



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Psicologia

Luciana Maria Vianna Torres

**A Identificação na constituição do sujeito**

Rio de Janeiro

2020

Luciana Maria Vianna Torres

**A identificação na constituição do sujeito**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientadora: Profa. Dra. Sonia Alberti

Rio de Janeiro

2020

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

T693 Torres, Luciana Maria Vianna.  
A Identificação na constituição do sujeito/ Luciana Maria Vianna Torres. –  
2020.  
122 f.

Orientador: Sonia Alberti.  
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto  
de Psicologia.

1. Psicanálise – Teses. 2. Identificação (Psicologia) – Teses. 3. Sujeito  
(Filosofia) – Teses. I. Alberti, Sonia. II. Universidade do Estado do Rio de  
Janeiro. Instituto de Psicologia. III. Título.

es

CDU 159.964.2

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

---

Assinatura

---

Data

Luciana Maria Vianna Torres

**A identificação na constituição do sujeito**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 23 de setembro de 2020.

Banca Examinadora:

---

Prof<sup>a</sup>. Pós-doutora Sonia Alberti (orientadora)  
Instituto de Psicologia – UERJ

---

Prof<sup>a</sup>. Doutora Luciana Marques  
Instituto de Psicologia – UERJ

---

Prof<sup>a</sup>. Doutora Gloria Sadala  
Universidade Veiga de Almeida - UVA

Rio de Janeiro

2020

## DEDICATÓRIA

À minha mãe por torcer sempre por mim.  
Aos meus filhos pelo amor e colaboração.  
Aos meus amigos que compartilharam seus ouvidos.

## AGRADECIMENTOS

À minha orientadora Prof. Dra. Sonia Alberti que, com muita precisão, detectou minhas necessidades de aprimoramento da teoria psicanalítica, delineando um percurso de estudo e pesquisa que levaria a esse trabalho, não apenas poder se tornar uma ferramenta para a pesquisa acadêmica, mas que contribuísse de forma fundamental para meu entendimento sobre a psicanálise.

Aos meus filhos, Rafaela e João Guilherme, que me incentivam nesse desafio e colaboraram imensamente, respeitando meus momentos de isolamento.

À minha mãe que sempre torce por mim.

Aos colegas de turma de orientação, pelo apoio e carinho durante todo o percurso, em especial a Luciana Marques, com indicações de leitura, referências teóricas, a aula particular sobre Estádio do espelho e toda a sorte de melhorias para meu texto. Adriana Bastos, por pontuações imprescindíveis, sempre disposta e colaborativa, tornando sua colaboração além de imprescindível, uma interação agradável em torno do conhecimento. Heloene Ferreira, por me acompanhar desde a concepção do anteprojeto.

À minha banca, Gloria Sadala e Luciana Marques, por me presentarem com uma qualificação pontual, útil e gentil, fornecendo corpo teórico para um caminho a ser trilhado.

Agradeço à Rosanne Grippi, por sua leitura e revisão de todo o trabalho.

À Elisabeth da Rocha Miranda que, com sua escuta do inconsciente, foi fundamental para o sustento do meu desejo.

Por fim, lembro que esse trabalho contou com o imprescindível apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001, ao qual sou profundamente grata.

A psicanálise? Uma das mais fascinantes modalidades do gênero policial, em que o detetive procura desvendar um crime que o próprio criminoso ignora.

*Mario Quintana*



## RESUMO

TORRES, L.M.V. *A identificação na constituição do sujeito*. 2020. 122 f. Dissertação (Mestrado em Pesquisa e Clínica em Psicanálise) – Instituto de Psicanálise, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

Esse trabalho tem por objetivo fazer um percurso teórico sobre a importância da identificação para a constituição do sujeito, acompanhando o desenvolvimento desse conceito que adquiriu importância fundamental nos estudos de Freud e no ensino de Lacan. A importância das identificações estabelecidas entre o sujeito e seus objetos de amor está no germen dos escritos de Freud, datando do final do século XIX e adquirindo, ao longo de seu estudo, uma posição fundamental na teoria, tornando-se ponto fundamental para a operação da constituição do sujeito e determinante à sua interação junto ao laço social. A relevância do tema leva Freud incluir a identificação como uma operação feita pelo sujeito que viabiliza não apenas a sua existência, mas a possibilidade da vida em sociedade, da formação de grupos, castas e lideranças. Em sua releitura dos textos de Freud, Lacan também dedica à identificação um papel fundamental estando esse conceito presente em todos seus seminários, até chegar ao *Seminário 9*, inteiramente dedicado à identificação, quando nesse percurso, Lacan disponibiliza toda uma base teórica, vinda de Freud, sob o paradigma do inconsciente ser estruturado como uma linguagem, podendo determinar a distinção do eu imaginário, constitucional e produto das identificações, com o eu do inconsciente. Ainda nesse percurso, Lacan estabelece a relação do sujeito com seus objetos de amor, a relação entre desejo e demanda e tudo o que se refere à relação do sujeito com o Outro.

Palavras-chave: Identificação. Demanda. Desejo. Sujeito. Teoria psicanalítica.

## RESUMÉN

TORRES, L.M.V. *La identificación en la constitución del sujeto*. 2020. 122 f. Dissertação (Mestrado em Pesquisa e Clínica em Psicanálise) – Instituto de Psicanálise, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

Este trabajo tiene como objetivo hacer un camino teórico sobre la importancia de la identificación para la constitución del sujeto, siguiendo el desarrollo de este concepto que adquirió una base fundamentalmente en los estudios de Freud y en la enseñanza de Lacan. La importancia de las identificaciones establecidas entre el sujeto y sus objetos de amor está en el germen de los escritos de Freud, que datan de finales del siglo XIX y adquieren, a lo largo de su estudio, una posición fundamental en la teoría, convirtiéndose la operación de la constitución del sujeto y determinante de su interacción con el vínculo social. La relevancia del tema lleva Freud a incluir la identificación como una operación realizada por el sujeto que hace posible no solo de su existencia, sino la posibilidad de la vida en sociedad, la formación de grupos, castas y de líderes. En su relectura de los textos de Freud, Lacan también dedica a la identificación un papel fundamental, siendo este concepto presente en todos sus seminarios, hasta llegar al Seminario 9, totalmente dedicado a la identificación. Lacan pone a disposición toda una base teórica, proveniente de Freud, el paradigma del inconsciente está estructurado como un lenguaje, capaz de determinar la distinción del yo imaginario, constitucional y producto de las identificaciones con el yo de lo inconsciente. A lo largo de su camino, Lacan establece la relación del sujeto con sus objetos de amor, la relación entre el deseo y la demanda y todo lo que se refiere a la relación del sujeto con el Otro.

Palabras-clave: Identificación. Demanda. Deseo. Sujeto. Teoría psicoanalítica.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Esquema óptico.....	76
Figura 2 - Esquema L .....	99
Figura 3 - Esquema R.....	103
Figura 4 - Grafo elementar .....	112
Figura 5 - Grafo completo .....	113
Figura 6 - Toros .....	116

## SUMÁRIO

	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	10
1	<b>A IDENTIFICAÇÃO EM FREUD</b> .....	20
1.1	<b>Os primórdios – a identificação, de termo a conceito (1897 a 1900)</b> .....	21
1.2	<b>de 1900 a 1912</b> .....	24
1.3	<b>A identificação e o pai a partir de <i>Totem e tabu</i> (1913)</b> .....	40
1.4	<b>O narcisismo e a constituição do eu em Freud</b> .....	49
1.5	<b>A identificação em <i>Luto e melancolia</i> (1917 [1915])</b> .....	54
1.6	<b>Sobre as Identificações em <i>Psicologia das massas e análise do eu</i> (1921)</b> .....	59
1.7	<b>Sobre <i>O eu e o isso</i> (1923) e a <i>Conferência XXXI</i> (1933)</b> .....	67
2	<b>A IDENTIFICAÇÃO EM LACAN</b> .....	72
2.1	<b>O eu (<i>je</i>) e o eu (<i>moi</i>)</b> .....	73
2.2	<b>Considerações sobre O estágio do espelho como formador da função do eu...</b>	74
2.3	<b>Considerações sobre o Seminário O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise</b> .....	80
2.3.1	<b><u>Gozo e repetição na formação do eu</u></b> .....	84
3	<b>O SUJEITO E O OUTRO - ENTRE O DESEJO E A DEMANDA</b> .....	90
3.1	<b>A busca do sujeito</b> .....	91
3.2	<b>O sujeito entre o desejo e demanda</b> .....	98
	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	110
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	117

## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa surge da questão sobre qual o lugar que o sujeito, por ser nomeado, ocupa no campo social, ou seja, a importância ou a inferência que a nomeação gera na constituição do sujeito como tal e, conseqüentemente, suas relações no campo social.

O estudo da psicanálise nos levou a pensar sobre o gênese da constituição do sujeito, e nos defrontou com a necessidade de estudarmos mais profundamente sobre a relação existente entre a constituição do sujeito e a realidade psíquica do eu, fato que estaria intimamente ligado ao processo de identificação. O conceito de identificação tornou-se o principal substantivo para esse estudo, a partir do momento em que pudemos observar na prática clínica como o discurso do paciente se apresenta calcado no imaginário, sendo sustentado pelo simbólico para encobrir o real. Não à toa, o conceito de identificação ocupa um espaço fundamental na teoria de Freud e igualmente de Lacan, que não só dedica textos importantíssimos a serviço da constituição do eu, bem como todo um ano de seminário ao tema da identificação.

A relação da constituição do sujeito e as identificações partem de uma verdade estabelecida pelo sujeito para que ele possa dizer-se, nomear-se “*eu sou*”. Esta verdade fora criada a partir de suas experiências pessoais e de sua subjetividade, influenciada por fatores, vivências e interpretações extremamente individuais. A junção dessa singular experiência com a teoria psicanalítica nos parece um grande desafio. Se, por um lado, para formularmos uma teoria é necessário possuir uma amostragem, por outro, a singularidade a qual está submetida à verdade do sujeito é irreplicável. Surge então a questão de como teorizar algo tão particular como a subjetividade, o inconsciente ou a modalidade de gozo? Por ter sido criada a partir da clínica individual e sob uma ótica que possibilitou formular distintos sintomas para além da fenomenologia, a psicanálise parte da prática do atendimento clínico para montar uma teoria, articulando a singularidade da fala do paciente a uma escuta que possa distinguir um diagnóstico diferencial estrutural e assim dar uma direção ao tratamento. Em sua releitura de Freud, Lacan nos apresenta os três sistemas de referência, Real, Simbólico e Imaginário, termos sem os quais “não é possível compreender a técnica e a experiência freudiana” (LACAN, 1953-54/1986, p. 89). O simbólico, por tratar-se da linguagem, é imprescindível para a expressão do imaginário, além de conferir um sentido ao irrepresentável do real. O real surge furando o simbólico e o imaginário e, desta forma, Lacan os relaciona numa amarração borromeana, ou seja, quando um registro se rompe, todos se desamarram.

Queremos entender como o sujeito se constitui desde seus primórdios até encontrar-se acometido pela certeza imaginária de um “*eu sou*” que o define como filho, irmão, pai, mãe,

funcionário ou cidadão, ou seja, as insígnias que o nomeiam e deveriam sustentá-lo dentro de um discurso, mas aparecem como demanda de tratamento. Assim, a formação do eu e seu percurso ao construir através das identificações um “*eu sou*” tornou-se o ponto de partida para esta pesquisa. A questão se concentra sobre o que ocorre ao indivíduo nesse meio do caminho, como são formuladas as identificações para a constituição do eu, sem desconsiderar o que o sujeito pode obter para além desse percurso em seu trabalho de análise, desconstruindo o imaginário do “*eu sou*”. Entendemos que a autorreferência — “*eu sou*” — sofre inúmeras variações durante a vida do sujeito, porém ela se faz através de uma raiz identificatória. Para constituir o eu, o sujeito precisa identificar-se aos significantes que são trazidos por outras pessoas, normalmente a mãe, o pai ou seus substitutos.

Vale assinalar que Freud distingue três momentos da identificação, como mostrados no subcapítulo 1.6, tratando-se da identificação ao pai, ao traço unário (*einzigster Zug*) e por contágio (histérica). Porém, Lacan (1964, p.248) nos fornece um entendimento mais claro sobre esses momentos, por não se tratarem de uma evolução cronológica. A primeira identificação narcísica e imaginária é, segundo Freud (1921), a primeira forma de exteriorização de uma ligação afetiva do sujeito com o outro. É a primeira, justifica Lacan, por se tratar de uma primeira captura que o sujeito faz ao traço do outro, ou seja, essa primeira identificação, ao pai, é sustentada por uma mola simbólica que, por se tratar de linguagem, antecede essa captura. Essa mola é o traço unário, o núcleo do ideal do eu, sendo ele quem sustenta a identificação imaginária e que irá viabilizar todas as emergências de identificação. Nesse aspecto, tratam-se de dos tempos da identificação, o primeiro da captura que é sustentado pelo segundo.

Neste trabalho, a separação dos tipos clínicos, neurose, psicose e perversão, podem ser entendidas como uma primeira forma de ordenação que permitirá viabilizar um recorte das singularidades a caminho da teoria que necessariamente é mais ampla. Partimos da necessidade de estreitar nosso campo de pesquisa na direção da formulação de uma questão mais objetiva baseada na identificação como ponto fundamental para a constituição do sujeito. Dessa forma, iremos nos ater à estrutura neurótica, tendo em vista que na neurose a identificação é indelével para sua formação. A psicose e a perversão serão exploradas de forma complementar, auxiliando a compreensão teórica e a serviço da elaboração da questão principal sobre a identificação na constituição do sujeito.

As identificações nos parecem ser um dos pontos centrais para a questão da constituição do sujeito, juntamente com a análise de sua relação com o outro que fornece suas insígnias. Surge assim outra questão: o que promove a eleição de um determinado significante em detrimento de outros? Essa questão coloca a subjetividade na ordem da teorização, tema

que Lacan desenvolve através da introdução do *esquema óptico* (LACAN, 1961/1998) e a formulação do *estádio do espelho* (LACAN, 1949/1998), quando ainda trabalhava sob a primazia do simbólico.

O início de nossa pesquisa foi orientado pela busca do termo *identificação* na obra de Freud, para encontrar em qual momento ele adquiriu status de conceito. Assim, a pesquisa guiou-se por um viés cronológico que auxiliou no entendimento da evolução epistemológica sobre o conceito identificação. Desse modo, partiremos do estudo sobre o conceito de identificação em Freud, no primeiro capítulo, buscando manter o discurso freudiano em sua integridade teórica e conceitual, utilizando os termos por ele introduzidos. Nesse primeiro momento, termos e conceitos introduzidos por Lacan serão utilizados em casos imprescindíveis, tal como o uso do termo *sujeito* para nos referirmos ao sujeito do inconsciente.

No segundo capítulo, levantaremos o conceito de identificação em Lacan, apontando sua contribuição teórica imprescindível, articulando-o com o que foi elaborado em Freud, quando então introduziremos os conceitos lacanianos, como o Outro, o Nome-do-Pai, o objeto *a*. Nosso percurso partirá do escrito *O estádio do espelho como fundador da função do eu* (LACAN, 1949/1998), articulando a outros momentos complementares dessa proposta, extraídos do início do ensino de Lacan, que venham fornecer corpo teórico para o entendimento da constituição do eu. Incluímos, portanto, textos como *De nossos antecedentes* (LACAN, 1966/1998a) e esquematizações imprescindíveis para a compreensão do surgimento do eu a partir da relação com o Outro, apresentados no esquema óptico, no esquema L e no esquema R (LACAN, 1954-55/2010; 1958/1998; 1961/1998). Seguiremos com a análise em *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (LACAN, 1954-55/2010), chegando por fim a iniciar um estudo do seminário sobre *A Identificação* (LACAN, 1961-62/2003; 2020), quando Lacan articula a topologia com a psicanálise — desenvolve a noção do oito interior articulando desejo, demanda, transferência e identificação, lançando mão da figura do toro articulado à banda de Moëbius.

Nossa pesquisa nos levou a perceber que Lacan, em 1949, desenvolve que o *estádio do espelho* fabrica uma imagem especular que suscita uma miragem de totalidade, fornecendo ao sujeito uma forma ortopédica do corpo próprio, na qual ele irá desenvolver-se. A identificação com a imagem do outro, seu semelhante, e o ciúme primordial instaurados na relação especular instauram uma dialética entre e eu (*je*) e a civilização, de modo que o que está fora encontra-se no interior do sujeito, ou seja, o *êxtimo*, algo do sujeito que lhe é mais íntimo está fora, enquanto o outro está no próprio sujeito. Nas palavras de Lacan:

[...] o estádio do espelho fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde a imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica – e para a armadura em fim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental. Assim, o rompimento do círculo do *Innenwelt* para o *Umwelt* gera a quadratura inesgotável dos arrolamentos do eu (LACAN, 1949/1998, p. 100, grifo da autora).

A partir do seminário sobre a identificação (LACAN 1961-62/2003; 1961-62/2020), Lacan aprofunda a relação do sujeito com o Outro, utilizando-se da figura topológica do toro, articulando a relação entre o desejo e a demanda, e introduzindo o conceito do oito interior, conforme mencionado acima. No final desse seminário encontramos, a partir dos conceitos topológicos do toro e do *cross-cap*, um ponto específico que denota um furo, pelo fato, justamente, de não haver simetria especular. Portanto, nosso capítulo três tratará especificamente desse corpo teórico iniciado no *estádio do espelho*, de 1949, baseado na contraposição da estrutura alienante, obtida através da *gestalt* do corpo para que ele se torne uma imagem ideal, em contraposição ao furo dessa imagem encoberto pela fantasia, tal como mostra Lacan no *Seminário A identificação*, de 1961-62. Tal percurso não nos distancia da proposta original em explorar a importância da nomeação no processo de constituição identificatória do sujeito mediante ao furo da imagem, levando a perceber que não é a imagem que vai viabilizar a identificação, pois essa é furada, e assim abrir espaço para a nomeação assumir esse papel.

Sobre o título desta dissertação, *A identificação na constituição do sujeito*, entendemos que se faz necessário compreender o conceito de sujeito para a psicanálise. Luciano Elia nos ensina que:

Como categoria nocional elaborada teoricamente, designada por uma palavra que lhe dá sua unicidade, precisão e rigor, é claro que sujeito é um conceito: é isso que faz com que essa categoria integre o corpus teórico da psicanálise, constituindo-se, aliás, como uma das categorias teóricas mais essenciais desse corpus (ELIA, 2010, p. 10, grifo do autor).

Elia (2010) acrescenta que *sujeito* é um conceito introduzido por Lacan para definir o sujeito da psicanálise, que difere do sujeito da filosofia e da ciência. Pensamos ser interessante para a compreensão desses dois discursos, o da ciência e o da psicanálise, fazer uma breve pontuação através da história.

Platão (428 a.C – 347 a.C) nos fornece a forma clássica para o pensamento sobre o ser humano e o conhecimento, cuja base encontra-se no sentido de articular uma verdade correlacionada a uma realidade, isto é, o pensamento deve ser comprovado através de uma realidade vivida, para se obter uma verdade justificável. No Livro VII da *República*, *Alegoria ou Mito da caverna*, “texto que sintetiza de certo modo alguns dos temas mais centrais da filosofia de Platão, [...] diz respeito ao processo pelo qual chegamos a obter esse



conhecimento mais elevado, partindo do nível inferior, pela dialética enquanto elevação do espírito” (MARCONDES, 1998, p. 62), constitui o pilar para o que se refere ao conhecimento e à paideia platônica. Nele postula que para se chegar ao conhecimento da verdadeira natureza das coisas é necessário uma metafísica, “entendida como doutrina sobre a natureza última e essencial da realidade, para que se possa definir o tipo de compreensão e de conhecimento que se possa ter dessa realidade” (MARCONDES, 1998, p. 57).

O percurso da história leva a base da civilização ocidental a sucumbir à religião cristã, que domina a cultura entre os séculos IV d.C. e XVI d.C, postulando uma verdade divina, quando a partir de então a ciência se desvencilha da teologia possibilitando novas descobertas. O Iluminismo tira o homem das trevas impostas por essa dominação para ele então se aventurar por novas fronteiras geográficas, físicas, científicas e filosóficas. O ser humano terá, a partir de então, uma nova relação com o mundo e com o pensamento. Alexandre Koyré, em 1939, batiza esse período de Revolução Científica, marcado por Francis Bacon (1561 – 1626), considerado o fundador da ciência moderna segundo historiadores e cientistas, propõe uma forma de pensar a ciência através da metodologia indutiva, obtendo comprovações através da observação dos fenômenos empíricos. René Descartes (1596 – 1650) introduz a razão à existência e Galileu (1564 – 1642) estabelece uma metodologia científica baseada em fatos não necessariamente reproduzíveis, porém necessariamente verificáveis. Nesse caso, as hipóteses devem ser testáveis frente aos fatos e passíveis de serem refutáveis. Dizia que o livro da natureza está escrito em caracteres matemáticos.

As teorias não estão isoladas, através da razão introduzida por Descartes, o homem poderá interpretar e transcrever em forma de conceitos todos os fenômenos observáveis na natureza, como propõe Bacon (MARCONDES, 1998). Unindo a razão introduzida por Descartes e a experimentação postulada por Bacon, Galileu afirma que a matemática é fundamental para o trabalho de interpretação, pois com sua colaboração pode-se formular teorias científicas que explicarão os fatos demonstrados pela experiência. A matemática aplicada à experiência e à demonstração serve para tornar evidente ou refutar as hipóteses formuladas.

Podemos dizer ao percorrer a obra lacaniana, onde Descartes é citado inúmeras vezes, que Lacan considera Descartes como o pai da ciência moderna, pois além de promover a metodologia científica para se chegar à verdade por meio da dúvida e do questionamento sistemático, desmembrando e reduzindo o problema em sua menor parte, ele introduz o *Cogito, ergo sum* — cuja tradução de Lacan é, *Penso, logo sou*—, implicando o *ser* ao pensamento, buscando as evidências através da lógica. A versão de Descartes faz surgir o sujeito moderno, aquele que interessa à psicanálise e a Lacan.

