa e o aprofundamento em questões teóricas. Tentamos, também, não nos afastar de descrições clínicas, afinal, o conhecimento psicanalítico deve-se apoiar, antes de tudo, em sua clínica. Aqui a aproximação clínica veio com auxílio a leitura lacaniana do caso Dora e algumas explicitações das interpretações feita pelo francês ao caso freudiano.

Pode-se afirmar que nossa hipótese inicial foi parcialmente confirmada. Não em sua totalidade, pois o nascimento do *objeto a* (causa de desejo) como conceito fundamental não foi oriundo apenas do contato com o desejo hegeliano a partir de Kojève. Houve outros autores e áreas do saber como a antropologia e a linguística que também foram cruciais nesse processo, como Lévi-Strauss e Ferdinand de Saussure. Assim, um trabalho mais extenso e abrangente poderia identificar a linha lógica de pensamento que guiou Lacan até a formulação do *objeto a*. Entretanto, podemos afirmar que as contribuições teóricas levantadas por este trabalho confirmam a relação fundamental entre o pensamento hegeliano e o pensamento lacaniano, além, é claro, do indiscutível atravessamento das ideias kojevianas.

Uma limitação importante neste trabalho é o tempo limitado da obra de Lacan. O período inicial se difere do período final da obra, em complexidade, quantidade de elementos e sentido clínico teórico. Compreender uma noção abrangente como a de sujeito do inconsciente ou a de *objeto a*, implicaria em discorrer sobre a obra como um todo, procurando identificar a construção lógica que foi se delineando ao longo de toda produção lacaniana. A leitura do texto não deve ser feita de modo a tornar os conceitos mecanizados e estáticos, deve-se entender da “trama dos conceitos” (MEZAN, 2001) como dinâmicas e vivas, em constante diálogo com a prática clínica.

Referências

- ARANTES, P. E. Hegel no espelho do Dr. Lacan. In: **Psicologia USP**, v. 6, n. 2, 11–38, São Paulo, 1995.
- BASTOS, C. R. **O sujeito no primeiro ensino de Lacan : Lacan e o descentramento do cogito cartesiano**. Filosofia, 2006.
- DE SÁ, R. A. René Descartes: em busca do método universal. In: **Revista Espaço Pedagógico**, v. 11, n. 1, 92-98, Passo Fundo, 2004
- DESCARTES, R. **Discurso do método**. Porto Alegre: L&PM, [1637] 2004
- DESCARTES, R. **Meditações Metafísicas**. São Paulo: folha de São Paulo: [1641] 2015
- DUNKER, C. **9. Sujeito e Negatividade** | Christian Dunker. 2015. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Cve7icaHhz4&ab_channel=ChristianDunker
- FREUD, S. **A interpretação dos sonhos**. [1900]. In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud 2.ed. Rio de Janeiro, Imago, 1987. v. 4, 5.
- FREUD, S. **Além do princípio do prazer**. [1920]. Porto Alegre: L&PM Pocket. 2018
- FREUD, S. FLIESS, W. **A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhem Fliess (1887-1904)**. Rio de Janeiro: Imago Ed, 1986.
- FREUD, S. **Introdução ao Narcisismo**. [1914]. In. Obras Completas, volume 12. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, S. **Compêndio de psicanálise**. [1938]. Rio de Janeiro: L&PMpocket, 2015.
- FREUD, S. **Projeto para uma Psicologia Científica**. [1895]. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud, Vol.1. Rio de Janeiro: Imago. 1996
- FREUD, S. **Psicologia das massas e análise do ego**. [1921]. Rio de Janeiro: L&PMpocket, 2013.
- FREUD, S. **Uma dificuldade no caminho da psicanálise**. [1917]. Rio de Janeiro, Imago, 1995, Volume XVII.

- FREUD, S. Obras Completas, **volume 12** [tradução Paulo César de Souza]. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, S. Obras Completas, **volume 16** [tradução Paulo César de Souza]. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- KOJÈVE, A. **Introdução à leitura de Hegel**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, contraponto, 2002.
- LACAN, J. **Estádio do espelho como formador da função do eu**. In: Escritos. [1949] 1998. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- LACAN, J. **Intervenção sobre a transferência**. In: Escritos. [1951] 1998. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- LACAN, J. **O seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud**. [1953 – 1954]. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010
- LACAN, J. **O seminário, livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. [1954 – 1955]. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010
- LACAN, J. **O tempo lógico**. In: Escritos. [1945] 1998. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- LACAN, J. **O Seminário, Livro 10: A angústia**. [1962 – 63]. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1995.
- LACAN, J. **Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano**. [1960]. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- MEZAN, R. **Freud: a trama dos conceitos**. 4ª ed. São Paulo: Perspectiva. 2008
- MEZAN, R. **Sobre a epistemologia da psicanálise**. In: Interfaces da psicanálise. São Paulo: Companhia das Letras. 2002.
- SAFATLE, V. P. **Lacan**. São Paulo Publifolha. 2007.
- SANTI, P. L. R. **A construção do eu na Modernidade: da renascença ao Século XIX**. 6ª Ed. Ribeirão Preto: Holos editora, 1998.
- SOUZA, J.; LEITE, S. **De Descartes a Lacan: a questão sujeito na psicanálise**. p. 1–6, 2015.
- ZIZEK, S. **O mais sublime dos histéricos: Hegel com Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

MASSON, J. M. **A correspondeica completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess.**
Rio de janeiro: imago, 1986.

Figuras

<i>Figura 1</i>	19
<i>Figura 2</i>	32
<i>Figura 3</i>	40
<i>Figura 4</i>	41