Percebemos que os métodos considerados científicos, seja pelo observacionismo ou pela racionalidade dos fatos, buscam a verdade através de uma correlação entre o conhecimento e o mundo real, o pensamento lógico e a comprovação empírica. A psicanálise não opera exatamente nessa ordem, tal como falaremos mais adiante, contudo o método hipotético-dedutivo sugerido por Galileu é o mesmo utilizado por Freud ao criar a psicanálise e por Lacan no percurso de seu ensino. Freud é claro ao estabelecer a possibilidade de uma metodologia de pesquisa psicanalítica aos moldes da ciência que não deve nunca se fechar em rigidez, sempre possibilitando a abertura de hipóteses, e descreve uma metodologia de pesquisa científica possível para a psicanálise:

En muchas veces hemos oído sostener el reclamo de que una ciencia debe construirse sobre conceptos básicos claros y definidos con precisión. En realidad, ninguna, ni aun la más exacta, empieza con tales definiciones. El comienzo correcto de la actividad científica consiste más bien en describir fenómenos que luego son agrupados, ordenados e insertados en conexiones. Ya para la descripción misma es inevitable aplicar al material ciertas ideas abstractas que se recogieron de alguna otra parte, no de la sola experiencia nueva. [...] Sólo después de haber explorado más a fondo el campo de fenómenos en cuestión, es posible aprehender con mayor exactitud también sus conceptos científicos básicos y afinarlos para que se vuelvan utilizables en un vasto ámbito, y para que, además, queden por completo exentos de contradicción. Entonces quizás haya llegado la hora de acuñarlos en definiciones. Pero el progreso del conocimiento no tolera rigidez alguna, tampoco en las definiciones. Como lo enseña palmariamente el ejemplo de la física, también los «conceptos básicos» fijados en definiciones experimentan un constante cambio de contenido (FREUD, 1915/2008a, p. 113).

A base das questões que diferem psicanálise e ciência é intrínseca ao conceito de sujeito e sua relação com o pensamento em busca da verdade. Para a psicanálise, não é a lógica consciente que determina o sujeito, tal como sugere a ciência do cogito cartesiano, mas justamente aquilo que parte do inconsciente, fazendo com que a verdade não possa ser totalmente acessada. A verdade será para a psicanálise o quê se pode ter sobre a verdade do sujeito em questão. É ele quem dita a verdade e, sendo o sujeito para a psicanálise o sujeito do inconsciente, único e irreplicável, a verdade que o acompanha se expressa na fala, sempre como verdade não-toda. Em *A ciência e verdade*, Lacan (1965/1998b) estabelece o status de sujeito para a psicanálise como sendo tomado pela divisão subjetiva entre a verdade e o saber, estando o objeto *a* intrinsecamente presente. A verdade do sujeito da psicanálise encontra-se na sua realidade psíquica e o saber sobre ela opera pela via do inconsciente. Freud havia sugerido que o isso fala, “*Wo Es war, soll Ich werden*” (FREUD, 1933[1932]/2008a, p. 74), frase que Lacan traduz por “Lá onde isso estava, lá, como sujeito, devo [eu] advir” (LACAN, 1965/1998b, p. 878). Para a psicanálise o saber de cada um corresponde a uma verdade, ao passo que a ciência tem a verdade como causa. Este seria, portanto o ponto de ruptura,

levando à retórica de Lacan: “o saber sobre o objeto *a* seria, então, a ciência da psicanálise?” (LACAN, 1965/1998b, p. 877).

Podemos pensar o sujeito da psicanálise como sendo o mesmo sujeito da ciência? As teorias psicanalítica e científica operam em campos diferentes. No mundo moderno, a ciência tornou-se dependente de comprovações estatísticas, submeteu-se à produção e ao capitalismo, aos quais estamos todos submetidos, querendo ou não. O legado da ciência é incontestável, mediante aos avanços tecnológicos, conquistas do homem por bem-estar, conforto e saúde, mas Freud (1930/2008) nos lembra da frase de Hobbes, *Homo homini lupus*, o homem é o lobo do homem, não podendo deixar de provocar-se por ameaças e danos. Vemos diariamente divulgados na mídia a devastação da natureza, as inovações da indústria bélica, ou ainda o desenvolvimento científico através do projeto genoma, manipulação genética de vírus, programas científicos que podem se tornar uma faca de dois gumes, no sentido de salvar vidas ou mesmo destruí-las. O fato de o homem ser uma ameaça à sua própria existência pode ser entendido pelo viés da ética social e religiosa, sendo estas regidas pelas bases superegoicas, o representante dos padrões éticos da humanidade, como nos ensina Freud em *O eu e o isso* (FREUD, 1923/2008a). O filme *Boys from Brazil* (1978), de Franklin J. Schaffner, baseado no romance de Ira Levin, publicado em 1976, narra a saga de um cientista que trabalha na clonagem de Adolf Hitler a fim de criar um exército do líder ditador. Em 1997, a clonagem da ovelha Dolly pressagia sobre a possibilidade de se clonar seres vivos, provocando uma dicotomia de sentimentos sobre o extraordinário feito científico entre o encantamento e a ameaça que possa ser a genialidade humana. O estranho, porém, familiar sentimento em suas possibilidades e audácia, fez com que a ética social proibisse a clonagem de seres humanos inteiros, permitindo somente em suas partes. A Lei nº 11.105/2005, que versa sobre a biossegurança, em seu art. 3º, inciso XI, proíbe a clonagem reprodutiva, mas permite a clonagem terapêutica, sendo esta “a clonagem com a finalidade de produção de células-tronco embrionárias para utilização terapêutica” (BRASIL, 2005).

Contudo, as leis baseadas na ética imposta pela sociedade não são capazes de barrar o desejo e a ambição do ser falante. Em 2018, o cientista chinês He Jiankui produziu bebês imunes ao vírus HIV. As gêmeas chinesas nasceram em 2019 e seu criador, demitido da Universidade de Ciência e Tecnologia do Sul da China, local onde realizava as pesquisas, precisou foragir-se temendo represálias por ter descumprido o padrão imposto pela ética científica (DVORSKY, 2020). Caso a ciência considerasse a ética da psicanálise, tal como nos ensina Lacan em *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*, (1959-60/2008), como sendo a ética do desejo, saberia que não teria como impedir He Jiankui de seguir seu caminho. O fundamento das éticas, a psicanalítica e a da sociedade, incide no entendimento sobre o que

é um sujeito. Para a ciência é corpo biológico, uma engrenagem feita de pedaços que se articulam, para a psicanálise é o sujeito do inconsciente, ordenado pelo desejo, o mesmo que leva os cientistas a romperem barreiras.

Lacan indica ser o sujeito do inconsciente o objeto de estudo da psicanálise. A teoria psicanalítica não está dependente das estatísticas e medições para sua comprovação em eficácia, muito menos procura ajustar o comportamento dentro de padrões ditos “normais” pela sociedade. Uma vez que não se faz normativa, ela serve para todos os sujeitos, um a um, independentemente de suas culturas e de igual modo para todas as estruturas clínicas. A psicanálise opera com as suscetibilidades vindas do inconsciente de um indivíduo, contudo aquilo que se encontra no discurso do sujeito por vezes não segue um sentido padrão, fugindo à norma, em virtude dos desvios do desejo. A escuta analítica opera, sobretudo, com a fala, desta forma deve estar atenta às formações do inconsciente do analisante (sonhos, chistes, lapsos), caso contrário, o analista estará operando pela via do imaginário. O sujeito para a psicanálise é o sujeito do inconsciente, sempre irreplicável em sua exclusividade, absolutamente única, impedindo, portanto, uma padronização dos sujeitos. O cogito cartesiano nos oferece a vertente científica, biológica para o sujeito, estando o corpo separado do pensamento e a existência uma mera consequência. Com a descoberta do inconsciente, Freud subverte o cogito, como nos mostram Alberti e Carneiro Ribeiro (2004, p. 8): “O cogito freudiano — ‘penso onde não sou, sou onde não penso’ — desvela que, para além da ciência moderna, existe o efeito sujeito, em constante retorno para denunciar que não é possível saber tudo”. Assim o corpo pode ser entendido como algo intrínseco ao pensamento. O sintoma comprova essa teoria uma vez que a causalidade psíquica fornece marcas no corpo. Alberti complementa:

Foi na condição de sujeito que Descartes, instigado pelo desejo de separar o verdadeiro do falso, realizou o corte entre a ciência e a religião, e é nessa trilha que a psicanálise de Freud com Lacan estuda a relação entre a ciência e a verdade. De fato, o sujeito da psicanálise é o mesmo que o da ciência, embora esta não leve em consideração para articular o saber em sua prática. O discurso do psicanalista, ao situar o saber no lugar da verdade, subverte, em um giro discursivo, a posição do sujeito, independentemente de suas crenças (ALBERTI; CARNEIRO RIBEIRO, 2004, p. 8).

A partir de Lacan, podemos diferenciar mais facilmente o que é conhecimento, verdade e saber para a psicanálise.

Em *O seminário, livro 2*, época da primazia do simbólico, Lacan (1954-55/2010) propõe substituir a expressão “ciências humanas” por “ciências conjecturais”. Mais tarde, em *A ciência e a verdade*, LACAN (1966/1998b) levanta a questão sobre o paradoxo existente entre o sujeito da psicanálise e o sujeito da ciência, afirmando: “Não há ciência do homem porque o homem da ciência não existe, mas apenas seu sujeito” (p. 873). Alberti e Elia (2008)

explicam em seu artigo, *Psicanálise e ciência: encontro dos discursos*, sobre o que se passa entre o período de 1955 e 1966 que permite a Lacan fazer tal afirmação: a criação do objeto  $a^1$ , por Lacan. O objeto  $a$  confere ao Real “a sua radical irreducibilidade em relação aos demais registros — Imaginário e Simbólico, iniciando o caminho que virá a destituir deste último a primazia que ele, à maneira científica e cartesiana, como demonstramos anteriormente neste texto, lhe atribuíra” (ALBERTI; ELIA, 2008, p. 783).

Pensar sobre psicanálise e ciência nos ajudou a formalizar o conceito de sujeito para a psicanálise como sujeito do inconsciente. Ao iniciarmos a exploração da constituição do sujeito e a relevância da identificação nesse processo, pensamos na importância em distinguir o conceito de identificação e identidade para psicanálise, assim encontramos uma boa definição nas palavras de Fingermann:

Para a psicanálise, a identidade é uma questão relativa à estrutura do sujeito. O sujeito, fundamentalmente sujeitado na sua representação pela linguagem, perde sua identidade na cadeia infinita das representações que tentam alcançar o ponto original da sua emergência no real. O sentido foge e vai se deslocando e se perdendo nas cadeias significantes do Outro, sempre outro, nunca apresentando o que alguém tem de único: a sua diferença absoluta, signo de gozo, a sua identidade. Na perspectiva psicanalítica, a identificação se apresenta como uma solução ao drama da identidade. Solução paradoxal, pois, ao procurar sua singularidade na identificação, encontra-se, cada vez mais renovado, o exílio do ser deportado nos significantes e nas imagens do Outro (FINGERMAN, 2018, p. 11).

Nesse sentido, a identidade está alienada ao Outro, como iremos desenvolver no subcapítulo 2.3, levantando a proposta de Soler (2018) sobre a possibilidade em se alcançar uma identidade no final de análise.

Quanto à questão da metodologia para se formular uma teoria, a necessidade de uma prática clínica não é um imperativo, porém os casos clínicos fornecem uma base imprescindível à pesquisa, essa é a origem da psicanálise. Foi a partir da clínica que Freud a desenvolveu. Ele pode escutar suas pacientes histéricas que o conduziam para uma prática inovadora. A noção clínica permeia a teoria, como testemunha Slavoj Žižek<sup>2</sup>, filósofo de vasta leitura lacaniana. Žižek não é um clínico, mas certamente possui uma escuta clínica transposta em sua escrita. Ele não escreve no lugar do analista, pois ninguém escreve desse lugar, mas fornece um debate interessante à psicanálise, devido ao seu profundo conhecimento teórico da obra de Lacan. Mesmo Freud, ao escrever um caso clínico o fazia como forma de trabalho de pesquisa ou como um exemplo para sustentar a teoria, ao escrevê-lo não estava mais no lugar

<sup>1</sup> O objeto  $a$ , o objeto causa de desejo, foi apresentado formalmente no seminário proferido nos anos 1962-63 sobre a angústia (Cf. *O seminário: livro 10: a angústia* (1962-63). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005).

<sup>2</sup> Slavoj Žižek é um dos mais importantes pensadores contemporâneos. Alguns de seus livros estão traduzidos no Brasil, a título de exemplo, pela Jorge Zahar, *Como ler Lacan* (2010), *Problema no paraíso* (2015), *Acontecimento* (2017) e *A coragem da desesperança* (2019). E ainda, pela Autêntica, *Interrogando o Real* (2017), e pela Boitempo, *Mais que nada: Hegel e a sombra do materialismo dialético* (2013).

do analista, que na teoria dos discursos de Lacan (1969-70/1992) o objeto *a* é seu agente, o vazio, objeto causa de desejo. Podemos pensar que Freud cria a psicanálise no momento em que se rende à demanda das histéricas, pois ele se coloca no lugar de objeto para exercer uma escuta de quem nada sabe sobre o inconsciente do outro. Nesse momento, Freud não faz pesquisa. A pesquisa, em psicanálise, vem num *a posteriori* através do método de pesquisa analítico. Tal método não deixa de ser científico aos olhos do filósofo Karl Popper (1994), que defende a ideia de uma metodologia científica como aquela que possa ser refutável, aberta às dúvidas e às incertezas, para que não fique alienada a uma verdade única.

Entre os autores que tentam elevar a psicanálise ao nível do rigor em uma metodologia científica, Lacan se destaca por elaborar uma teoria que dialoga com a filosofia e a matemática, podendo pensar a psicanálise em suas relações com essas ciências e fazendo um paralelo sobre a constituição do sujeito em sua gênese.

É preciso lembrar que a ética da psicanálise, sendo esta a ética do desejo, nos remete ao saber inconsciente. Seria inútil tentar fazer uma pesquisa psicanalítica de forma estatística, posto o sujeito ser único perante seu desejo inconsciente. Para Alberti e Elia, a psicanálise vem na contramão da “ideologia cientista baseada no *boom* cifrador das taxonomias do comportamento e da contabilização de seus parâmetros [...]” (ALBERTI; ELIA, 2008, p. 783). A partir de Lacan, compreendemos que a lógica da psicanálise é diferente da lógica da ciência. A psicanálise tenta abrir perguntas para que o sujeito possa chegar a um ponto irreduzível em seu saber, ou seja, até o ponto possível para o sujeito, uma vez que nem tudo é passível de significação.

Esperamos que essa pesquisa nos leve a pontos refutáveis e que possa abrir outras questões para futuros estudos.

## 1 A IDENTIFICAÇÃO EM FREUD

O tema da identificação perpassa por toda obra de Freud, como um vetor para o pensamento e o desenvolvimento dos conceitos fundamentais da psicanálise. Procurando destacar algumas passagens relevantes, sublinharemos uma breve cronologia, como introdução, para desenvolver melhor o conceito nos subcapítulos.

Em *A Interpretação dos Sonhos* (FREUD, 1900/2008), o “sonho da Injeção de Irma”, que abre o estudo dos sonhos na psicanálise, está calcado nas identificações dos personagens, fatos e lugares ligados por um traço em comum. O “sonho da Bela Açougueira”, a paciente de Freud marca no relato do seu sonho aquilo que Freud irá denominar como identificação histórica. Em *Totem e tabu* (FREUD, 1913/2008), a identificação é vista no sentido comunitário, a um líder ou chefe, ou um pai todo poderoso que instaura a ordem e faz com que seus filhos queiram ser iguais a ele. Esse trabalho marca a ambiguidade entre os sentimentos de amor e ódio em meio a um longo estudo sobre as sociedades totêmicas, levando Freud a criar o mito do pai da horda e a criação de Deus, e a fundação da civilização. Em *Introdução ao Narcisismo* (FREUD, 1914/2008), Freud lança mão do mito de Narciso e apresenta a constituição do sujeito a partir da instauração da relação de objeto, estando diretamente articulada à identificação a um outro refletido no espelho. Em *Trabalhos sobre Metapsicologia* (FREUD, 1915/2008a), Freud pensa a identificação pela via da incorporação tomada de *Totem e Tabu* (FREUD, 1913/2008.), vindo a desenvolver melhor esse tópico em *Luto e Melancolia* (FREUD, 1917[1915]/ 2008), quando o ‘eu’ se identifica ao objeto de amor incorporado, especificando que na melancolia tal objeto é também odiado, gerando uma ambivalência dos sentimentos, que uma vez incorporados os sentimentos de hostilidade se direcionam contra o próprio sujeito.

Em 1921, Freud publica *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/2008), dedicando uma atenção especial ao tema da identificação, quando enfatiza a importância do tema: “a psicanálise conhece a identificação como a mais tenra expressão de uma ligação afetiva com outra pessoa. Desempenha um papel na pré-história do complexo de Édipo” (p. 99, tradução nossa).

Outro texto fundamental que irá complementar significativamente nosso estudo será *O eu e o Isso* (FREUD, 1923/2008). Nesse momento de sua obra, Freud já havia desenvolvido um novo dualismo pulsional, pulsão de vida e pulsão de morte, podendo pensar no isso como reservatório da libido, introduzir o conceito de supereu assumindo as funções do ideal do eu e elaborar a identificação ao pai, antes já mencionada principalmente em *Totem e tabu* (1913/2008) e *Psicologia das massas e análise do eu* (1921/2008), especificando que essa

identificação ocorre de forma idêntica entre os gêneros, por se tratar da “mais tenra expressão de uma ligação afetiva com outra pessoa” (FREUD, 1921/2008, p.99).

Naturalmente, nessa longa trajetória, Freud abandona alguns pontos, refuta e modifica outros, em virtude dos avanços em sua pesquisa. Esses são aspectos característicos do pioneirismo e das pesquisas em si. Assim, neste capítulo, optamos por dirigir nossa questão sobre a importância da identificação na constituição do sujeito primeira e exclusivamente à obra de Freud, para acompanhar passo a passo a formulação do conceito de identificação para a psicanálise.

Após esse percurso, iremos introduzir no capítulo 2 desta dissertação a importante colaboração de Lacan para o conceito das identificações.

### 1.1 Os primórdios – a identificação, de termo a conceito (1897 a 1900)

Em nossa pesquisa, encontramos o termo ‘identificação’, utilizado clinicamente por Freud, pela primeira vez na Carta 53 endereçada a Fliess<sup>3</sup>, de 17 de dezembro de 1897, como uma identificação articulada pela via do desejo recalcado a serviço da formação de um sintoma:

Na verdade, confirmei uma conjectura que vinha contemplando há algum tempo acerca do mecanismo da agorafobia nas mulheres. Você poderá certamente adivinhá-lo, se pensar nas mulheres “públicas”. Trata-se do recalçamento da intenção de apanhar o primeiro homem que passar pela rua: inveja da prostituição e identificação. Eu também poderia estar satisfeito com outras coisas, mas, até o momento, não há um só caso concluído; sinto que ainda me falta uma peça importante em algum lugar (FREUD, 1897/1986a, p. 218).

A partir de então, o termo ‘identificação’ aparecerá diversas vezes na obra de Freud, como na Carta 58, de 08 de fevereiro de 1897, quando relata: “[...] O resultado mais recente é o desvendamento dos ataques histéricos de catalepsia: imitação da morte com rigor mortis, ou seja, identificação com alguém que morreu” (FREUD, 1897/1986c, p. 231-2). Nessa passagem, a identificação está diretamente articulada a uma pessoa que porta atributos importantes para o sujeito. Em ambos os casos (Carta 53 e Carta 58), as identificações estão ligadas ao desejo. Na Carta 58, os sintomas se apresentam como uma imitação originada pela identificação a uma pessoa específica, indicando que não se trata de uma imitação qualquer. A identificação possui uma qualidade de intercessor entre o sujeito, o outro em questão e o desejo recalcado.

<sup>3</sup> Adotamos a obra editada por Jeffrey Moussaieff Masson, quem compilou a correspondência entre Sigmund Freud a Wilhelm Fliess, de 1887 a 1904, editada no Brasil pela Imago, em 1986 (Cf. MASSON, J. M. *A correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887- 1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986).



É importante lembrar que, nesse momento de sua pesquisa, Freud ainda mantinha sua teoria da sedução na infância, quando crianças teriam sido, de alguma forma, abusadas sexualmente por adultos, mais frequentemente por seus pais, e que esse fato seria o motivo para a formação dos sintomas histéricos. Na mesma Carta 58, Freud delega ao seu próprio pai a responsabilidade sobre a histeria de um de seus irmãos, “cujos sintomas, em sua totalidade, são identificações” (FREUD, 1897/1986c, p. 232). Mas Freud é um pesquisador, mesmo encontrando uma resposta, ele não se inibe pela conclusão, tal como relata na Carta 53 quando escreve que “ainda falta uma peça importante em algum lugar” (FREUD, 1897/1986a, p.218) A teoria da sedução se torna cada vez mais difícil de ser sustentada, fazendo com que Freud formule com mais intensidade o conceito de fantasia<sup>4</sup> como uma das formas de acessar as cenas da infância. Podemos pensar que fosse essa a peça que faltava. Elaborar com mais energia o conceito de fantasia, leva Freud a tirar novas conclusões:

O objetivo parece ser o de alcançar as cenas (sexuais) mais primitivas. Em alguns casos, isso se consegue diretamente, porém, em outros, somente através de um desvio, por meio das fantasias. E isso porque as fantasias são fachadas psíquicas produzidas com a finalidade de impedir o acesso a essas recordações. As fantasias servem, simultaneamente, à tendência a aperfeiçoar as lembranças e à tendência a sublimá-las. São fabricadas por meio de coisas ouvidas e das usadas posteriormente, assim combinando coisas experimentadas e ouvidas, acontecimentos passados (da história dos pais e antepassados) e coisas que foram vistas pela própria pessoa. Relacionam-se com coisas ouvidas, tal como os sonhos se relacionam com coisas vistas. Nos sonhos, é claro, não ouvimos nada, mas vemos (FREUD, 1897/1986e, p.241).

Freud abandona definitivamente a teoria da sedução poucos meses depois da Carta 58<sup>5</sup>, porém a ideia da formação do sintoma devido a um trauma é mantida e a identificação adquire um destaque especial, uma vez que é entendida como algo que vem do outro, um traço ao qual o sujeito se identifica e toma para si. Esse é o início da formulação do que vai ser elaborado mais tarde como traço unário — tema que será mais bem explorado no capítulo três desta pesquisa — e que marca um importante avanço da teoria, podendo levar a pensar que a formação do sintoma por identificação se associa às fantasias de sedução infantis.

<sup>4</sup> Destacamos as Carta 56, de 17 de janeiro de 1897, Carta 61, de 02 de maio de 1897 e o Rascunho L, de 02 de maio de 1897 como pontuações importantes na teoria em relação às fantasias infantis a serviço do encobrimento das lembranças traumáticas e mediadora dos desejos recalçados (Cf. FREUD, S. Carta 56. In: MASSON, J. M. *A correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887-1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986b; FREUD, S. Carta 61. In: MASSON, J. M. *A correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887-1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986d; FREUD, S. Rascunho L: A Arquitetura da Histeria. In: MASSON, J. M. *A correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887-1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986f; FREUD, S. (1897). Manuscrito L. In: *Obras Completas*, volume. I. Buenos Aires: Amorrortu, 2008b).

<sup>5</sup> Na Carta 69, de 21 de setembro de 1897, Freud dirá não acreditar mais na teoria da sedução e introduz o conceito de fantasia sexual infantil. (Cf. FREUD, S. (1897). Carta 69: A Teoria Transformada. In: MASSON, J.M. *A correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887-1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986e; FREUD, S. (1897). Carta 69. In: *Obras Completas*, volumen I. Buenos Aires: Amorrortu, 2008a).

Prosseguindo com nossa pesquisa, o termo identificação reaparece no *Rascunho L*, “*Arquitetura da histeria*” (FREUD, 1897/1986f; 2008b), ratificando o sintoma como algo advindo de uma identificação que, por sua vez, representa algo sexual, como no caso de uma menina que se angustiava em colher simples cogumelos porque Deus proíbe matar seres vivos. Essa ideia religiosa estava atrelada às orações de sua mãe, que eram medidas de precaução frente às relações sexuais, das quais se preocupava muito com o fato de que no coito sementes vivas são mortas. Temos aqui um sintoma formado a partir de uma representação que alude ao sexual recalcado. Catar cogumelos passa a ser uma ameaça à ordem imposta pelo recalque. Nesse caso, Freud é categórico ao afirmar que o conteúdo principal da neurose é a identificação da menina com a mãe. No mesmo texto, Freud relata sintomas de autorrecriação e fobias em meninas, medo de serem abusadas ou de andar nas ruas sozinhas, fantasias relacionadas à identificação às empregadas domésticas, pessoas que na época eram associadas a “um material feminino sem valor” (FREUD, 1897/1986f, p. 242), passíveis de terem relações sexuais com o chefe da casa. Pela via do desejo, as meninas se identificam a esse personagem desvalorizado, formando um sintoma: “Há uma trágica justiça no fato de que o rebaixamento do chefe da família diante de uma criada da casa é expiado através da [autodegradação] de sua filha” (FREUD, 1897/1986f, p. 242). A identificação não está diretamente ligada ao gênero, isto é, a mãe ou outra mulher não são as únicas vias possíveis à identificação para uma menina, ela pode se identificar a várias mulheres ou homens, como veremos mais adiante na análise do caso Dora (FREUD, 1905/2008), uma jovem que forma seus vários sintomas histéricos a partir de identificações à sua mãe, à prima, à governanta, à amante do pai e ao próprio pai.

No *Rascunho N*, “*Motivos da formação do sintoma*”, Freud afirma que o sintoma, tal como os sonhos, é uma expressão do cumprimento do desejo, cujo principal motivo está em defender o eu frente à libido. O sintoma é, portanto, um mecanismo de defesa constituído por várias fontes. Nesse processo, a identificação se faz presente uma vez que “a formação do sintoma por identificação está ligada às fantasias, ou seja, à repressão delas dentro do Ics.” (FREUD, 1897/2008c, p. 298, tradução nossa).

Citamos um trecho remoto que consideramos importante dentro da teoria psicanalítica, pois indica o mecanismo da identificação como vetor do pensamento freudiano:

Os impulsos hostis contra os pais (o desejo de que morram) são também um elemento integrante das neuroses. Eles vêm à luz, conscientemente, como ideias obsessivas. Na paranoia, o pior aspecto dos delírios de perseguição (desconfiança patológica dos governantes e monarcas) corresponde a esses impulsos hostis contra os pais. Esses impulsos são recalcados nos períodos em que desperta a compaixão pelos pais — nas épocas de doença ou morte deles. Nessas ocasiões, constitui manifestação de luto recriar-se pela morte deles (a chamada melancolia) ou punir-se histericamente, por meio da ideia de retaliação, com os mesmos estados (de

doença) que eles tiveram. A identificação que ocorre nessas circunstâncias, como se vê, não é nada além de um modo de pensar que eles tiveram e não torna desnecessária a busca do motivo. Ao que parece, é como se esse desejo de morte se voltasse, nos filhos, contra o pai e, nas filhas, contra a mãe. As empregadas fazer uma transferência a partir disso, desejando que as patroas morram para que os patrões possam casar-se com elas. (Observação: o sonho de Liesel relacionado com Martha e comigo) (FREUD, 1897/1986e, p.251).

Os fundamentos das identificações auxiliaram Freud a fazer importantes distinções entre a neurose e a psicose através das questões edípicas, das identificações primárias ao pai e à mãe, na formação dos sintomas, na incorporação dos traços do outro, e a maneira como o sentimento de ambivalência se apresenta nos distintos diagnósticos. Esses são percursos da pesquisa freudiana que promovem consistência teórica ao diagnóstico diferencial estrutural, fatores tão importantes para o analista em sua direção do tratamento.

Conforme Freud relata a Fliess, em carta de 9 de dezembro de 1899:

A mais inferior das camadas sexuais é o autoerotismo, que dispensa qualquer objetivo psicosexual e visa apenas às sensações localmente gratificantes. Depois dele vem o aloerotismo (homo ou hetero erotismo), mas é certo que ele continua a existir como uma corrente subjacente. A histeria (e sua variante, a neurose obsessiva) é aloerótica, já que sua via principal é a identificação com a pessoa amada. Já a paranoia dissolve a identificação, reinstaura todas as pessoas amadas da infância que foram abandonadas (comparar discussão sobre os sonhos exibicionistas) e dissolve o próprio ego nas pessoas externas. Assim, passei a encarar a paranoia como uma irrupção da corrente autoerótica, um retorno a um estado anterior. A formação perversiva a ela correspondente seria a chamada insanidade idiopática. As relações especiais entre o autoerotismo e o “ego” original lançariam uma luz clara sobre a natureza dessa neurose. Nesse ponto, o fio da meada se rompe novamente (FREUD, 1899/1986, p. 391).

Freud não se contentava com explicações simples e continua a explorar a formação dos sintomas pela via da identificação, refinando esse conceito de forma a adquirir uma semântica mais consistente na teoria psicanalítica. Ao abandonar a teoria da sedução, Freud percebe o mecanismo armado para a construção da fantasia. A questão da identificação do sujeito com o outro adquire um papel constitucional. A identificação se torna um ponto de observação para a distinção dos tipos clínicos e estará relacionada não apenas à formação do sintoma, mas também ao recalque, à fantasia, à constituição do sujeito e dos grupos.

## 1.2 de 1900 a 1912

A partir de análises dos próprios sonhos e dos de seus pacientes, Freud elabora as identificações como conceito e as articula às descobertas relevantes, colaborando assim com o entendimento sobre a formação dos sintomas e a constituição do eu.

Em *A Interpretação dos sonhos* (1900/2008), Freud relata um caso paradigmático para nosso estudo. O “sonho da Bela Açougueira” torna-se a base para Freud formular a

“identificação histérica” (FREUD, 1900/2008, p. 167). A paciente desafia Freud a comprovar que os sonhos são sempre uma realização de desejos. Assim, relata um sonho cujos indícios levariam a crer tratar-se de um desejo impedido de ser realizado. Nesse sonho, ela desejava oferecer um jantar para uma amiga, porém não conseguia servir mais que uma peça de salmão defumado, prato preferido da amiga, sendo obrigada, portanto, a não fazer o jantar. Freud analisa o sonho por duas vias que o sobredeterminam:

- a) O marido da paciente elogiava a tal amiga constantemente, provocando-lhe ciúmes, apesar de essa amiga ser magra e seu marido gostar das mulheres ‘mais gordinhas’. A tal amiga expressara o desejo de engordar um pouco, ressalta gostar muito de salmão e, certo dia, sugeriu ir jantar na casa da paciente, pois ‘lá se come muito bem’. Não servir o jantar seria o real desejo da paciente, para não engordá-la e assim não torná-la mais atraente para seu marido.
- b) A paciente expressava ao seu marido um desejo de comer caviar todas as manhãs, o que ele lhe concederia de bom grado. Contudo, logo em seguida, a paciente solicitava que ele não comprasse o caviar, privando-se da realização desse desejo.

As razões para tal pareciam banais e pouco convincentes:

Por trás de relatos insatisfatórios, muitas vezes há motivos ocultos. [...] talvez algo parecido aconteça com o caviar da minha paciente. Percebo que é necessário criar um desejo não realizado na vida. Seu sonho mostra ter cumprido a renúncia do desejo (FREUD, 1900/2008, p.166, tradução nossa).

Não realizar o desejo de engordar da amiga está associado ao desejo de privação do seu próprio objeto de desejo: comer caviar. Portanto, a paciente identifica-se à amiga e sonha que seu desejo de servir um jantar não poderia se realizar. Dessa forma, o sonho adquire uma nova interpretação, e pela via da identificação desvela o desejo em manter um desejo insatisfeito. Freud ainda se pergunta qual o sentido da identificação histérica:

La identificación es un aspecto importante en extremo para el mecanismo de los síntomas histéricos; por ese camino los enfermos llegan a expresar en sus síntomas las vivencias de toda una serie de personas, y no sólo las propias; es como si padecieran por todo un grupo de hombres y figuraran todos los papeles de un drama con sus solos recursos personales (FREUD, 1900/2008; p.167).

As interpretações de Freud são válidas. A primeira nos parece mais clara e objetiva, contudo a segunda é inovadora, pois Freud encontra um mecanismo no sistema histérico para lidar com o sintoma ao manter o desejo insatisfeito para que possa desejar. O fator de descoberta e inovação só é possível para aqueles que de fato fazem pesquisa científica, quando uma resposta abre outra questão.

O fato de os histéricos imitarem os sintomas e aparências de pessoas que lhes chamavam a atenção, não indicava o percurso pelo qual o processo psíquico percorreu até chegar à imitação, ou seja, não é somente uma mera imitação, trata-se de um ato inconsciente, determinado pela via do desejo. Freud nos ensina que o caminho percorrido pelo processo psíquico não é a mesma coisa que um ato psíquico. O percurso leva ao ato. Podemos constatar que, para Freud, a identificação é um ato psíquico inconsciente, tal como ele afirmará: “a identificação não é simplesmente uma imitação, mas uma apropriação baseada na mesma reivindicação etiológica; expressa um ‘tal qual’ e se refere a algo comum que permanece no inconsciente” (FREUD, 1900/2008, p. 168, grifo do autor, tradução nossa). A imitação é um efeito secundário que se desenvolve no plano da representação do corpo, como nas cenas de catalepsia apresentadas em ataques histéricos mediante a morte de uma pessoa significativa. Freud é tomado a desvendar o processo psíquico, de forma que esse ato chamado identificação seja fundamental para o desenvolvimento da teoria.

Outro exemplo, citado por Freud, é o que ele chama de “infecção psíquica” por contágio, quando várias pessoas copiam o sintoma de uma outra. Essa identificação decorre de um desejo comum que está recalçado no inconsciente dos infectados e que se expressa pela via da identificação como um ‘tal qual’. O modelo de identificação histérica será retomado por Freud quinze anos mais tarde, em *Psicologia das massas e análise do eu* (FREUD, 1921/2008), quando desenvolverá a identificação histérica dentro de um contexto de grupo, como veremos no subcapítulo 1.5 deste trabalho.

A análise do caso da “Bela Açogueira” destaca outro momento da identificação, cuja função se dirige para a realização do próprio desejo transfigurado em outra pessoa. A identificação, ou composição, quando se pegam traços irrelevantes de uma ou mais pessoas compondo outra está a serviço de atender as reivindicações da censura. Freud exemplifica:

A me es hostil, y B también, formo en el sueño una persona mixta de A y de B, o me represento A en una acción de otra índole, que caracteriza a B para mí. La persona onírica así lograda me sale al paso en el sueño en cualquier enlace nuevo, y la circunstancia de que ella significa tanto A como B me proporciona el justificativo para introducir en el lugar correspondiente de la interpretación del sueño lo común a ambas, o sea, su relación hostil conmigo (FREUD, 1900/2008, p. 326-7).

A identificação no caso da composição ou substituição de figuras opera através da identificação de um traço em comum entre duas ou mais pessoas, condensado numa outra pessoa. São disfarces do inconsciente que servem também para condensar expressões de desejo ou desprezo: “Em geral, a identificação ou construção de uma pessoa composta se dá exatamente para afastar a representação do elemento comum” (FREUD, 1900/2008, p 326, tradução nossa). A identificação ao traço que compõe outra imagem se faz necessária para

promover um disfarce, caso a representação direta, sem a composição, seja insustentável para o sonhador.

O “sonho da injeção de Irma” exemplifica em vários momentos a condensação de um traço. O sentido do sonho de Freud seria eximi-lo da culpa em não ter alcançado a cura total dos sintomas de sua paciente. Diversos elementos ocorrem paralelamente, transformando esse sonho difícil de interpretar. Porém, Freud o analisa passo a passo, tornando-o inteligível em vários aspectos. Esse sonho foi publicado em *A Interpretação dos sonhos* (FREUD, 1900/2008), tendo ocorrido de fato na noite de 23 para 24 de julho de 1895, quando Freud e sua família estavam em férias numa casa em Bellevue. Freud relata o sonho a Fliess, em carta de 12 de junho de 1900, sonho paradigmático que inaugura a psicanálise, pois sua análise marca a descoberta da importância dos sonhos como uma via para o inconsciente (FREUD, 1900/1986, p. 418-9).

Irma, paciente de Freud, sofre de angústia histérica e desenvolve vários sintomas, dentre eles sensações de náuseas e repulsa. É relevante assinalar que a família de Irma era amiga de Freud, o que torna o caso especial, posto que um fracasso no tratamento poderia deixar Freud mal diante de seus amigos e familiares, com o risco desses colocarem em dúvida sua competência médica. Freud propõe um tratamento ao qual a paciente não se mostrou disposta, encerrando assim seus encontros. Tempos mais tarde, Otto Rank repassa notícias de Irma a Freud, contando que ela estava bem melhor da angústia histérica, mas ainda não totalmente curada de seus sintomas. Freud entende essas palavras como uma crítica ao tratamento e, sobretudo, à sua competência. Foi como uma acusação de negligência médica. Esse resto diurno é um dos provocadores do sonho, não o único, mas é através desse fato que Freud encontra o sentido do sonho, isto é, eximi-lo da culpa pela paciente não estar totalmente curada. Freud conclui que esse sonho serviria não apenas à isenção dessa culpa, mas a diversas outras realizações de desejo, tal como sua isenção de culpa em outros casos aos quais pudesse não ter obtido o resultado esperado, eliminando assim a ‘acusação’ de negligência feita, em seu entendimento, por Rank. Poderia também ser visto como um sonho de vingança a Rank por sua acusação, e à Irma, por ela não ter aceitado o tratamento. Desse modo, vários elementos se fazem presentes através da identificação aos traços comuns entre as pessoas e lugares a fim de cumprir com o objetivo do sonho.

Começamos pela composição da cena onde se passa o sonho. Freud sonhara em Bellevue. Estava hospedado numa casa com pé-direito alto, semelhante aos grandes salões que conhecia. A época era próxima ao aniversário de Martha, mulher de Freud, e eles iriam receber amigos por aqueles dias, inclusive Irma. Assim está montada a cena para o sonho num salão de festas com seus personagens eleitos. Iremos destacar algumas cenas do sonho que

explicarão melhor a importância do conceito de identificação no mecanismo inconsciente. Irma apresentava uma aparência pálida e inchada, um aspecto que não condizia com a realidade da paciente. No sonho, se queixava de dores estomacais e de garganta, sintomas que nunca foram foco de grandes queixas nas sessões com Freud, contudo aparecem no sonho de forma destacada. Freud pensa estar substituindo-a por outra pessoa, concluindo que seria em parte por Martha, que sofrera de dores estomacais, era normalmente pálida e certa vez estivera um pouco inchada; e em parte por outra jovem paciente que, ao examinar sua garganta, Freud descobre que ela usava dentadura. No sonho, Freud pede para examinar a garganta de Irma, havendo uma hesitação da paciente em abrir a boca, “como as mulheres que usam dentaduras postiças” (FREUD, 1900/2008, p. 128). Ainda no sonho, o jeito que Irma se coloca perto da janela para ser examinada fez Freud lembrar-se de uma amiga de Irma a quem apreciava sua inteligência, imaginando que se fosse ela sua paciente teria ‘aberto a boca’ mais facilmente, falaria coisas mais interessantes, aceitando o tratamento baseado na associação livre. Tanto Irma quanto a amiga tinham sintomas de sufocação.

Outra passagem inclui o Dr. M., amigo de Freud, que aparece no sonho fisicamente descaracterizado, portando traços do irmão mais velho de Freud, o que remeteu à lembrança de que ambos haviam recusado um tratamento proposto por ele para tratar de males pessoais distintos. Em vários momentos, Freud menciona a resistência de Irma ao tratamento, fazendo desse fato um dos pilares de suas associações, substituições e composições baseadas nas identificações entre as pessoas. Dr. M., o irmão mais velho de Freud, a paciente que usava dentadura, (tratando-se de Lucy, uma governanta que não cedia ao método hipnótico de tratamento) e Irma, todos portavam o traço da resistência ao tratamento. A amiga de Irma, a quem Freud imaginara que pudesse solicitar-lhe um diagnóstico, nunca o fizera de fato, pois era muito reservada para tal.

Mediante os traços individuais que ligam uma pessoa a outra, nos parece que o significante ‘resistência ao tratamento’ é comum a vários personagens e se repete de várias formas a fim de justificar ‘a culpa não é minha’. Quanto à acusação de negligência, Freud se remete a uma paciente idosa da qual ele aplicava uma injeção duas vezes ao dia, orgulhando-se desta nunca ter tido nenhuma intercorrência em função da assepsia da seringa ou da forma como aplicava a injeção. Certa vez, a tal paciente viajou e contraiu uma flebite, o que levou Freud a pensar ter sido por uso de uma seringa suja, aplicada por outra pessoa. Essa cena ressurgirá no sonho, em forma de vingança, transferindo a responsabilidade pela doença da paciente para Otto Rank, pois este, no sonho, aplica uma injeção em Irma de maneira muito rápida e negligente, fazendo Freud pensar: “*é provável também que a seringa não esteja limpa*” (FREUD, 1900/2008: 129, grifo do autor, tradução nossa), e, dessa forma, ao transferir

a culpa para Otto, Freud vinga-se de ambos, Otto pela crítica e Irma pela resistência ao tratamento.

Nesse momento do sonho, da aplicação da injeção em Irma, Freud vê “*escrita com grossos caracteres*” (FREUD, 1900/2008: 129, grifo do autor, tradução nossa) a fórmula da trimetilamina<sup>6</sup> (C<sub>3</sub>H<sub>9</sub>N). A fórmula se apresentava em negrito, chamando a atenção para a importância de alguma coisa. Freud relembra que um amigo (tratando-se de Fliess) relatara ser a trimetilamina um dos componentes do metabolismo sexual, assim essa substância leva a Freud à sexualidade da paciente e suas questões quanto ao fato de ser viúva. Freud destaca um significativo associativo entre Irma e seu amigo Fliess, ambos sofriam de rinite supurativa.

Várias outras fusões e associações entre pessoas ou lugares, unidos por seus traços em comum, montam uma teia de informações que se condensam. O traço em comum compõe as imagens que montam um roteiro passível de ser representado, pois o que aparece no sonho delata um desejo, não à toa recalcado, e, por isso, difícil de interpretar, pois raramente fala à lógica consciente: “Afasto de mim essas pessoas e as substituo por outras três de minha escolha” (FREUD, 1900/2008, p.139, tradução nossa). Essa escolha está vinculada ao mecanismo de identificação ao traço, processo que viabiliza a interpretação do sonho, feito por uma análise minuciosa de cada ponto, como uma autópsia — *αυτοψία* — das cenas.

As observações sobre os deslocamentos e condensações no sonho da injeção de Irma faz Freud afirmar que todo sonho versa sobre o próprio sonhador, que os sonhos são egoístas e que somente o sonhador pode dar sentido ao sonho. Também diz sobre a eleição pelo sonhador dos traços aos quais irão formar os personagens do sonho e seu destino. Freud encerra dizendo que os sonhos são realização de desejo. Pensamos que por se tratar de desejo, o eu do sujeito estará sempre em questão dentre todos os casos pontuais de identificação que encontramos nos sonhos. O sonho pode ser entendido como um diálogo entre o inconsciente e o eu, a fim de apontar o desejo que não pode ser admitido de forma consciente.

A *Interpretação dos sonhos* (1900/2008) introduz a ordem do desejo relacionada à teoria da sexualidade infantil. A passagem pelo Édipo e a castração feminina são formuladas através da identificação das meninas pequenas aos meninos, isto é, uma não diferenciação entre os sexos até o momento em que a menina se descobre castrada, pois até esse instante, como Freud nos ensina, ela acreditava ser um menino. Independentemente da opção sexual, toda menina um dia, em seu imaginário, foi um menino, fato que só irá desfazer na entrada do Édipo, pela via da castração. O Complexo de Édipo para meninos e meninas passa por vias diferentes. Para meninos neuróticos, aos moldes freudianos, o percurso passa pela mãe como

---

<sup>6</sup> A aparição da fórmula da trimetilamina no sonho de Freud será retomada no capítulo 2 desta dissertação sob a perspectiva lacaniana da letra inscrita no inconsciente, a letra como redução máxima do significante.



o primeiro objeto de amor, quando ocorre a interferência do pai barrando essa relação; a castração é uma ameaça, visto que ele tem o que perder. Ele possui o suporte imaginário do falo representado simbolicamente no corpo. Sendo assim, são identificados no pai traços que podem ser reeditados pela criança de forma a manter-se como objeto de amor para a mãe e, ao mesmo tempo, ele rivaliza com o pai por esse mesmo lugar, gerando um sentimento de ambivalência entre o amor e o ódio<sup>7</sup>.

Quanto à menina, ela também tem a mãe como seu primeiro objeto de amor, porém, estando identificada a ela, ao descobri-la castrada volta-se contra ela, dirigindo seu amor ao pai, portador do falo, na expectativa de vir a obtê-lo dele. Nesse caso, a relação ambivalente, amor e ódio, se dá com a mãe, aquela que decepciona por não portar o falo e que, por estar identificada com ela, conseqüentemente, aponta a castração para a menina. Ao desistir da mãe e dirigir-se ao pai em busca do falo, a menina pode identificar-se com o pai, como veremos mais adiante ao falarmos sobre o caso Dora. Lacan irá definir melhor os papéis entre os significantes de pai e mãe, introduzindo os conceitos de *Nome-do-pai* e *Desejo da mãe*, que serão retomados no capítulo três deste trabalho.

Em nossa clínica psicanalítica com crianças não é incomum o relato de meninas pequenas imaginarem que seu pequeno órgão sexual irá um dia crescer tal como o do irmão, primo ou qualquer o outro ser com pênis a quem ela tenha por referência. Ao introduzir o conceito de que toda menina um dia foi um menino, Freud fornece a análise do sonho de uma paciente que se identifica com o irmão. Extraímos a leitura visando sustentar a ideia de identificação das meninas aos meninos, até descobrirem-se castradas:

En realidad, de niña fue un poco machota, y muchas veces le dijeron que era lástima que no hubiese nacido varón. En esta identificación con el hermano se vuelve particularmente claro que “pequeño” significa los genitales. La madre lo (la) amenaza con la castración, que no puede ser sino el castigo por jugar con el miembro, y así la identificación revela que ella misma se masturbó de niña, cosa que hasta el momento su recuerdo sólo había acreditado respecto de su hermano. En esa época temprana, según lo índica este segundo sueño, ella tiene que haber adquirido un conocimiento de los genitales masculinos, que después perdió. Además, el segundo sueño alude a la teoría sexual infantil según la cual las niñas son varones castrados (FREUD, 1900/2008, p. 369).

O livro *A interpretação dos sonhos* (FREUD, 1900/2008) está repleto de análises que sustentam a inferência das identificações na constituição do sujeito. Extraímos outro sonho no qual o paciente de Freud faz sua escolha profissional a partir da identificação a um médico da família que ele admirava muito. No primeiro contato com Freud, o paciente ao apresentar-se troca o seu próprio nome, apresentando-se pelo nome do tal médico. Em seguida, relata que

<sup>7</sup> Retornaremos ao sentimento de ambivalência no subitem 1.3, *A identificação e o pai a partir de 'Totem e tabu' (1913)*.

quando menino ficava impressionado com o hábito desse médico carregar um estetoscópio dentro do chapéu, e quando precisava usá-lo bastava ‘puxá-lo para fora’. Aos três anos e meio de idade, fantasiou que sua irmã era filha dele (paciente) com sua mãe e depois filha dele (paciente) com o tal médico, desempenhando em suas fantasias tanto o papel masculino quanto feminino. Recordava ainda que aos seis anos teve uma sensação ‘voluptuosa’ ao ser examinado pelo médico ao ter sua cabeça perto da dele, sentindo o peito pressionado pelo estetoscópio e o ritmo da respiração indo e vindo:

A los ocho años lo impresionó la comunicación de un muchacho mayor que él le dijo que era costumbre del médico acostarse con sus pacientes mujeres. En verdad, él mismo seguramente daba asidero a tales rumores, y en todo caso las mujeres del vecindario, incluida su propia madre, eran muy afectas a este médico joven y guapo. El propio analizado había experimentado en diversas oportunidades tentación sexual con relación a sus pacientes femeninas, por dos veces se había enamorado, y al fin se casó con una. Tampoco hay duda de que su identificación inconsciente con aquel doctor fue el motivo capital que lo movió a abrazar la profesión de médico. Por otros análisis, se puede conjeturar que este es seguramente el motivo más frecuente (empero, es difícil determinar su frecuencia). En el presente caso estaba condicionado doblemente: en primer lugar, por la superioridad, en varias ocasiones demostrada, del médico con respecto al padre, de quien el hijo estaba muy celoso; y en segundo lugar, por el conocimiento que el doctor tenía sobre cosas prohibidas, y sus oportunidades de satisfacción sexual (FREUD, 1901/2008, p. 193).

Para Freud, esse paciente está identificado ao médico como uma figura paterna, como um ideal. A identificação se dá através das figuras paternas de forma direta ou indireta, estando os pais sempre relacionados aos fatos de seu discurso.

A importância das identificações na constituição e formulação de um sujeito parece evidente em Freud. Assim, não nos parece possível, até o momento formular uma identidade, o “eu sou...”, sem as identificações com os outros.

Em 1905, Freud publica o caso Dora, *Fragmento da análise de um caso de histeria* (FREUD, 1905[1901]/2008) juntamente com *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (FREUD, 1905/2008), que associados à *A interpretação dos sonhos* (FREUD, 1900/2008) apresentam-se como os textos de maior contribuição para a teoria psicanalítica daquele período.

Dora, paciente de Freud, traz à tona questões fundamentais para a técnica analítica, como a elaboração do conceito de transferência, sobre a técnica de interpretar sonhos, bem como fornece uma enorme colaboração para a articulação da identificação ao traço, *einzigster Zug*, e a noção do que viria a ser identificação por regressão<sup>8</sup>.

As observações e estruturação do caso Dora são costuradas pelo viés das identificações da paciente com determinados personagens, o que resulta na formação de seus

<sup>8</sup> A identificação ao traço e a noção de regressão serão posteriormente melhor elaboradas por Freud em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921). No subcapítulo 1.6, *Sobre as identificações em Psicologia das massas e análise do eu* (1921), desta dissertação, retomaremos esse ponto.

sintomas. Começaremos com o pai e tudo que ele representa nas atenções inconscientes da paciente, pois segundo Freud a simpatia de Dora tendia para o lado paterno da família, incluindo uma tia, irmã do pai, que apresentava sintomas graves de psicose. Essa tia tivera uma vida acabrunhada, um casamento infeliz, sob um marasmo que progrediu rapidamente, vindo a falecer. As identificações com o pai recaem não só pelos traços de enfermidade de Dora, mas também por seus dotes intelectuais.

A mãe de Dora é descrita como uma mulher desprovida de interesses intelectuais, e também pela própria família (marido e filhos), ocupando-se apenas em limpar e arrumar a casa obsessivamente. Dora tinha um relacionamento ruim com sua mãe, que tampouco, no decorrer do caso, mostrou ser a mulher pela qual seu pai se interessasse.

A jovem Dora apresentava sintomas de depressão, fadiga e falta de concentração. Dedicava-se mais às leituras e mantinha poucos contatos sociais. Certo dia, através de uma carta, chegou a ameaçar de cometer suicídio. Dora tinha dispneia, tosse crônica, afonia, dores de cabeça. Cada um desses sintomas pode ter suas origens desveladas levando em consideração o conceito de identificação como uma amarra entre o sintoma formado e o trauma, tal como veremos a seguir.

Devido aos problemas de saúde do pai de Dora, a família mudou algumas vezes de cidade. Seu pai, homem bem sucedido e de boa condição financeira, era portador de sífilis, o que sugere uma impotência sexual e, devido à doença, apresentava uma tosse crônica. Certa vez, mudam-se para a cidade B., onde conhecem a Sra. K., por quem o pai desenvolve enorme afeição e intimidade.

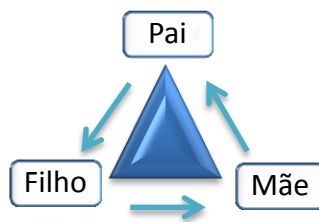
Dora tinha uma governanta com quem conversava sobre sexualidade. Certa vez, a jovem desconfia do interesse da governanta por seu pai e a faz ser demitida. Dora também percebe uma aproximação incomum entre seu pai e a Sra. K., mas desta vez não os tenta afastar, ao contrário, de certa forma viabiliza o romance tornando-se cúmplice, calando-se e observando a relação. Inconscientemente, elege a Sra. K. como aquela que iria lhe mostrar como ser uma mulher. Certa ocasião, questiona sua mãe sobre a relação de seu pai com a Sra. K., mas esta demonstra um total desinteresse pelo assunto e pelo pai de Dora como homem. Sua mãe conta que certa vez, por estar muito deprimido, o pai foi ao bosque na intenção de se matar. Ao perceber algo nesse sentido, a Sra. K. foi atrás dele e o convenceu de continuar a viver. Portanto, ela, Sra. K., seria a responsável por ele estar vivo e todos deveriam ser gratos a ela.

Com esse relato, Freud percebe que a identificação ao pai seria uma das determinações que levam Dora a escrever a carta de despedida. Assim também está relacionado seu sintoma de tosse, igual ao do pai. Freud percebe também que Dora formula uma triangulação edípica

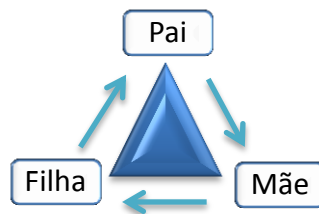
(pai-mãe-filha) de forma supostamente diferente, substituindo a mãe pela Sra. K., a mulher que atraía as atenções de seu pai, identificando-se a ele na formação de alguns sintomas, não sendo estes formados unicamente pelas figuras femininas que ocupavam o lugar de objeto de amor do pai. Essa identificação aos moldes masculinos é sustentada não por uma homossexualidade latente em Dora, mas pela natureza polimorfa do ser humano e por uma possibilidade de identificação por regressão, convertendo o amor direcionado ao pai para o objeto ao qual ele ama, e assim identificando-se a ele em vez de tomá-lo como objeto de amor.

Podemos representar a triangulação edípica das seguintes formas:

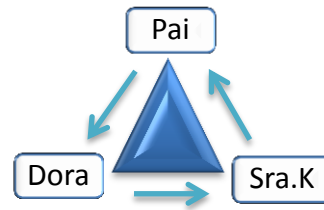
- a) A triangulação edípica no caso do menino: o filho dirige seu amor à mãe que, por sua vez, dirige seu interesse para o pai como objeto de desejo, que será para o filho sua fonte de identificação e rivalidade.



- b) A menina, ao descobrir-se castrada, dirige seu amor ao pai, que aponta seu olhar para a mãe como objeto de desejo. A mãe será para a filha a fonte de suas identificações e rivalidades, e também a pessoa que irá fornecer as insígnias do que é ser uma mulher. A representação pode se dar da seguinte forma:



- c) No caso de Dora, percebemos que com a jovem ocorre o mesmo percurso do menino. Substituindo o menino por Dora e a mãe pela Sra. K., pode-se representar assim:



Na *Conferencia XXXIII: A Feminilidade*, Freud (1933[1932]/2008b) encontra três soluções para a mulher quando se descobre castrada: a) a neurose, vista como uma sintomatologia, e não como uma estrutura, quando ela expressa recusa ao sexo; b) o complexo de masculinidade, quando há uma dificuldade em reconhecer a castração, ocorrendo um apelo ao pai por algo que ela quer e que ele supostamente tem; ao ver que tampouco conseguirá por essa via, a solução estará em identificar-se a ele na intenção de satisfazer a mãe tal como ele é capaz; c) a feminilidade normal.

Podemos identificar Dora na segunda opção. Porém ela não está totalmente desidentificada à mãe. Certa feita, em virtude da doença venérea do pai que delatava uma vida pregressa leviana, Dora supôs que ele tivesse transmitido a doença para a mãe e por um determinado período, identificada à mãe, desenvolveu diversos pequenos sintomas associados, como, por exemplo, a leucorréia (*fluor albus*), ou como Dora se referia: “catarro”. Dora iria se identificar a todas as mulheres que despertasse o interesse de seu pai.

Freud situa a posição de Dora frente às identificações formadas pelo mecanismo inconsciente:

Era evidente que su conducta rebasaba con mucho la esfera que corresponde a una hija; más bien sentía y obraba como una mujer celosa, tal como se lo habría esperado de la madre. Con su exigencia “o ella o yo”, con las escenas que hacía y la amenaza de suicidio que dejó entrever, evidentemente ocupaba el lugar de la madre. Y si hemos colegido con acierto la fantasía referida a una situación sexual que estaba en la base de su tos, ella ocupaba en esa fantasía el lugar de la señora K. Por tanto, se identificaba con las dos mujeres amadas por el padre: con la que amaba ahora y con la que habría amado antes. La conclusión resulta obvia: se sentía inclinada hacia su padre en mayor medida de lo que sabía o querría admitir, pues estaba enamorada de él (FREUD, 1905[1901]/2008, p. 50).

Freud ainda chama a atenção sobre a entrada da Sra. K. em cena: não foi a mãe quem foi desalojada, e sim a própria Dora.

O caso Dora é repleto de identificações, conforme podemos observar em algumas pessoas de seu convívio e seus traços, com os quais Dora forma alguns de seus sintomas: da tia paterna, a depressão; da governanta, mulher com quem conversava e aprendia sobre questões sexuais, Dora retoma os cuidados que obtinha dela levando-os para os filhos do Sr. K., homem que tentou seduzi-la por duas vezes, a primeira num beijo roubado, despertando-lhe uma excitação sexual, e a segunda, dois anos depois, com uma declaração afrontosa de amor; da prima solteirona que sofria de dores abdominais e invejava a própria irmã por esta

estar noiva, Dora desenvolve dores no estômago muito fortes, chegando a desconfiar ser uma apendicite.

Freud relata, em nota de rodapé, acrescentada em 1923, que o motivo para adoecer está sempre na obtenção de um lucro, essa é a “solução economicamente mais cômoda em caso de um conflito psíquico (um refúgio para a doença)” (FREUD, 1905[1901]/2008, p. 39; tradução nossa). O fato das queixas de Dora sobre o pai serem repetitivas leva Freud a pensar que o sintoma de tosse, que também era repetitivo, pudesse estar relacionado ao pai. Afirma ainda que um sintoma significa a figuração, a realização de uma fantasia de conteúdo sexual: “Melhor dito: pelo menos um dos significados de um sintoma corresponde à figuração de uma fantasia sexual, enquanto que os outros não estão submetidos a essa restrição em seu conteúdo” (FREUD, 1905[1901]/2008, p. 42, tradução nossa). Um sintoma tem mais de um significado e serve a várias inferências inconscientes no pensamento. Freud acrescenta que uma única inferência do pensamento dificilmente formará um sintoma. É preciso repetição.

Podemos observar o caráter individual que envolve o conceito de identificação para a psicanálise. Não se trata apenas de uma simples substituição de papéis, como ocorre com o Sr. K. vindo substituir a figura do pai, como numa metáfora. Além disso, trata-se do sujeito identificar-se a um traço do outro como algo que expressa seu desejo.

A formação dos sintomas advém de uma teia de fatos significantes que marcam o sujeito através de fatores que somente o próprio sujeito, por meio da associação livre, saberia dizer. Essa teia é costurada pelas identificações, porém, como bem apresenta Freud, é escutada na fala do paciente pelo analista:

Vislumbramos una comprensión más amplia de los síntomas de Dora si consideramos el *fluor albus* confesado por ella. La palabra “catarro” con que aprendió a designar su afección cuando un padecimiento similar forzó a su madre a visitar Franzensbad [...] no es sino otro “cambio de vía” [...] a través del cual toda la serie de pensamientos referidos a la culpa de su papá en la enfermedad encontró abierto el acceso hacia su manifestación en el síntoma de la tos. Esta tos, sin duda surgida originariamente de un ínfimo catarro real, era además una imitación de su padre, aquejado de una afección pulmonar, y pudo expresar su compasión y su cuidado por él. Pero también proclamaba al mundo, por así decir, algo que quizás a ella todavía no le había devenido consiente: “Soy la hija de papá. Tengo un catarro como él. Él me ha enfermado, como enfermó a mi mamá. De él tengo las malas pasiones que se expían por la enfermedad (FREUD, 1905[1901]/2008, p. 72).

Tomar o lugar da mãe é sem dúvida estar identificada a ela, porém tomar esse lugar significa obter o amor do pai. Na medida em que a Sra. K. adquire esse significante, Dora substitui a mãe por ela na triangulação edípica, como vimos acima.

Os sintomas histéricos convertidos no corpo, tosse, rouquidão, dores de cabeça e abdominais, licoreira, são o resultado de “o grão de areia em torno do qual a ostra forma a

pérola” (FREUD, 1905[1901]/2008: 73; tradução nossa). O local no corpo aonde irá se fixar o sintoma tem uma significação erógena para o sujeito sendo, portanto, um local:

[...] apto a dar expressão à libido excitada. [...] Este mesmo grupo de síntomas se muestra además susceptible de figurar las relaciones con el señor K., de lamentar su ausencia y expresar el deseo de ser para él una mejor esposa. Después que una parte de la libido se volcó de nuevo al padre, el síntoma cobra el que quizás es su último significado: la figuración del comercio sexual con el padre en la identificación con la señora K. (FREUD, 1905[1901]/2008, p.73).

A análise do caso Dora mostra que as identificações podem ser feitas em momentos diferentes, dependendo das intenções inconscientes do sujeito. A moça se identifica com a mãe, com o pai, com a Sra. K., com a governanta e com a prima, sempre dirigindo seu amor e interesse a todos eles, a fim de satisfazer um desejo inconsciente, uma realização edípica ora recalçada.

Dizer que as identificações estão a serviço do cumprimento do desejo do sujeito parece razoável. Também entendemos que contribuem para a formação dos sintomas. Contudo essas conclusões nos parecem ainda insuficientes para pensarmos sobre qual é a função da identificação e sua participação na formação do eu.

Detivemo-nos principalmente nos casos da injeção de Irma, Dora e da Bela Açougueira por se tratarem de estudos muito refinados pela análise de Freud. São casos paradigmáticos, pois os extratos dessas análises foram fundamentais para o estudo da histeria e formulação da teoria psicanalítica, tão difícil de ser teorizada tendo em vista que o inconsciente, nosso principal objeto de estudo, é singular, exclusivo e irreplicável, fatores que dificultam a formulação de um denominador em comum entre os fenômenos patológicos apresentados e os mecanismos inconscientes que levam à formação dos sintomas.

Através dos estudos sobre a histeria, Freud entende que esta é a estrutura de base possibilitando, pela compreensão de seu funcionamento, a elaboração de um diagnóstico diferencial entre as neuroses. Nesse contexto, a vertente das identificações está presente de forma relevante para o entendimento do mecanismo dos processos inconscientes, para a estruturação do eu e do sujeito que irá advir. A identificação não é exclusiva da estrutura histórica, aparecendo igualmente como fator determinante na formação dos sintomas obsessivos.

Tomemos o texto *A propósito de um caso de neurose obsessiva - Homem dos ratos* (FREUD, 1909/2008a), no qual Freud relata o caso de um homem que sofria de vários sintomas obsessivos. Ele preparava seus estudos para ser advogado ao mesmo tempo em que prestava serviço militar. Temia que algo de muito grave pudesse acontecer ao seu pai e à dama com quem pensava em se casar. Vale ressaltar que no momento da análise com Freud, o pai do paciente já havia falecido, assim nada mais poderia atingi-lo realmente. O paciente

relata que seu pai, um militar, fez um casamento de conveniência, sendo sua mãe uma mulher de família mais abastada, havendo nessa história outra mulher, pobre, por quem seu pai se interessara antes de se casar. Certa ocasião, seu pai perde no jogo todo o dinheiro do regimento a ele confiado. Um amigo do exército empresta o dinheiro, o pai salda a dívida com o grupo, mas não com o amigo, ficando essa pendente no pensamento do paciente. Outro fator importante se refere a um certo capitão que relata ao paciente, com requintes de crueldade e sadismo, uma tortura feita a prisioneiros na qual ratos se introduziam em seus ânus. Nessa época, o paciente perde seus óculos, encomendando novos que chegariam pelos correios. O tal capitão avisa que o tenente “A” havia pagado pelos óculos e que, portanto, deveria ser reembolsado. O paciente é tomado pela ideia de que caso não pague essa dívida, a tortura dos ratos seria aplicada ao seu pai (lembremo-nos que este, na realidade, já havia morrido). Ao tentar pagar ao tenente “A”, este revela que não foi ele quem pagou, mas sim o tenente “B”, que tampouco aceita o pagamento, pois não havia sido ele quem pagara pelos óculos. Ao fim, o reembolso deveria ser feito à senhora que trabalhava nos correios e todo esse mal entendido se transforma em objeto de grande angústia para o paciente.

A neurose gira em torno da dívida, ou seja, a quem pagar, montando um complicado esquema de reembolso entre os tenentes e a senhora dos correios, num movimento de ir e vir totalmente sem nenhum sentido lógico consciente, mas que o impedia de realizar o pagamento, pois o inconsciente tem sua lógica própria. Do mesmo modo, outros pensamentos em torno de sua amada geravam atos obsessivos que igualmente o impediam de se casar com a dama. A dívida é característica das neuroses, contudo, em uma neurose obsessiva desencadeada ela leva à total falta de capacidade de tomar decisões.

Sujeitos obsessivos sofrem dos pensamentos, pois a instância superegóica é extremamente rígida, fazendo com que a realização dos desejos desses sujeitos permaneça recalçada, tendendo a formar sintomas que mantenham seus desejos impossíveis de realização. Pagar a dívida do pai é a sina da neurose obsessiva que desencadeia todo o resto. Através dos mecanismos inconscientes de deslocamento e condensação, o paciente de Freud se vê tomado pela impossibilidade de realizar seu desejo de se casar com a mulher de sua escolha. Nesse caso, os mitos individuais giram em torno da mulher rica e da mulher pobre, a dívida envolvendo o devedor e o salvador da dívida e a tortura dos ratos. Esse quadro faz com que o paciente imagine que, se a dívida não fosse paga, algo terrível aconteceria às pessoas que ele ama.

A trama se desvela em função da similaridade semântica, em alemão, entre casar (*Heiraten*), dívida de jogo (*Spielratte*), prestação (*Rat*) e ratos (*Ratten*). O substantivo *Ratten* remete diretamente à tortura relatada pelo capitão e à outra associação que já permeava o



pensamento do paciente quando comprava algo, relacionando tantos florins correspondendo a tantos ratos. Podemos pensar o capitão cruel como o pai real, gozador, que pune de forma implacável. Esse personagem desperta algo da ordem do horror, uma ameaça de descobrir o porquê do interdito que deve se manter recalcado. Assim, o paciente desencadeia uma série de pensamentos que paralisam o cumprimento dos desejos de se tornar advogado, casar com a dama e pagar sua dívida. Mas isso não deflagra o que exatamente deve permanecer recalcado.

O fato de o paciente estar identificado ao pai se torna fundamental para identificarmos as escolhas dos objetos que irão se repetir em sua história e, conseqüentemente, o percurso inconsciente que ele fará para formular tais ideias obsessivas dentro de sua missão em consertar o erro do pai e pagar por seus pecados. O pai não pagara sua dívida, tampouco se casara com a mulher que amava. Nesse caso, superar o pai, não repeti-lo, significa pagar as dívidas, ter a profissão que deseja e casar-se com sua amada. Tarefa árdua para o obsessivo. Ele se impede, se boicota, formula atos compulsivos de repetição que paralisam o andamento de seu desejo, mantendo para si a sina do pai, a quem ele está identificado. A função do significante *Ratten*, tal como ele aparece, repetidamente, em várias formas no discurso, aponta para Freud algo a ser explorado pelo viés da fantasia. O paciente então relata já ter-se imaginado ocupando as posições sadomasoquista em relação à tortura dos ratos. Esse desejo é da ordem do intolerável, desencadeando os sintomas obsessivos. O sentimento de ambivalência, amor e ódio pelo pai não estão fora dessa análise<sup>9</sup>. É a partir dele que o castigo se faz necessário e a fantasia se presentifica.

Podemos pensar que a identificação está a serviço da estrutura neurótica, mas surge a questão se essa opera em outras estruturas, psicose e perversão. No caso Schreber (FREUD 1911[1910]/2008), o termo ‘identificação’ aparece com uma semântica diferente do que vimos até então na neurose:

Consiste, essencialmente, em que nenhum morto pode ser abençoado enquanto sua pessoa (a de Schreber) absorve, por sua força de atração, a massa principal dos raios de Deus. Também a identificação franca com Jesus Cristo vem à luz apenas muito tarde” (FREUD 1911[1910]/2008, p. 27; tradução nossa).

Em outra passagem surge o termo ‘identificação’ ligando o psiquiatra alemão Paul Flechsig a deus: Flechsig, um personagem que deveria ser amado, e Deus, a quem se deve amar. Ambos os casos apontam para construções delirantes de Schreber, delírios de grandeza, não fazendo referência à identificação de um sujeito com o seu objeto de amor. Nos casos de paranoia, a identificação está no sentido de similaridade, paridade, ou fazendo ligação entre

<sup>9</sup> Referente aos impulsos hostis relatado no *Rascunho N* (FREUD, 1897/2008b) e elaborado em *A identificação e o pai a partir de Totem e tabu* (1913), subitem 1.3 deste trabalho. O tema da agressividade também será retomado nos capítulos 2 e 3 desta dissertação.

dois personagens para a formação de um delírio ou uma lógica pessoal, e não para a construção de um sintoma.

A identificação na paranoia não está no mesmo registro da identificação constituinte da neurose. Freud percebe isso muito cedo, ainda na carta 125 para Fliess, de 09 de dezembro de 1899:

La histeria (y su variedad, la neurosis obsesiva) es aloerótica, su vía principal es la identificación con la persona amada. La paranoia vuelve a disolver la identificación, restablece a todas las personas amadas de la infancia que habían sido abandonadas (véanse mis elucidaciones sobre los sueños de exhibición) y resuelve al yo mismo en unas personas ajenas (FREUD, 1899/2008, p.322).

Mais adiante nesta dissertação, iremos distinguir a identificação primária, que se faz para todas as estruturas, e a identificação secundária<sup>10</sup>. Também iremos apresentar os três tipos de identificação elaborados por Freud em *Psicologia das massas e análise do eu* (FREUD 1921/2008), a identificação ao pai, a identificação ao traço e a identificação histérica<sup>11</sup>. No segundo capítulo, avançaremos para o conceito em Lacan sobre a forclusão do Nome do Pai, quando elaboraremos melhor a impossibilidade de identificação ao pai na psicose. Esperamos ter previamente esclarecido a diferença entre as identificações na neurose e na psicose, pois pensamos que para prosseguir com essa análise, apesar de interessante, iríamos nos afastar do objetivo ao qual estamos orientados sobre a relação da identificação com a constituição do sujeito neurótico, a formação dos sintomas e o que se possa dizer de uma identidade.

Retomando, portanto, nosso caminho de pesquisa, através dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (FREUD, 1905/2008), Freud ratifica a importância das identificações para a constituição do sujeito, buscando sua origem a partir de uma fase muito inicial da vida do bebê:

Una primera organización sexual pregenital es la oral o, si se prefiere, canibálica. La actividad sexual no se ha separado todavía de la nutrición, ni se han diferenciado opuestos dentro de ella. El objeto de una actividad es también el de la otra; la meta sexual consiste en la incorporación del objeto, el paradigma de lo que más tarde, en calidad de identificación, desempeñará un papel psíquico tan importante. El chupeteo puede verse como un resto de esta fase hipotética [fiktiv] que la patología nos forzó a suponer; en ella la actividad sexual, desasida de la actividad de la alimentación, ha resignado el objeto ajeno a cambio de uno situado en el cuerpo propio (FREUD, 1905/2008, p. 180; grifos do autor).

A alimentação sacia organicamente a fome propriamente dita, porém o ato de alimentar, tendo o seio como veículo, vem revestido por outras demandas para além da fome, como colo, calor, cheiro, voz, olhar, a satisfação oral do sugar, tal como percebemos nos bebês quando usam uma chupeta ou mesmo o seio como chupeta, dentre outras demandas

<sup>10</sup> No subitem 1.4, O narcisismo e a constituição do eu em Freud.

<sup>11</sup> No subitem 1.6, Sobre as identificações em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921)

próprias de cada bebê que aparecem aliadas a esse instante. São demandas oriundas da pulsão sexual.

No capítulo III desse mesmo trabalho de Freud, “Transformações da puberdade”, a incorporação do objeto ocorrida na primeira fase fará surgir outro mecanismo, a identificação, que irá proporcionar ao bebê uma relação com o objeto:

Pero de estos vínculos sexuales, los primeros y los más importantes de todos, resta, aun luego de que la actividad sexual se divorció de la nutrición, una parte considerable, que ayuda a preparar la elección de objeto y, así, a restaurar la dicha perdida. A lo largo de todo el período de latencia, el niño aprende a amar a otras personas que remedian su desvalimiento y satisfacen sus necesidades. Lo hace siguiendo en todo el modelo de sus vínculos de lactante con la nodriza, y prosiguiéndolos. Tal vez no se quiera identificar con el amor sexual los sentimientos de ternura y el aprecio que el niño alienta hacia las personas que lo cuidan (FREUD, 1905/2008, p. 203; grifo do autor).

As escolhas de objeto que irão se formar durante o percurso da formação do eu seguem de um modelo primitivo, condicional de amor, marcado pela satisfação obtida.

### 1.3 A identificação e o pai a partir de *Totem e tabu* (1913)

Estamos inclinados a pensar que o texto *Totem e tabu* (FREUD, 1913/2008) representa um marco conceitual em nossa pesquisa, pois cria o mito do pai da horda, um exemplo imprescindível à formulação do conceito de identificação para a psicanálise. O mito para a psicanálise tem valor de verdade. São estórias que contam de forma romanceada algo complexo, inerente ao ser humano e que de outra forma não seria possível a transmissão desse conhecimento à população em geral.

*Totem e tabu* (FREUD, 1913/2008) fornece um rico material sobre o gênese da religião e sua função estruturante, bem como uma versão para o surgimento da civilização e, sobretudo, nesse contexto, a interface do curioso tabu do incesto, comum às diversas culturas, por mais primitivas que sejam.

Após uma longa pesquisa e análise minuciosa nos campos da antropologia social, sociologia, teoria da evolução darwiniana, psicologia, mitologia e religião Freud, sempre ponderando prós e contras entre diversos autores, adquire uma base teórica sustentável para criar um mito que pudesse explicar o elo perdido entre o homem e o macaco, com seu devido valor de verdade: o pai da horda primitiva, um “orangotango” possuidor de todas as mulheres do bando será assassinado por seus filhos oprimidos, privados em possuir qualquer mulher do grupo. O pai, inicialmente admirado e respeitado por sua superioridade física e amado por sua capacidade de proteger o bando, com o tempo passa a ser odiado devido às restrições impostas aos outros machos. Assim urge uma revolta à opressão imposta pela lei do pai. Os

filhos se agrupam e matam o pai num ato coletivo, frenético. Após esse ato, vem o sentimento de culpa pelo assassinato, e como redenção o pai morto passa a ser amado e venerado de forma totêmica. Apesar de todos os filhos desejarem ocupar o lugar totalitário do pai, viram-se obrigados a abrir mão desse privilégio e organizaram-se de outra forma para manterem-se vivos em coletividade. Assim, cada um dos filhos deveria abrir mão do desejo em ocupar o lugar exclusivo do pai, contudo cada um teria o direito de organizar seu próprio clã, e assim se dividiram em grupos. Esse seria o princípio da civilização, carregada de todas as simbologias que acarretam a castração, transferidas de forma simbólica para hábitos, costumes, crenças na intenção de eximir a culpa e manter uma vida em comunidade.

Para criar esse mito do pai da horda, Freud pesquisou o que havia de mais refinado nas ciências humanas da época a fim de esclarecer uma curiosidade sobre a etimologia do tabu do incesto. Pelo nosso interesse temático, destacamos alguns tópicos e autores dessa pesquisa de Freud que irão nos auxiliar no entendimento da identificação ao pai. O primeiro a explorar o fenômeno do totemismo com um olhar científico foi o escocês McLennam, em 1869<sup>12</sup>, que abriu portas para vários outros pesquisadores estudarem o sistema totêmico com o intuito de formular teorias sobre o surgimento da sociedade (MCLENNAM, 1869-70). Em *Totem e tabu*, Freud (1913/2008) cita alguns com relevância, como J.G. Frazer<sup>13</sup>, devido a sua profunda pesquisa de campo correlacionando o totemismo e a exogamia. Trabalhos de Andrew Lang e John Ferguson, que ultrapassam as fronteiras da Austrália, incluindo os índios norte-americanos, outros povos da Oceania, Índia oriental e África. Robertson Smith e Wilhelm Wundt colaboraram, sobretudo, com o estabelecimento das leis totêmicas, as origens e serventias dos tabus. Finalmente, Darwin, com a teoria da evolução das espécies e o conceito de horda primitiva, não poderia estar de fora nessa pesquisa de Freud. Portanto, é um vasto campo de estudo ao qual a psicanálise se locupleta para sustentar a teoria da identificação ao pai, seu assassinato e incorporação, o sentimento de culpa característico da neurose, a necessidade da existência de Deus e o surgimento da religião com seus ritos de sacrifícios.

Freud toma por base as tribos aborígenes da Austrália, descritas por antropólogos como os povos cujas culturas se mostravam mais íntegras em relação às formas primitivas, devido ao seu isolamento geográfico. As comunidades são integradas por pessoas que não apresentam nenhum traço de similaridade física ou linguística com seus vizinhos asiáticos. Nômades sem lar, os membros não criam animais para consumo de carne, pele ou leite, não cultivam o solo, não fabricam artefatos ou ferramentas, exceto lanças rudimentares feitas de

<sup>12</sup> Segundo Freud em *Totem e Tabu* (1913). In: *Obras completas*, Vol. XIII. Amorrortu, 2008, p.103.

<sup>13</sup> Cf. FRAZER, J.G. *Totemism and Exogamy*. 4 Vol. London: Macmillan and Co. Limited, 1910.

madeira para caça. Não há uma liderança estabelecida entre os membros dos grupos, inexistindo um rei, um chefe ou qualquer tipo de hierarquia. Não há a crença em deuses, e no lugar da religião, encontra-se o sistema de ‘totemismo’, divididos em subgrupos, identificados aos seus respectivos totens representados normalmente por um animal e raramente por um vegetal ou um fenômeno da natureza. Freud (1913/2008) ressalta que desta forma tão primitiva de civilização, não é de se esperar que haja algum tipo de restrição sexual entre esses povos, contudo existe entre eles um propósito de evitar relações sexuais incestuosas. O totem é o espírito de um antepassado guardião, protetor da tribo e daqueles que nela nascem. Em geral, o totem pode ser herdado tanto pela linhagem paterna quanto materna, mas é sempre imutável, ou seja, uma vez fazendo parte do clã ‘canguru’, a pessoa será sempre ‘canguru’.

Para pensar o início da existência em proibições incestuosas, Freud recorreu aos antropólogos. As pesquisas de J. G. Frazer (1887; 1910 *apud* FREUD, 1913/2008) levam à correlação entre a exogamia e o totem, em que ambos estarão conectados, detectando que a herança totêmica das tribos mais primitivas viria exclusivamente da mãe. Entre os aborígenes, a descendência totêmica é materna, sendo assim não é proibido ao pai ter relações com a filha, mas são interditas entre um filho com sua mãe ou irmãs, pois precisamente fazem parte do mesmo clã devido à descendência por parte da mãe, e não do pai. Portanto, um homem da tribo ‘coala’ não pode ter relações com nenhuma mulher desse clã, porém pode copular com todas as mulheres da tribo ‘canguru’. O fato é que a exogamia está ligada ao totem, e o totem estipula leis.

Destacaremos alguns outros hábitos e leis assinaladas no texto sobre tribos totêmicas extremamente primitivas que serão importantes para a criação do mito freudiano e nossa articulação com a identificação:

- a) O totem é considerado um ancestral da tribo;
- b) De tempos em tempos, o totem é celebrado em cerimônias nas quais os integrantes do clã dançam e imitam seu totem, numa espécie de identificação simbólica carregada de intenções relativas à proteção e segurança, mediante as desgraças ambientais e a morte. Esses festivais também promovem estreitamento dos laços sociais, unidade entre os membros do clã e a consolidação de uma identidade de grupo;
- c) Não se pode matar ou comer o animal do seu totem<sup>14</sup>, exceto em determinadas circunstâncias vindas de cerimoniais específicos, que têm como sentido a

---

<sup>14</sup> Sobre a refeição totêmica, Freud destaca as pesquisas de Robertson Smith (*Religion of Semites*, 1889) e Wundt (*Elemente der Völkerpsychologie*, 1912) que propõem uma evolução natural da civilização pelo

comunhão, a ratificação identificatória com o totem e sua incorporação. Com o passar do tempo, houve um deslizamento simbólico do objeto físico incorporado, mas mantendo seu significante como objeto mítico<sup>15</sup>;

- d) Nos tempos mais remotos, o animal só poderia ser morto e consumido com a participação de todos os membros do clã. Se por um lado partilhavam da culpa pela morte, por outro garantiam a identidade entre eles, do grupo e igualmente ao deus. As cerimônias se repetem de tempos em tempos renovando e assegurando as semelhanças, bem como a garantia de proteção divina, um reflexo da incorporação e identificação com esse elemento simbólico de submissão à lei.

Freud (1913/2008) considera que por mais primitivas que sejam essas civilizações, elas não são as instituições originais — se é que possamos chegar a essa origem sem recorrer ao mito —, devem ter sofrido algum tipo evolução ou deformação para chegarem ao mínimo de organização social.

A nomeação do totem também é significativa. Wundt descreve, em *Elemente der Völkerpsychologie* (1912), a denominação do grupo, ou a escolha original do totem, como o animal ancestral daquele grupo, representando o nome do grupo e uma ancestralidade; “[...] sob o último aspecto, possui também uma significação mitológica” (WUNDT, 1912 *apud* FREUD, 1913/2008, p.109). Consta que desde o século XVII, Garciliasso de la Veja, cronista e escritor descendente de incas peruanos, aponta para a necessidade de as linhagens diferenciarem-se pelos nomes. Max-Müller (1897) estipula o totem como um emblema do clã, o nome do clã, de seus antepassados e do objeto venerado. Julius Pickler aponta a necessidade do nome via escrita como uma marca de perpetuação, sendo “O âmago do totemismo, a nomenclatura, é o resultado da técnica primitiva de escrita. Em sua natureza, um totem assemelha-se a um pictograma facilmente desenhável” (PICKLER; SOMLÓ, (1900) *apud* FREUD, 1913/2008, p.113). Lorimer Fison (FISON; HOWITT, 1880), antropólogo australiano, afirma que o totem é a insígnia de um grupo, e não de um indivíduo. Andrew Lang (1903; 1905) traz em sua obra a importância do nome próprio para os povos primitivos, pois portavam significados essenciais para o clã. Desse modo, Freud entendeu que: “O nome de um ser humano é um componente principal de sua personalidade, talvez parte de sua alma” (FREUD, 1913/2008, p.114, tradução nossa).

---

decorrer dos tempos. Segundo Freud, Frazer (*Totemism*, 1887) sugere que a restrição tenha vindo pela observação de animais que não comem suas próprias espécies.

<sup>15</sup> Um exemplo atual seria o rito de comunhão da igreja católica. É um momento de identificação do clã, marco de uma identidade cultural e submissão à lei. Uma encenação do banquete totêmico da última ceia quando Jesus oferece aos apóstolos seu corpo e seu sangue simbolizados no pão e vinho compartilhado entre todos. Jesus ensina como se faz um banquete totêmico e como deseja ser lembrado após seu sacrifício.

A criação de tabus é amplamente analisada por Freud, principalmente pelas pesquisas de Wundt, que afirmam ser o tabu o “código de leis não escrito mais antigo da humanidade” (FREUD, 1913/2008, p. 27, tradução nossa) e supõe sua existência ser anterior às religiões ou à crença em deuses. Essas leis vindas dos ancestrais são obedecidas por seus descendentes sem questionamento. Na Austrália, na América e na África esse sistema ocupa o lugar da religião, promovendo e mantendo uma ordem social. Partindo desse princípio, podemos acompanhar a visão da psicanálise sobre a necessidade da criação de deus e da religião, bem como a imposição de atos considerados como pecados, sujeitos às punições compatíveis à restituição da ordem, podendo chegar até à morte. São na verdade barras civilizatórias, simbólicas, para conter o mal-estar vindo de uma pulsão reprimida, a saber, a proibição do incesto. Segundo Wundt: “E entre essas normas, em primeiro lugar, as que regem o intercambio matrimonial” (WUNDT, 1912 *apud* FREUD, 1913/2008, p. 109, tradução nossa).

Totalmente de acordo com Freud, Frazer faz a seu modo uma leitura sobre as pulsões, que ele chama de instinto<sup>16</sup>, e aquilo que será para a psicanálise o supereu:

La ley sólo prohíbe a los seres humanos aquello que podrían llevar a cabo bajo el esforzar [Drängen] de sus pulsiones. No hace falta que sea prohibido y castigado por la ley lo que la naturaleza misma prohíbe y castiga. Por eso podemos suponer tranquilamente que unos delitos prohibidos por una ley son tales que muchos hombres los cometerían llevados por sus inclinaciones naturales. Si no existiera una inclinación natural de esa índole, tampoco se producirían aquellos delitos; y si estos no se cometieran, ¿para qué haría falta prohibirlos? Por tanto, en vez de inferir, de la prohibición legal del incesto, la existencia de una repugnancia natural hacia él, más bien debiéramos extraer la conclusión de que un instinto natural pulsional hacia el incesto y que, si la ley sofoca a esta pulsión como a otras pulsiones naturales, ello se funda en la intelección de los hombres civilizados de que satisfacer esas pulsiones naturales perjudicaría a la sociedad (FRAZER, 1910 *apud* FREUD, 1913, p.126).

Freud acrescenta ao caráter sexual dessas pulsões que a excitação sexual mais precoce do ser humano é de caráter incestuoso, e que esses impulsos quando reprimidos se tornam a gênese motivadora da neurose. Ressalta ainda que toda a construção teórica até então, apesar de basear-se em estudos e pesquisas consistentes, não é suficiente para chegarmos à origem do horror ao incesto. Assim, Freud parte para a tentativa descrita como ‘histórica’ através da hipótese de Darwin, que supunha o homem primitivo viver em pequenas hordas dentro das quais “o macho mais velho e mais forte impedia a promiscuidade sexual” (FREUD, 1913/2008, p. 128, tradução nossa). A partir dessa teoria, Atkinson (1903) aponta a exogamia como consequência prática da horda primeva. Cada filho expulso poderia encontrar uma

<sup>16</sup> Frazer se refere às pulsões como algo que faça parte dos instintos naturais, inclinações e repulsas naturais dos seres humanos. Freud bem distinguiu a diferença entre pulsão e instinto, principalmente nos *Três ensaios da teoria sexual* (1905), sempre elaborando a teoria das pulsões até estabelecer o par pulsão de vida e pulsão de morte em *Mais além do princípio do prazer* (1920). Lacan elabora o fato de que somos desde sempre envolvidos pela linguagem, retirando-nos, portanto, qualquer possibilidade de sermos seres da natureza e respondermos com atos instintivos. Nossos atos são sempre pulsionais.

companheira e começar sua horda aos moldes de seu pai. Com o passar do tempo, a regra se tornaria uma lei que proíbe as relações sexuais entre os membros do mesmo lar, o que trazido para as leis totêmicas seria a proibição das relações sexuais para os membros do mesmo totem.

Se para Darwin e Atkinson a exogamia é anterior ao totemismo, para Lang, Durkheim e outros ela é consequência deste. Diante dessa questão, Freud recorre à metodologia de pesquisa que fundou a psicanálise: a observação e análise através da prática clínica. Freud percebe a imensa relação existente entre os animais, o homem primitivo e as crianças no tocante à desinibição diante dos fatos e atos que seriam obscenos, repugnantes ou chocantes para um adulto civilizado, tais como a relação com a morte, com a sexualidade em geral ou situações que provocam frenesi. Assim, Freud recorre à clínica infantil para fazer essa comparação.

Freud percebe que não são raros os quadros de fobia infantil, cujo objeto fóbico é um animal pelo qual ela mostra, normalmente, grande interesse antes da doença. Outro fator importante fornecido pelo trabalho clínico demonstra uma relação estrita entre a figura paterna com a angústia da criança: “Em todos os casos era o mesmo: a angústia se referia no fundo ao pai quando os filhos indagados eram meninos, e só havia sido deslocada para o animal” (FREUD, 1913/2008, p.130, tradução nossa). A analogia entre animal totêmico que substitui o pai temido foi exemplificada por Freud a partir de três casos, como o do paciente de nove anos do Dr. M. Wulff. O menino apresentava uma cinofobia, tratando o animal com respeito e medo, gritando “Cachorro querido, não me morda! Vou me comportar bem” (FREUD, 1913/2008, p. 131, tradução nossa). Podemos dizer que estava relacionada com o ‘não brigue comigo, eu não me masturbei’, pois essa era uma proibição feita pelo pai.

Sobre o caso Hans (FREUD, 1909/2008b), um menino de cinco anos com fobia de cavalos, Freud comenta:

El análisis revela las vías de asociación, tanto las de contenido sustantivo como las contingentes, por las cuales se consuma un desplazamiento así. También permite colegir sus motivos. El odio [al padre] proveniente de la rivalidad por la madre no puede difundirse desinhibido en la vida anímica del niño: tiene que luchar con la ternura y admiración que desde siempre le suscitó esa misma persona; el niño se encuentra en una actitud de sentimiento de sentido doble —ambivalente— hacia su padre, y en ese conflicto de ambivalencia se procura un alivio si desplaza sus sentimientos hostiles y angustiados sobre un subrogado del padre. Es verdad que el desplazamiento no puede tramitar ese conflicto estableciendo una tersa separación entre sentimientos tiernos y hostiles. Más bien el conflicto continúa en torno del objeto de desplazamiento, la ambivalencia se apropia de este último. Es inequívoco que el pequeño Hans no sólo tiene angustia ante los caballos, sino también respeto e interés por ellos. Tan pronto como su angustia se mitiga, él mismo se identifica con el animal temido, galopa como un caballo y ahora es él quien muerde al padre. En otro estadio de la resolución de esta fobia, no le importa identificar a sus padres con otros animales grandes (FREUD, 1913/2008, p. 132).



Todos os casos descritos em *Totem e tabu* (FREUD, 1913/2008) estão relacionados ao complexo nuclear das neuroses baseado na pré-condição narcísica do temor à castração, ou seja, ao complexo de Édipo. A relação desses casos com o totemismo está no sentimento ambivalente mediante ao pai. Hans necessita construir um objeto fóbico que o auxilie diante da angústia de castração. Ele toma o cavalo com seus vários atributos identificados ao pai de forma a temê-lo e adorá-lo, enquanto que ele próprio (Hans) se identifica ao animal substituto do pai. Como no totemismo, identificado ao animal, Hans o incorpora. Mimetiza seus movimentos e através desse personagem, pôde demonstrar sua hostilidade ao pai, mordendo-o.

Os casos de fobia parecem estabelecer uma relação sempre pelo lado negativo, por medo e afastamento ao que o animal possa ameaçar, porém Hans, apesar de temer os cavalos, incorpora o animal em suas características louváveis ou de proteção. Freud lembra o caso de Árpád, paciente de Ferenczi (1913), que Freud chama de “totemismo positivo” (FREUD, 1913/2008, p. 132). Aos dois anos de idade, pouco tempo depois de ter seu pênis bicado por uma galinha, Árpád passa a comportar-se como o animal de forma totalmente identificado a ele. Andava batendo os braços e cacarejava como uma galinha, só gostava de brincar dentro do galinheiro. Aos cinco anos, já com a fala retomada, mantinha seu interesse exclusivamente em brinquedos, músicas e assuntos referidos às aves domésticas. Seu passatempo predileto era matar galinhas, fazendo desse momento um festival, dançando animadamente em volta dos animais mortos. O menino também os beijava, alisava e limpava as aves que havia matado. Certa vez disse ‘Meu pai é o galo’ (FREUD, 1913/2008, p. 133, tradução nossa).

Não nos resta dúvida da completa identificação de Árpád (FERENCZI, 2011) ao animal que representava o pai e, principalmente, não podemos deixar de fazer alusão às semelhanças com os rituais totêmicos em toda a atuação do menino. Árpád reproduz em ato durante sua história edípica todo o fundamento das tribos primitivas para constituir seus totems e tabus, inserindo-se nas normas civilizatórias.

A partir desses três casos que ligam o estudo teórico antropológico à prática clínica psicanalítica, Freud pôde concluir que o animal fóbico, ou o animal totêmico, é o pai. Para prosseguirmos com o mito freudiano, vamos recapitular alguns pontos sobre o sistema totêmico e a criação dos tabus:

- a) A identificação ao totem como um ancestral da tribo, um pai morto e simbolizado no totem;
- b) A eleição do animal totêmico através de uma identificação do clã aos seus atributos e significantes em torno da proteção dos males em geral e do temor à sua força que pune, estando relacionado ao pai que pune, mas protege;
- c) A transmissão do totem feita pela mãe, gerando um sistema eugênico;

- d) Não se pode matar ou comer o totem, a não ser nas festividades. O sacrifício do animal, substituto do pai, passa a ser uma oferenda aos deuses;
- e) A necessária participação de todos do clã durante o sacrifício e a incorporação da carne e do sangue do animal. Uma necessária comunhão repartindo a culpa e ratificando os laços de identificação entre os membros do grupo e com seus deuses;
- f) O caráter festivo do ritual, produzido pela permissão daquilo que está proibido e amenizando o mal-estar gerado pela liberação da pulsão reprimida.

Se fizermos uma analogia entre a formação do sistema totêmico, a hipótese de Darwin sobre a horda primeva e a descoberta psicanalítica de que o animal totêmico é de fato o substituto do pai, poderemos acompanhar a genialidade de Freud ao construir seu mito.

Encontramos na horda primeva darwiniana um pai forte, poderoso, violento e bastante ciumento de suas fêmeas. Os filhos homens são admitidos até adquirirem a idade reprodutiva. Nessa fase, os machos mais potentes são expulsos da horda pelo pai para que não copulem com as fêmeas, a saber, suas mães e irmãs. Por outro lado, encontramos em tribos humanas primitivas a possibilidade de convivência entre homens do mesmo clã, estando submetidos a certas regras de convivência que os colocam em iguais direitos dentro de um regime totêmico que foi herdado pela linha materna. A horda darwiniana é de um estágio ainda mais primitivo, encontrada nos grupos de nossos ancestrais símios.

Tendo em vista a composição encontrada nos sistemas totêmicos em tribos primitivas de todo o mundo e a realidade darwiniana, Freud constrói um legado mítico, uma possibilidade de explicação sobre a transição do pai da horda para um ser que se estabelece numa comunidade, dando origem à civilização, juntamente com os tabus da morte e do incesto. O mito inclui também uma explicação para a criação dos ritos, da religião e da criação de deus como um ser todo poderoso, mas que se assemelha aos homens de forma que possam identificar-se. Segue o mito na íntegra:

Si nos remitimos a la celebración del banquete totémico podremos dar una respuesta: Un día los hermanos expulsados se aliaron, mataron y devoraron al padre, y así pusieron fin a la horda paterna. Unidos osaron hacer y llevaron a cabo lo que individualmente les habría sido imposible. (Quizás un progreso cultural, el manejo de un arma nueva, les había dado el sentimiento de su superioridad.) Que devoraran al muerto era cosa natural para unos salvajes caníbales. El violento padre primordial era por cierto el arquetipo envidiado y temido de cada uno de los miembros de la banda de hermanos. Y ahora, en el acto de la devoración, consumaban la identificación con él, cada uno se apropiaba de una parte de su fuerza. El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad, sería la repetición y celebración recordatoria de aquella hazaña memorable y criminal con la cual tuvieron comienzo tantas cosas: las organizaciones sociales, las limitaciones éticas y la religión (FREUD, 1913/2008, p. 143-4).

Eliminar o pai promove satisfação perante o ódio sentido por ele e traz a possibilidade de identificação com seus traços, mas também funda a culpa, pois era um pai protetor e amado. Freud associa esse momento à ambivalência do complexo paterno para os neuróticos, instalado no Édipo, que marca proibições fundamentais do sujeito, a saber, o tabu da morte (ou assassinato do pai) e o tabu do incesto (abrir mão da mãe). O primeiro garante a fraternidade e a possibilidade de uma constituição social dentro de um ideal democrático restrito a bases morais que estão submetidas às penitências impostas pelo sentimento de culpa. Para a psicanálise, a exogamia surge junto com a constituição totêmica.

Resta ainda estabelecer a relação do assassinato do pai com o surgimento de Deus. Para redimir o sentimento de culpa comum aos filhos, o pai morto se torna deus, sendo lembrado simbolicamente nos ritos de sacrifício do animal totêmico oferecido a deus para ser consumido por ele, viabilizando sua participação na refeição como um membro original do clã. Na cerimônia, o pai comparece miticamente como o animal sacrificado e como deus todo poderoso. Freud conclui que deus nada mais é do que o pai glorificado.

Para esclarecer o estudo de *Totem e tabu*, Freud (1913/2008) se serve da composição teatral da Grécia antiga, sendo essa uma forma de contar histórias mitológicas, utilizando como formação um grupo de pessoas com o mesmo nome, vestidos da mesma forma e que cantam juntas as mesmas palavras. Elas se reúnem em torno de um único personagem central, cujas falas eram individuais. Essa é a formação do Coro em torno do herói da tragédia. O herói deveria morrer no final, não sem muito sofrimento no percurso da história, devido a uma “culpa trágica” (FREUD, 1913/2008, p. 157). O Coro acompanha o herói, dialoga com ele, aconselha, adverte, lamenta seu sofrimento e chora por seu destino selado numa punição merecida. Freud faz um paralelo: o herói tinha que sofrer e cumprir seu destino porque ele era o pai primevo. A “culpa trágica” que recai sobre si alivia a culpa do Coro. O pai da tragédia redime todos do Coro, cena que se repete na paixão de Cristo e no drama particular inconsciente do neurótico:

Así, para concluir esta indagación que hemos realizado en apretadísima síntesis, querría enunciar este resultado: que en el complejo de Edipo se conjugan los comienzos de religión, eticidad, sociedad y arte, y ello en plena armonía con la comprobación del psicoanálisis de que este complejo constituye el núcleo de todas las neurosis, hasta donde hoy ha podido penetrarlas nuestro entendimiento (FREUD, 1913/2008, p. 158).

Freud finaliza o texto com uma observação. Ele pressupõe a existência de uma “psique de massa”<sup>17</sup> que atua como a de um indivíduo. A consciência de culpa persiste por muitos séculos, operando nas gerações seguintes, compartilhando a responsabilidade da morte do pai

<sup>17</sup> Esse ponto é introdutório para o subitem 1.6, Sobre as identificações em Psicologia das massas e análise do eu (1921).

sem que os filhos tenham mais consciência do ato de seus ancestrais, mas que está marcada de alguma forma pela repetição dos rituais. Isso resulta na “psique de massa” que torna coletivo o sentimento que era individual: “[...] não devemos assumir sozinhos a responsabilidade pela ousadia” (FREUD, 1913/2008, p. 159, tradução nossa). As histórias se repetem de forma inconsciente, nossa herança:

El psicoanálisis nos ha enseñado, en efecto, que cada hombre posee en su actividad mental inconsciente un aparato que le permite interpretar las reacciones de otros hombres, vale decir, enderezar las desfiguraciones que el otro ha emprendido en la expresión de sus mociones de sentimiento. Por ese camino del entendimiento inconsciente, todas las costumbres, ceremonias y estatutos que había dejado como secuela la originaria relación con el padre primordial permitió tal vez que las generaciones posteriores recibieran aquella herencia de los sentimientos (FREUD, 1913/2008, p.160, tradução nossa).

A psicanálise nos explica a ambiguidade de sentimentos entre amor e ódio perante a um mesmo objeto. O que se esconde por trás do sentimento de culpa é da ordem inconsciente, fato facilmente observável em análises de neuróticos obsessivos, como o “Homem dos ratos” ao temer que seu pai já morto sofra uma tortura física, conforme vimos.

A similaridade que Freud descreve entre as crianças e os povos primitivos encontra-se na seara da inibição ou desinibição. Na fase pré-edípica, as crianças foram cruéis devido à natureza perversa do ser humano, tiveram o desejo de eliminação do pai, e o fizeram dentro de suas possibilidades. A fase edípica oferece a possibilidade para o sujeito estabelecer-se na neurose, identificando-se com o pai, assumindo uma identificação simbólica, mas, ao mesmo tempo, podendo inibir suas ações. O preço dessa operação é a formação dos sintomas.

#### 1.4 O narcisismo e a constituição do eu em Freud

A noção de narcisismo surge na obra de Freud no texto *Uma recordação de infância de Leonardo da Vinci* (FREUD, 1910/2008), quando evoca o mito de Narciso a fim de justificar a forma pela qual Leonardo da Vinci elege seus objetos de amor pela via narcísica. Conforme o editor das obras completas de Freud, James Strachey, o conceito de narcisismo havia sido exposto por Freud em uma reunião da Sociedade Psicanalítica de Viena, em 10 de novembro de 1909, pouco antes do estudo sobre a recordação de infância de Leonardo (FREUD, 1910/2008, p.93). Contudo, o exame mais detalhado sobre o narcisismo na visada psicanalítica será formalizado em *Introdução ao narcisismo* (FREUD, 1914/2008), quando Freud concebe o narcisismo como a reunião das pulsões autoeróticas que se dirigem a um objeto privilegiado, o eu. O investimento amoroso na própria imagem tem sua origem no narcisismo dos pais, sendo este projetado na criança que passa a ser dotada de todas as

perfeições: “*His Majesty the Baby*” (FREUD, 1914/2008, p. 88), tal como Freud a implica. Esse narcisismo primário acompanhará o sujeito ao longo de sua vida. Ao retomar o mito de Narciso nesse trabalho, Freud se debruça sobre o problema inerente à relação do eu com os objetos externos e fornece diversos avanços teóricos para a psicanálise. Em resposta a Jung, insistente em afirmar que nem toda pulsão era sexual, Freud retoma o primeiro dualismo pulsional, pulsões do eu e pulsões sexuais, a fim de elucidar que a libido é sempre sexual, esteja ela investida no eu ou no objeto externo.

Assim, Freud procura garantir a ideia de que a pulsão é sempre sexual, mesmo sendo pulsão de autoconservação, ou seja, pulsão do eu, pois o eu é visto como o objeto privilegiado da libido. Desde então, formula a noção de narcisismo primário, referido ao instante da imagem formada no espelho fazendo surgir um eu ideal, e de narcisismo secundário, que se faz a partir da relação de objeto, formulando um ideal de eu. Igualmente, introduz a ideia de ferida narcísica articulada à castração e ao recalque. O narcisismo primário é constituinte, servindo a todas as estruturas psíquicas. O eu se constitui a partir do investimento libidinal vindo do próprio narcisismo dos pais, que em fusão à libido do bebê constitui um eu como objeto narcísico, investimento de libido. A partir do narcisismo secundário, o sujeito passa a investir o amor em outros objetos, tendo o eu como objeto privilegiado, mas tomando o outro como objeto sexual, na medida em que a sexualidade é perversa polimorfa. O que ocorre nessa passagem está relacionado à queda da figura ‘Sua majestade o Bebê’. Uma solução para a ferida narcísica está na possibilidade de investimento no outro, formulando assim uma relação de objeto, o que implica, necessariamente, que o outro seja alguém diferente do sujeito.

O mito de Narciso adquire, não à toa, um status paradigmático na teoria da constituição do eu. Ele está repleto de metáforas inspiradoras para a teoria psicanalítica, estabelecendo um paralelo facilitador ao entendimento do processo vivido pelo sujeito na constituição do eu e no momento mítico inaugural da relação do sujeito com o outro.

Existem várias versões do mito, contudo para narrar essa estória optamos pela versão do poeta romano Ovídio (43 a.C. - 17/18 d.C.), extraída de seu livro *Metamorfoses*. Em resumo, conta o seguinte: Pouco antes do nascimento de Narciso, seus pais consultam o oráculo do profeta Tirésias sobre o futuro do filho. Foi-lhes então revelado que este teria vida longa, desde que nunca visse seu rosto refletido. Narciso se tornou um jovem lindíssimo, arrebatava os corações de todos que o conhecia. Homens, mulheres e ninfas clamavam por sua atenção, ele era o centro das demandas de amor de todos em Beócia. Contudo, Narciso não retribuía o amor e a atenção que recebia, ignorando os apaixonados, tornando-se uma pessoa arrogante, orgulhosa e gerando ódio aos que o desejava. Por consequência, a pedido

das ninfas desprezadas, a deusa da vingança, Nêmesis, o amaldiçoa fazendo com que, em certo dia, ao retornar com sede após uma caça, Narciso se debruce às margens de um rio deparando-se com sua própria imagem. A tal imagem era belíssima, perfeita e Narciso imediatamente se apaixona por ela. Narciso se apaixona por si, ou melhor, por seu próprio reflexo nas águas. Sucumbido ao júbilo do reflexo daquele ser visto como ideal, Narciso se deita às margens do lago até definhir por completo, mirando a bela imagem. Convalescida por esse destino trágico, Afrodite, deusa do amor, concede a Narciso um novo sopro de vida, transformando-o numa linda flor.

Na versão de Ovídio, narciso não morre ou desaparece à beira do rio. O amor, Afrodite, faz com que ele assuma outra forma, uma nova versão de si, renascida numa linda flor de mesmo nome.

Antonio Quinet extrai do mito de Narciso sua metáfora:

O amor por esse eu que vejo no outro, o amor por esse outro mim mesmo, amor pela imagem de mim mesmo como outro é o que Freud denominou de narcisismo e que corresponde ao registro do imaginário de Lacan. É o domínio do corpo, da forma e da imagem do outro, meu próximo, que além de rival, é também atraente, fascinante, amante. O imaginário é o registro da consciência e do sentido que faz com que o homem se julgue um eu — o que é efetuado (sem que ele o saiba) através da identificação com o outro (QUINET, 2017, p. 11).

O instante do júbilo ao olhar-se não implica a relação de objeto. O eixo imaginário ao qual Narciso sucumbe, o eu é projetado no outro sem diferenciação, ou seja, nesse eixo o eu projeta no outro aquilo que ele é, entendendo que ele é a partir dessa projeção, formulando um “eu sou isso”. O reflexo de Narciso no lago é o próprio eixo imaginário a-a’, o qual veremos mais adiante no Capítulo 2, *A Identificação em Lacan*, nesta dissertação.

A noção de libido, fundamental para o entendimento da constituição do eu, nos conduz à analogia que já havia sido feita em *Totem e tabu* (Freud, 1913/2008) sobre as semelhanças psíquicas entre as crianças e os povos primitivos. Estes últimos apresentam em sua cultura traços de onipotência de pensamento e de delírios de grandeza expressos em rituais de magias ou premunições dirigidas ao mundo externo que muito se aproximam do eu quando investido libidinalmente. O narcisismo definido como um “[...] complemento libidinal do egoísmo inerente à pulsão de autoconservação da qual justificadamente se atribui uma dose a todo ser vivo” (FREUD, 1914/2008, p. 71-2, tradução nossa), comporta um momento inaugural inerente a todos. O autoerotismo não denota uma ausência de objeto. Trata do *modus operandi* ao qual tudo está a serviço unicamente do prazer. O eu, tomado como objeto de investimento libidinal, é o que Freud chama de narcisismo. O narcisismo dos pais projetado no bebê, a partir de uma nova ação psíquica, faz com que as pulsões autoeróticas da criança ganhem um objeto específico, o eu, que embora envie libido para o objeto amado, está sempre

pronto a receber a libido que reflui do objeto, caracterizando o movimento libidinal como uma espécie de gangorra pela qual o eu e o outro [objeto] se confundem:

Suponemos una actitud totalmente análoga frente al mundo exterior en los niños de nuestro tiempo, cuyo desarrollo nos resulta mucho más impenetrable. Nos formamos así la imagen de una originaria investidura libidinal del yo, cedida después a los objetos; [...] Cuanto más gasta una, tanto más se empobrece la otra (FREUD, 1914/2008, p.73-4).

A libido é a energia sexual que parte do corpo e investe nos objetos, essa é a premissa de Freud para mostrar que a pulsão tem a libido como fonte de energia e que, portanto, ela é sempre sexual. Nesse momento de sua obra, Freud diz haver uma libido originalmente do eu, considerando o eu como o reservatório da libido, e que, posteriormente, parte dela é transmitida aos objetos, ou seja, a libido do eu persiste e sempre estará relacionada aos investimentos objetais que podem ser transmitidos e retirados do objeto, promovendo um movimento de gangorra: quanto mais libido direcionada ao objeto, menos libido reside no eu, e vice-versa. Mais tarde, a partir da segunda tópica, no texto *O eu e o isso* (FREUD, 1923/2008), Freud repensa a questão de o eu ser o reservatório da libido. Esse texto introduz a noção de supereu, estabelecendo as instâncias psíquicas “eu, isso e supereu”, delegando ao isso ser a instância privilegiada para o reservatório da libido. Veremos esse tópico mais detalhadamente no subcapítulo 1.7 Sobre *O eu e o isso* (1923) e a *Conferência XXXI* (1933), nesta pesquisa.

O autoerotismo, como ponto de partida da sexualidade humana, indica um funcionamento libidinal sem que haja um eu estruturado. Esse é um momento que o corpo ainda fragmentado não possui uma unidade que o conforme e as pulsões parciais operam isoladamente. Para que o narcisismo ocorra, o eu deve se estruturar de forma a adicionar ao autoerotismo uma nova ação psíquica vinda do amor dos pais pelos filhos, ao reviverem seus próprios narcisismos e atribuírem ao filho todas as perfeições imaginárias a que tiveram que renunciar.

O narcisismo, nos ensina Freud (1914/2008), é um estágio intermediário entre o autoerotismo e o amor objetal. O narcisismo primário representa uma espécie de onipotência criada entre o encontro do narcisismo dos pais, que renasce através da relação com o filho, com o narcisismo do bebê que se inaugura. A fusão de ambos é constituinte do eu. O eu então, passará a ser o objeto privilegiado dos investimentos libidinais. O redobramento dessa etapa possibilitará o investimento da libido em outros objetos externos. Conforme Freud salienta, a ferida narcísica designa as representações culturais e éticas, assim como os imperativos vindos dos pais são a marca de um conflito que conduz os impulsos libidinais a um destino, a saber, o recalque: “O recalque, temos dito, parte do eu; poderíamos precisar: do respeito do eu

por si mesmo” (FREUD, 1914/2008, p. 90, tradução nossa). A partir da relação de objeto, o sujeito irá vivenciar perdas, frustrações e lutos. Nesses casos de perda do objeto, o sujeito irá desligar a libido investida no outro e introjetá-la novamente no eu. O narcisismo secundário é o que permite esse movimento libidinal da relação de objeto<sup>18</sup>.

Em outras palavras, uma vez submetido ao mundo que a cerca, com as exigências transmitidas através da linguagem, a criança percebe que o outro deseja algo para além dela, ferida no eu ideal que promove um novo objetivo, o de alcançar o ideal necessário para reconquistar o amor do outro. A ferida narcísica faz com que o eu ideal submerja, emergindo um novo ideal, o ideal do eu sustentado pelo desejo do Outro. O Outro irá oferecer milhares de significantes aos quais o sujeito irá se identificar, apropriando-se dos ditos como tentativa de resposta ao enigma do desejo do Outro, recurso que vetoriza o sujeito frente ao ideal que, em sua fantasia, precisa ser atingido a fim de garantir o amor dos pais. Assim temos um eu ideal de perfeição imaginária entrando em conflito com as ideias culturais e éticas, marca da ferida narcísica e impossibilidade de perfeição, que será recalcado. O sujeito, por ser incapaz de abrir mão da satisfação que havia desfrutado quando ele era seu próprio ideal, procura recuperá-la projetando diante de si um ideal a ser alcançado a partir do Outro, criando uma relação imaginária entre o eu ideal e o ideal do eu. A criança passará a identificar o que ela formula ser o desejo do Outro como sendo o seu próprio desejo, a fim de manter seu status de objeto amado. Tais exigências vindas de um ideal a ser alcançado fazem surgir uma instância psíquica, cuja tarefa é assegurar a satisfação narcísica proveniente do ideal do eu e que deverá recalcar o que escapa a essa meta. Essa instância observadora e regradora das intenções parte da consciência crítica ditada pelos pais e que com o tempo vão sendo transferidas para outras pessoas, como os professores, pessoas próximas ou mesmo a opinião pública: “a formação do ideal aumenta as exigências do eu e esse é o mais forte favorecedor do recalque” (FREUD, 1914/2008, p. 92, tradução nossa).

Freud (1914/2008) conclui que o ser humano tem dois tipos de escolha de objetos sexuais: a narcísica e a anaclítica. A escolha narcísica de objeto é orientada pelo eu do sujeito, ou seja, pelo o que ele foi, pelo o que ele é e pelo o que ele quer ser. Já a escolha anaclítica de objeto visa o outro, pelo fato deste investir no eu do sujeito, sendo esse outro representado pela mãe que o alimenta e o pai que o protege, seguido de seus substitutos vida afora. O ideal do eu impõe condições para o sujeito se satisfazer com o objeto na vida adulta. Na escolha anaclítica, o objeto deve portar os significantes capazes de satisfazer o eu do sujeito, ou seja, o objeto deve investir no sujeito, tal como fizeram seus objetos amados da infância a fim de satisfazê-lo. Na escolha narcísica, o objeto deve portar aquilo que falta ao sujeito para tornar-

---

<sup>18</sup> Esse tema será retomado no subitem 1.5, A identificação em *Luto e melancolia* (1915 [1917]).



se ideal, afinal é o eu do sujeito que está em jogo. A autoestima, diz Freud, depende inteiramente da libido narcísica, pois a principal fonte do sentimento de inferioridade está ligada ao empobrecimento do eu devido aos investimentos libidinais dele retirados, como o movimento de gangorra, já citado. Se o eu se priva da libido em prol do objeto amado, ele só pode ser novamente estimado a partir da retribuição do objeto, “quanto mais demanda uma, mais se empobrece a outra” (FREUD, 1914/2008, p. 73-4, tradução nossa). Qualquer benefício que o sujeito possa extrair virá da satisfação desse ideal que passa a guiar o sujeito naquilo que ele almeja atingir, bem como em sua vida amorosa.

A noção de narcisismo, implicando o eu ideal e o ideal de eu será retomada por Lacan com o estágio do espelho, que será abordado mais detalhadamente na segunda parte deste trabalho, quando falaremos das identificações na teoria de Lacan.

### 1.5 A identificação em *Luto e melancolia* (1917 [1915])

O artigo *Luto e melancolia* (FREUD, 1917 [1915]/2008) data do período da primeira tópica freudiana, tratando o sistema psíquico organizado como consciente, pré-consciente e inconsciente. Naquele momento, Freud ainda não tinha estabelecido o conceito de supereu, porém as funções desta instância vinham sendo formuladas desde o texto sobre o narcisismo, passando pelas elaborações encontradas nos textos metapsicológicos, especialmente em *Pulsão e os destinos da pulsão* (FREUD, 1915/2008b), *O recalque* (FREUD, 1915/2008c) e *O inconsciente* (FREUD, 1915/2008d), todos publicados em 1915. Em *Luto e melancolia* (FREUD, 1917 [1915]/2008), Freud preocupa-se em fazer uma distinção entre esses dois afetos através da teoria da libido, definindo um diferencial estrutural constitucional entre a neurose e a psicose. A diferença se estabelece em relação à forma pela qual a libido é investida no objeto e retorna ao eu, mediante a perda do objeto e, conseqüentemente, seu redirecionamento a outro objeto, que implica a identificação como “[...] o primeiro modo, ambivalente em sua expressão, como o eu distingue o objeto” (FREUD, 1917 [1915]/2008, p. 247, tradução nossa). Sendo assim, indica a influência da identificação sobre a relação do eu com o outro na qualidade de objeto de amor, o que torna possível uma investigação dos fenômenos que se apresentam de forma semelhante em pessoas com estruturas constitucionalmente diferentes.

Tal distinção, auxiliada pela via do conceito de identificação, será igualmente fundamental para a direção do tratamento. A identificação irá orientar a forma pela qual o sujeito se relacionará com o objeto, ou seja, como o eu se dirige ao objeto. A ideia já havia sido iniciada de forma consistente no texto *Introdução ao narcisismo* (FREUD, 1914/2008),

ao perceber a diferença pela qual os paranoicos e os neuróticos se relacionavam mediante a perda de objeto pela via do investimento libidinal no eu e no objeto:

Los enfermos que he propuesto designar parafrénicos muestran dos rasgos fundamentales de carácter: el delirio de grandeza y el extrañamiento de su interés respecto del mundo exterior (personas y cosas). Esta última alteración los hace inmunes al psicoanálisis, los vuelve incurables para nuestros empeños. Ahora bien, el extrañamiento del parafrénico respecto del mundo exterior reclama una caracterización más precisa. También el histérico y el neurótico obsesivo han resignado (hasta donde los afecta su enfermedad) el vínculo con la realidad. Pero el análisis muestra que en modo alguno han cancelado el vínculo erótico con personas y cosas. Aún lo conservan en la fantasía; vale decir: han sustituido los objetos reales por objetos imaginarios de su recuerdo o los han mezclado con estos, por un lado; y por el otro, han renunciado a emprender las acciones motrices que les permitirían conseguir sus fines en esos objetos. A este estado de la libido debería aplicarse con exclusividad la expresión que Jung usa indiscriminadamente: introversión de la libido. Otro es el caso de los parafrénicos. Parecen haber retirado realmente su libido de las personas y cosas del mundo exterior, pero sin sustituirlas por otras en su fantasía. Y cuando esto último ocurre, parece ser algo secundario y corresponder a un intento de curación que quiere reconducir la libido al objeto (FREUD, 1914/2008, p. 72).

No texto *Luto e melancolia* (FREUD, 1917 [1915]/2008), Freud propõe um olhar sobre a melancolia para além das causas orgânicas, lançando a possibilidade de haver nela uma razão psicogênica. Em seguida, define o luto como “a reação frente à perda de uma pessoa amada ou de uma abstração que faça a vez, como a pátria, a liberdade, um ideal, etc.” (FREUD, 1917 [1915]/2008, p. 241, tradução nossa). Observa ser possível, nessas mesmas ocasiões em que ocorre o luto, que determinadas pessoas apresentem um estado de melancolia, levando Freud a pensar que nesse segundo quadro possa existir alguma disposição para uma doença.

A melancolia se caracteriza pelo fato do paciente apresentar um “desinteresse pelo mundo externo, perda da capacidade de amar, a inibição de toda produtividade, um rebaixamento no sentimento de si que se exterioriza em autorrecriminações e autodegradações e, se extrema, até uma delirante expectativa de castigo” (FREUD, 1917 [1915]/2008, p. 241, tradução nossa). Embora o luto apresente um quadro semelhante à melancolia, sua distinção fica marcada pela ausência do “sentimento de si” — *Ichgefühl* — quanto às autorrecriminações e autodegradações, distinção conferida à economia libidinal e ao seu mecanismo.

A questão destacada por Freud está centrada na perda do objeto, que leva o sujeito a extrair toda a libido do enlace até o ponto em que restam apenas as memórias afetivas deixadas pelo laço com o objeto. É natural que o sujeito resista à renúncia procurando manter seus enlaces com o objeto amado, pois este foi idealizado pelo sujeito de forma a marcar uma posição libidinal. A exigência do eu a essa renúncia pode “alcançar tal intensidade que produza um estranhamento da realidade e uma retenção do objeto por via de uma psicose

alucinatória do desejo. O normal é que prevaleça o acatamento da realidade” (FREUD, 1917 [1915]/2008, p. 242, tradução nossa). Na neurose, esse quadro pode se reestabelecer através de um longo trabalho de reconstituição das lembranças relacionadas a cada uma das expectativas projetadas que ligava a libido ao objeto de amor perdido. Feito isso, o eu passa pelo trabalho de luto e o sujeito poderá investir a libido livre em outros objetos, sendo o testemunho da reação com o objeto perdido uma restauração do afeto. Na melancolia, por sua vez, a perda está relacionada a um ideal, isto é, a perda do objeto, seja ele uma pessoa, uma causa ou a falência de um ideal; está de tal forma ligada ao eu que o que se perde é o próprio eu, não havendo a necessidade da morte real do objeto. Freud ressalta que na melancolia deve-se entender não quem foi perdido, mas o que se perdeu, “uma perda do objeto subtraída da consciência” (FREUD, 1917 [1915]/2008, 243, tradução nossa). Nos quadros melancólicos, a questão fenomenológica que os distingue dos enlutados se relaciona com o “sentimento de si”, manifestado através de um enorme empobrecimento do eu, enquanto que no luto o empobrecimento localiza-se em algo exterior a si, relativo ao mundo. Freud lembra que o eu identificado ao objeto de amor incorporado está relacionado à noção de hostilidade e raiva do objeto, e que, conseqüentemente, uma vez incorporado, direciona-se contra o próprio sujeito<sup>19</sup>. A hostilidade ocorre de forma diferente entre os estados de luto e melancolia, devido à possibilidade de direcionar a libido para outros objetos ou, caso contrário, introjetá-la no eu. Nessa vertente, percebemos que a questão se concentra na relação de objeto mediante a sua perda ou, dito de outra forma, a diferença entre o estado de luto e a melancolia se dá mediante a forma pela qual a pessoa lida com a castração, seja pela via do recalque neurótico, *Verdrängung*, ou pela rejeição psicótica, *Verwerfung*<sup>20</sup>.

A autodepreciação e a autopunição expressas pelos melancólicos, como ponto principal para a distinção entre esses e os enlutados, leva Freud a afirmar o quanto é infrutífero alguém tentar opor-se a essa ideia de insignificância expressa pelo sujeito, pois esse é um estado que “devora o seu eu” e “em algum sentido há de ter razão e há de pintar algo que é como lhe parece” (FREUD, 1917 [1915]/2008, p. 244, tradução nossa). Daí o melancólico não apresentar arrependimento ou autocritica, é como um “desnudamento de si mesmo” (FREUD, 1917 [1915]/2008, p. 245, tradução nossa) que expressa nesse estado. Quanto aos enlutados, Freud suspeita que a atuação da “instância crítica” (FREUD, 1917

<sup>19</sup> Essa ideia está presente em Freud desde 1897. Vimos nesta pesquisa uma citação do *Rascunho N* (FREUD, 1897/2008b, p.238, tradução nossa), uma referência aos impulsos hostis que as crianças têm sobre os pais, “desejo que eles morram”, traduzindo suas representações na neurose e na psicose. O conceito é igualmente retomado subcapítulo 1.3, A identificação e o pai a partir de *Totem e tabu* (1913/2008).

<sup>20</sup> A outra opção ligada à negação da castração, *Verneinung*, seria a recusa ou desmentido da perversão, *Verleugnung*, havendo mais uma diferença estrutural, porém Freud não se refere a ela nesse momento de sua obra.

[1915]/2008, p. 245, tradução nossa) vinda do eu fornece uma espécie de autonomia que, diante do luto, possibilita o eu se separar do objeto e assim poder direcionar a libido, antes investida no objeto que foi perdido, para outros objetos. Nesse momento de sua obra, Freud chama essa instância de “*consciência moral*” (FREUD, 1917 [1915]/2008, p. 245, grifo do autor, tradução nossa), mas assumirá seu posto definitivo como o supereu, o herdeiro do complexo de Édipo, no texto *O eu e o isso* (FREUD, 1923/2008a), concluindo que a chave para a distinção dos quadros clínicos encontra-se na relação entre o eu e o objeto amado.

Assim, após a libido se ligar ao objeto, marcando seu lugar como objeto de amor eleito, se por algum motivo ocorrer a perda desse objeto, a solução neurótica será pela via do luto, retirando a libido desse objeto e direcionando-a para outro. No caso da melancolia, a identificação do eu ao objeto se dá a tal ponto que a libido livre não se desprende para outro objeto, dirigindo-se para o próprio eu:

Pero ahí no encontró un uso cualquiera, sino que sirvió para establecer una *identificación del yo* con el objeto resignado. La sombra del objeto cayó sobre el yo, quien, en lo sucesivo, pudo ser juzgado por una instancia particular como un objeto, como el objeto abandonado. De esa manera, la pérdida del objeto hubo de mudarse en una pérdida del yo, y el conflicto entre el yo y la persona amada, en una bipartición entre el yo crítico y el yo alterado por identificación (FREUD, 1917 [1915]/2008, p. 245, grifo do autor).

De um lado, na melancolia, percebemos uma forte fixação no objeto de amor, mas, por outro, há uma fraca resistência na manutenção deste objeto em seu lugar. Otto Rank sugere, com o aval de Freud, que a melancolia indica uma eleição de objeto de base narcísica, uma vez que a libido só encontra um caminho em direção ao próprio eu, isto é, “a identificação narcísica com o objeto se converte então no substituto do investimento de amor [...]” (FREUD, 1917 [1915]/2008, p. 247, tradução nossa), embora a identificação narcísica também esteja presente nos tipos neuróticos, constituindo a formação dos sintomas. Desse modo, o par ambivalente — amor e ódio — também é relevante ao que se sucede na melancolia ou na neurose. Na melancolia, o amor não resignado se refugia na identificação narcísica e o ódio se expressa através de um:

[...] automartírio da melancolia, inequivocamente gozoso, importa, em um todo como o fenômeno paralelo da neurose obsessiva, a satisfação de tendências sádicas e tendências de ódio que recaem sobre o objeto e pela via indicada dão uma volta até a própria pessoa (FREUD, 1917 [1915]/2008, p. 249, tradução nossa).

A relação de objeto para o melancólico se complica mediante a ambivalência, pois sendo ela precisamente constitucional e inerente ao vínculo de amor estabelecido entre o eu e suas vivências de ameaça de perda do objeto, torna-se o foco do conflito, caracterizando a disputa entre o ódio e o amor a cada ameaça da perda do objeto, pois enquanto um luta para retirar a libido do objeto, o outro luta para mantê-la, levando Freud a indicar três premissas da

melancolia: a perda do objeto, a ambivalência e a regressão da libido ao eu. As duas primeiras também são inerentes à neurose, sendo a ambivalência o foco do conflito para todas as estruturas e o movimento libidinal a distinção entre elas.

Freud, em sua *Conferência XXVI: a teoria da libido e o narcisismo* (FREUD, 1916-17/2008), retoma a questão do investimento libidinal no eu e nos objetos para abordar as diferenças no que tangem às neuroses de transferência — histeria e neurose obsessiva —, e às neuroses narcísicas — esquizofrenia, melancolia e paranoia —, uma vez que reservou o termo libido para designar a força pulsional da vida sexual. Visando a esclarecer essa distinção, lembra que, já em 1908, Karl Abraham havia formulado a tese de que a principal característica da demência precoce, ou a esquizofrenia, é a falta de investimento libidinal nos objetos. A libido é revertida reflexivamente para o eu e torna-se a fonte do delírio de grandeza, por onde o eu é tomado pela libido, tal como um objeto sexual alheio, próximo ao que reconhecemos no autoerotismo, quando as pulsões sexuais se satisfazem no próprio corpo: “[...] esta capacidade para o autoerotismo é a base que permite o atraso da sexualidade no processo de educar-se no princípio de realidade” (FREUD, 1916-17/2008, p. 379, tradução nossa). Do mesmo modo, Freud reconhece na hipocondria esse aumento de investimento libidinal no eu e, mais especificamente, um investimento reforçado em uma parte do corpo que o sujeito considera enferma, levando-o a concluir que a libido do eu é o caminho para desvendar o enigma das chamadas neuroses narcísicas: “A libido, convertida em narcisista, não pode então fazer o caminho regresso aos objetos e esse obstáculo a sua mobilidade é o que passa a ser patógeno” (FREUD, 1916-17/2008, p. 383, tradução nossa).

Desse modo, na psicose, a libido parece fixada no narcisismo primitivo, ponto em que a esquizofrenia parece voltar atrás em seu resultado final, levando Freud a supor que em todas as neuroses narcísicas há uma fixação da libido em um momento muito anterior ao que ocorre na neurose histérica e na neurose obsessiva: “Na demência precoce parece que a libido, em seu empenho por regressar aos objetos — vale dizer, às representações destes—, retira realmente algo deles, mas só suas sombras” (FREUD, 1916-17/2008, p. 384, tradução nossa). Nos casos de paranoia, quando o sujeito por uma inclinação primária crê ser perseguido, o que aponta claramente para um delírio de grandeza, verificamos um aumento do eu “[...] por reconhecimento dos investimentos libidinais do objeto, um narcisismo secundário como retorno do narcisismo originário da primeira infância” (FREUD, 1916-17/2008, p. 386, tradução nossa). Do mesmo modo, na melancolia as autocensuras que martirizam o sujeito não estão dirigidas originalmente ao eu, mas à outra pessoa, ao objeto sexual perdido. No entanto, ao retirar a sua libido do objeto, o melancólico ergue o objeto no interior de seu

próprio eu, isto é, por meio de uma identificação narcisista com o objeto, o sujeito projeta o objeto sobre o eu:

Y bien; el yo propio es tratado entonces como lo sería el objeto resignado, y sufre todas las agresiones y manifestaciones de venganza que estaban reservadas a aquel. También la inclinación de los melancólicos al suicidio se vuelve más comprensible si se reflexiona en que la ira del enfermo recae de un golpe sobre el yo propio y sobre el objeto amado-odiado. En el caso de la melancolía, como en el de otras afecciones narcisistas, sale a la luz de manera muy marcada un rasgo de la vida afectiva que desde Bleuler solemos designar como ambivalencia (FREUD, 1916-17/2008, p. 389).

Assim, Freud pôde concluir que a identificação narcisista aponta que no interior do eu existe uma instância que continuamente observa, critica e compara o eu com um ideal, uma censura egóica que se apresenta como consciência moral e que revela a identificação do sujeito com os modelos extraídos dos pais, dos educadores e das exigências do meio social.

#### 1.6 Sobre as Identificações em *Psicologia das massas e análise do eu* (1921)

Tendo vivenciado as experiências devastadoras de uma guerra perdida, Freud escreve *Mais além do princípio do prazer* (FREUD, 1920/2008), um texto denso e, como sempre, em seu estilo, muito reflexivo. De posse das noções de ambivalência entre o amor e o ódio, tendo elaborado sobre a agressividade e articulado as pulsões ao sadismo e o masoquismo originário, Freud desenvolve nesse texto o conceito de compulsão à repetição e estabelece, a partir de então, um novo par pulsional, pulsão de vida e pulsão de morte, marco de uma virada conceitual para a teoria das pulsões, concluindo que o inanimado já existia antes de tornar-se vivo, portanto, “a meta de toda a vida é a morte” (FREUD, 1920/2008, p. 38, tradução nossa), sugerindo o caminho para a morte como um retorno ao inanimado. Nesse mesmo texto, Freud começa a reestruturar o modelo do aparelho psíquico, introduzindo parte do eu ao sistema pré-consciente, “sem dúvida também no interior do eu tem muito do inconsciente: justamente o que pode chamar-se o ‘núcleo do eu’; abarcamos só uma pequena parte com o nome de pré-consciente” (FREUD, 1920/2008, p. 19, tradução nossa).

No ano seguinte, já de posse do novo par pulsional, Freud publica *Psicologia das massas e análise do eu* (FREUD, 1921/2008), texto fundamental para que a psicanálise se sustente perante a uma perspectiva política e sociológica. Nele, Freud retoma pontos importantes de *Totem e tabu* (FREUD, 1913/2008), *Introdução ao narcisismo* (FREUD, 1914/2008) e *Luto e melancolia* (FREUD, 1917 [1915]/2008), usufruindo da base conceitual das pulsões oferecida em *Mais além do princípio do prazer* (FREUD, 1920/2008). O texto promove uma profunda análise sobre o fenômeno da formação de grupos, seus mecanismos

psicológicos e identificatórios que culminam em efeitos cruciais no sujeito, no grupo e na sociedade como um todo. Para tal, Freud toma por base o funcionamento psicológico individual, ou seja, o eu como agente principal formador das massas. Nessa perspectiva, o processo da constituição do eu pode ser equiparado ao processo de constituição de uma massa, se levar em consideração o conceito de identificação e sua inferência dentro desses processos.

Para elaborar as questões sobre a formação dos grupos, Freud recorre principalmente aos teóricos Le Bon, no livro *Psicologia das massas* (LE BON, 1895) e McDougall, em *The Grup Mind* (MCDUGALL, 1920), abrindo um campo de interlocução entre a antropologia, a psicologia e a sociologia para dialogar com a teoria psicanalítica, no que diz respeito ao funcionamento do psiquismo humano sob o efeito da influência dos grupos. Uma das observações feitas por Le Bon (1895) torna-se pivô para outras questões mais relevantes sobre a formação e o mecanismo de funcionamento da massa. Le Bon (1895) percebe que os indivíduos agem de forma diversa dentro de um grupo, tomando atitudes que não fariam isoladamente. Conclui que o grupo gera um sentimento de força, invencibilidade e poder nos indivíduos, assim, analisa a sugestionabilidade das pessoas mediante um grupo a ponto de perderem a personalidade, fazendo com que cometam atos contrários aos seus caracteres e costumes. Le Bon firma que o indivíduo sob o efeito da massa não tem consciência de seus atos, “deixa de ser ele mesmo; se torna um autômato carente de vontade” (LE BON, 1895 *apud* FREUD, 1921/2008, p. 73, tradução nossa), fazendo desaparecer o indivíduo que passa a ser parte da massa, podendo locupletar-se do anonimato, fazendo evanescer o sentimento de responsabilidade. McDougall (1920) analisa a falta de subjetivação de uma pessoa em meio à massa levando em conta, segundo o entendimento de Freud, uma “sensação gozosa para seus membros entregarem-se, sem barreiras, a suas paixões e, desse modo, confundirem-se nas massas, perdendo o sentimento de individualidade” (FREUD, 1921/2008, p.80, tradução nossa).

Ambos os autores, Le Bon e McDougall, compactuam quanto à massa ser um campo de gozo submetido à potência máxima das palavras do líder, em torno do qual elas se organizam. A massa clama por obediência e irá se submeter àquele que ocupe o lugar de líder, de tal forma que o indivíduo, na massa, ficará desprovido de crítica, podendo admitir ideias contraditórias. O poder imperativo do líder se torna hipnótico, sendo esta a fonte da sugestionabilidade e da imitação entre os membros do grupo.

Como de hábito em seu estilo, Freud não se contenta com a análise dos fatos e sai à busca das causas. Inicialmente, questiona sobre o entendimento do termo inconsciente que,

para Le Bon (1895), se apresenta como uma parte mais profunda da alma. Freud afirma em nota de rodapé:

[...] Não desconhecemos, por certo, que o núcleo do eu (o isso, como chamaremos mais tarde), ao que pertence à ‘herança arcaica’ da alma humana, é inconsciente, porém distinguimos o ‘recalque inconsciente’ que surge de uma parte dessa herança, falta em Le Bon esse conceito de recalque (FREUD, 1921/2008, p. 71, nota 1, tradução nossa).

Ao desconsiderar o recalque, Le Bon se afasta da construção freudiana que conta com o mecanismo inconsciente como sendo o determinante dos atos dos sujeitos. Outra questão levantada por Freud sobre a hipótese de sugestionabilidade e imitação do sujeito perante o grupo, conforme apresentado por Le Bon, é que ele desconsidera o conceito de identificação que, para a psicanálise, se forma a partir da libido, promovendo laços. Por fim, as constatações de Le Bon relatam fatos que, à luz da psicanálise, levantam questões a serem exploradas, tais como a explicação do que promove a união entre certas pessoas, gerando, conseqüentemente, a exclusão de outras. Tampouco explica o que promove a eleição de um líder ou motivo pelo qual determinado sujeito ocupa esse lugar.

O conceito de identificação adquire grande importância para pensar sobre os processos estruturais, tanto do sujeito individualmente, quanto dos fenômenos de massa que podem criar segregações extremas, chegando ao ódio e à selvageria, graus de intolerância à diversidade que culminam no desejo de extermínio da diferença. Por outro lado, o sujeito demonstra um inabalável amor e obediência à autoridade, ao líder ou à causa. Nessa perspectiva, Freud retoma o mito do assassinato do pai da horda de *Totem e tabu* (1913/2008), que juntamente ao conceito de narcisismo e a formulação do ideal do eu serão articulados à identificação na constituição do eu e do grupo, elevando o inconsciente postulado por Freud a uma categoria soberana ao consciente, fornecendo consistência teórica com base psicanalítica aos fenômenos apresentados nas pesquisas feitas por Le Bon e McDougall.

A função da identificação na formação do eu e dos grupos, bem como a questão da “consciência moral”, terão destaque a partir do capítulo VII de *Psicologia das massas e análise do eu* (FREUD, 1921/2008), conforme lemos logo na primeira frase: “A psicanálise conhece a identificação como a primeiríssima<sup>21</sup> exteriorização de uma ligação afetiva com outra pessoa. Ela desempenha um papel na pré-história do complexo de Édipo” (FREUD, 1921/2008, p. 99, tradução nossa). Na constituição do sujeito, a identificação desempenha seu papel atuando antes mesmo da fase edípica. Dessa forma, ela pode ser entendida como uma operação que inaugura as relações entre o sujeito e o objeto, ou seja, que faz surgir o sujeito

<sup>21</sup> Optamos pelo termo *primeiríssima* sugerido por Eduardo Vidal. (Cf. VIDAL, E. A identificação, uma opacidade real. *Identificação*, Revista da Escola da Letra Freudiana, Ano XXXVI, nº49. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2017, p. 33-41).



no campo do Outro, marcando a estrutura do sujeito, uma estrutura de discurso, mas que preexistia a esse fato.

No capítulo VII de *Psicologia das massas e análise do eu* (FREUD, 1921/2008), Freud define como sendo três as fontes (*Quellen*) das identificações para a formação do eu, sem que haja uma marca temporal ou cronológica aos fatos que irão se suceder. São elas: 1) a identificação como a forma mais originária do laço com um objeto; 2) a identificação substitui uma ligação libidinal de objeto por via regressiva, introjetando o objeto no eu; e, por fim, 3) a identificação pode se dar num grupo através do laço libidinal, criando uma identificação parcial, dando início a um novo laço comunitário sustentado pelo líder, que não é exatamente o objeto das pulsões sexuais. Podemos notar que o líder se faz através dos laços libidinais, desempenhando um papel de unificar o grupo. O que constitui a massa não é a identificação direta ao líder, e sim ao laço libidinal ao qual o líder encarna. É através de um significante mestre (S1) que se promove o laço. O líder ocupará o lugar de significante mestre.

Para pensar a formação de grupos, Freud recorre a um estudo profundo das identificações na formação do eu e do sintoma neurótico, definindo três tipos de identificações que, além de não serem excludentes, não devem ser entendidos como um estágio evolutivo do sujeito. O primeiro se refere ao momento em que o bebê toma o pai como modelo, como um ideal. Nesse caso, a ligação libidinal recai sobre o querer ser. Ao mesmo tempo, a criança realiza um investimento libidinal na mãe como objeto de amor, formando dois laços distintos: para com a mãe, que ele deseja ter, e para com o pai, o que ele deseja ser. As relações estabelecidas com o pai e com a mãe andam lado a lado e se encontram através da experiência edípica.

A identificação ao ideal do pai tomado como objeto exemplar pode ser representada pelo mito do pai da horda de *Totem e Tabu* (FREUD, 1913/2008), que é assassinado pelos filhos e incorporado na refeição totêmica. Simbolicamente, esse pai inscreve a interdição do incesto e é a marca de uma identificação que promove vínculos, tratando mais especificamente do direcionamento da libido para o mundo externo. Tal como o significante mestre irá desencadear uma teia de significantes, a identificação primária irá desencadear as outras identificações que seguirão o sujeito vida afora, formando o romance inconsciente de cada um. A experiência edípica se origina da confluência entre os laços estabelecidos pela identificação ao pai como ideal e a tomada da mãe como objeto de amor, ou seja, quando a criança percebe o obstáculo imposto pelo pai perante seu objeto de amor. A partir de então, a identificação ao pai toma uma posição de rivalidade, fazendo com que o sujeito deseje ocupar seu lugar junto ao desejo da mãe. Dessa forma, a identificação porta em si esses dois traços de afetos, constituindo um caráter ambivalente, podendo se apresentar tanto na forma de amor,

quanto na forma de ódio e de desejo de eliminação dirigidos ao pai. Assim, Freud acrescenta que, num primeiro momento, a ligação libidinal é narcísica recaindo sobre o próprio sujeito, fazendo com que a identificação seja para ser o pai amado. Em um segundo momento, ocorre uma inversão, a ligação passa a recair sobre o objeto e o pai passa a ser o portador dos atributos os quais o sujeito quer ter para ser o objeto amado. Essa é uma identificação por regressão ao traço unário (*einzigster Zug*), tomando para si um traço do outro, daquele que se quer ter, identificando-se com a falta dele.

A distinção entre o eu e o outro promove uma operação da qual o sujeito irá se identificar com os significantes que ele entende representar ser o desejo do objeto amado para, então, ali se engendrar. Esse momento está intimamente ligado à formação do sintoma. Como a tosse de Dora<sup>22</sup>, um sintoma mediado pela culpa, reduzindo o objeto (pai) a um traço (tosse); o eu toma para si as propriedades do objeto.

Entre esses dois momentos das identificações, Freud nos diz: “No primeiro caso o pai é aquilo que se queria *ser*, no segundo, aquilo que se queria *ter*. A diferença depende, então, se a ligação recai no sujeito ou no objeto do eu” (FREUD, 1921/2008, p. 100, grifo do autor, tradução nossa).

O terceiro caso de formação de sintoma não está referido diretamente à relação de objeto com a pessoa copiada. Essa identificação se manifesta quando os sujeitos se reúnem através de um ponto em comum, podendo este ser uma causa, uma ideia ou um ideal que possam, por sua vez, encarnar numa pessoa, criando um líder. Nesse tipo de identificação, o sujeito quer ser e ter o que o outro é e tem, como num ataque histérico, caso relatado por Freud sobre as meninas do pensionato. Elas identificam-se através de um ponto em comum e essa identificação se desloca para o sintoma. Segundo Freud, “A identificação através do sintoma passa a ser assim um ponto de coincidência entre os dois “eus”, que deve ser mantido recalçado” (FREUD, 1921/2008, p. 101, tradução nossa). Trata-se de uma identificação direta com o desejo e com sintoma do outro.

Freud implica a importância da identificação em dois outros pontos. Primeiro, relembra o gênese da homossexualidade masculina elucubrada anteriormente em *Uma lembrança infantil de Leonardo da Vinci* (FREUD, 1910/2008) e *Introdução ao narcisismo* (FREUD, 1914/2008), quando o menino na fase edípica fixa-se à sua mãe de forma longa e intensa. Ao atingir a puberdade, tempo em que deve trocar o objeto mãe por outro objeto sexual, o jovem impossibilitado de abandonar a mãe devido ao forte laço libidinal, se identifica com ela e procura objetos que o substituam na cena edípica, quando tinha os

---

<sup>22</sup> Caso descrito no subcapítulo 1.1 deste trabalho

cuidados da mãe. Segundo Freud, essa identificação modifica o eu em seu caráter sexual, mantendo o objeto perdido ao menos no inconsciente, introjetando esse objeto no próprio eu.

A outra forma de introjeção do objeto aparece nos casos de melancolia, mediante a perda real ou afetiva do objeto amado, quando a libido recai sobre o eu. Como vimos anteriormente, os melancólicos possuem as características de autodepreciação e uma extrema autocrítica baseada em autoacusações, características essas que se dirigem tanto para o eu quanto para o objeto, constatando uma introjeção do objeto no eu. Freud mostra ainda que na melancolia o eu se divide em duas partes que brigam entre si numa disputa implacável, ocorrendo de forma diferente nos casos de neurose, pois o sujeito conta com a intercessão de uma “instância crítica do eu” (o supereu) mediada pela castração. O fato é que são estruturas psíquicas diferentes. A melancolia, por se tratar de um tipo clínico das psicoses, é afetada pelo supereu sem nenhuma mediação. Nesse caso, os conflitos do eu partem de outra ordem.

Vimos em *Introdução ao narcisismo* (FREUD, 1914/2008) e *Luto e melancolia* (FREUD, 1917 [1915]/2008) a importância da relação do objeto para a constituição do eu e a inferência que o ideal do eu exerce nessa relação, devido ao conflito que se instaura no eu a partir de sua divisão. Conforme pontua Freud:

Nós chamamos de ‘ideal do eu’<sup>23</sup> e lhe atribuímos, como funções, a auto-observação, a consciência moral, a censura do sonho e a principal influência no recalque. Digamos que era a herança do narcisismo originário em que o eu infantil se contentava consigo mesmo (FREUD, 1921/2008, p. 103, tradução nossa).

O ideal do eu é estrutural. Trata-se de uma solução possível, cuja finalidade é de acolher as demandas do eu que nem sempre serão passíveis de serem atendidas, encontrando, assim, refúgio no ideal do eu como mediador desse conflito. Já no delírio de observação, essa instância não opera, permitindo o acesso direto das influências das autoridades, os pais em primeiro plano.

Freud alerta sobre a particularidade de cada indivíduo em seu distanciamento entre o ideal do eu e o eu atual, propondo um estudo mais profundo para a relação entre o eu e o objeto. A identificação servirá como um caminho que conduz as tomadas de decisões perante a vida, indicando o modo pelo qual o sujeito irá se relacionar junto ao outro com quem se identificou. O limite entre a agressão e a condolência virá dessa relação baseada na identificação e nos laços libidinais.

A teoria da libido vem organizar a relação dual entre o amor e o ódio, um par ambivalente estabelecido a partir do complexo de Édipo. Para fazer-se sujeito é necessário constituir um laço com o outro. O ideal do eu, ponto em que o sujeito se vê amado pelo outro,

<sup>23</sup> Neste momento, em 1921, Freud ainda não havia estabelecido o conceito de supereu, o qual será desenvolvido em seu texto de 1923, *O eu e o isso*.

é opaco, vazio, indefinido e mítico, uma vez que o outro não oferece uma resposta consistente. O sujeito terá que preenchê-lo com suas interpretações a partir de suas experiências gozosas vivenciadas em sua trajetória libidinal, ou seja, os pontos vazios serão preenchidos com significantes vindos do sujeito em sua interpretação sobre o desejo do Outro. Por não se tratar de uma resposta direta do outro, ocorre uma impossibilidade em acolher essa demanda por completo, e assim a constituição do ideal do eu ocorre para organizar essa falta. O amor se faz disso, ele surge para dar ao objeto sexual “um investimento permanente” (FREUD, 1921/2008, p. 105, tradução nossa), para que ele se sustente entre os intervalos do desejo sexual.

Freud nos ensina que em virtude do desenrolar libidinal o homem pode, pela via da idealização, desenvolver relações amorosas diversas entre o amor sexual e o amor não sexual pelo objeto. Em certas formas de escolha amorosa, o objeto substitui o ideal do eu não alcançado. Esse objeto será amado pelas características que o eu gostaria de ter, obtendo assim, com esse amor, uma satisfação da libido narcísica. Essa relação é chamada por Freud de “enamoramento”, ou seja, quando “*o objeto foi colocado no lugar do ideal do eu*” (FREUD, 1921/2008, p. 107, grifo do autor, tradução nossa). Notemos que a identificação também se faz em torno de uma satisfação narcísica, como um retorno ao narcisismo primário. Porém, de forma distinta ao enamoramento, a identificação constitui um eu enriquecido pelas características do objeto, ele “*introjetou o objeto, segundo a expressão de Ferenczi (1909)*” (FREUD, 1921/2008, p. 107, tradução nossa), um objeto perdido ou abandonado que surge novamente no eu. No enamoramento o eu empobrece ao entregar-se ao objeto, conservando-o.

A maior diferença entre identificação e enamoramento, explica Freud, é se o “*objeto é colocado no lugar do eu ou do ideal do eu*” (FREUD, 1921/2008, p. 107, grifo do autor, tradução nossa). Para melhor desenvolver essa questão, Freud recorre a uma experiência clínica há muito abandonada, mas que agora se faz útil, pois ajuda a justificar o porquê abandonou o método hipnótico. No enamoramento, o hipnotizador ocupa o lugar do ideal do eu, ele se torna o único objeto, sem possibilidade de mediação por outros. Nesses casos, a satisfação sexual pode ficar em segundo plano: “O vínculo hipnótico é uma formação de massa a dois” (FREUD, 1921/2008, p. 108, tradução nossa). Assim, Freud conclui: “*Uma massa primária de índole é uma quantidade de indivíduos que puseram um único objeto no lugar de seu ideal do eu, a consequência disso, se identificam entre si em seu eu*” (FREUD, 1921/2008, p. 109-10, grifo do autor, tradução nossa).

Percebemos que o líder se faz pelos laços libidinais desempenhando um papel de unificação do grupo, por vezes com caráter hipnótico. Nessa qualidade, os homens se unem

através de um traço, tal como Freud afirma o homem ser um “*animal de horda, (Hordentier)*, o membro de uma horda dirigida por um chefe” (FREUD, 1921/2008, p. 115, grifo do autor, tradução nossa). Na massa o indivíduo é tomado pelo ideal coletivo, encarnado no líder. O que se pode esclarecer sobre a estrutura libidinal de uma massa está na diferenciação entre o eu e o ideal do eu, e a diferenciação entre identificação com o objeto e a substituição desse ideal do eu pelo objeto. Freud o exemplifica ainda, através do funcionamento de instituições como a Igreja e o exército, que “a identificação deve agregar-se aí onde se produz a eleição de objeto, e o amor de objeto, aí onde está a identificação” (FREUD 1921/2008, p. 127, tradução nossa).

Assim temos a identificação do eu com o objeto formulado pelo ideal do eu, como quando no exército os soldados se identificam ao sargento, mas dirigem o seu amor ao general, pois eles estão unidos ao líder pelo traço. Nesse caso, não há identificação direta com o líder. No outro caso, o da igreja, Freud (FREUD 1921/2008) a coloca como uma substituição do ideal do eu por um objeto, ou seja, o objeto passa a ser o próprio ideal do eu. Os cristãos se identificam ao Cristo através do ensinamento “amar ao próximo como a ti mesmo” e “amar ao próximo como Cristo o fez”. O sujeito e Cristo estão colocados no mesmo lugar, identificando-se e dirigindo seu amor ao objeto ideal do eu. Igualmente, identificam-se e dirigem seu amor aos bispos, papas e outros representantes de liderança.

Essa análise de Freud nos fez pensar sobre as instituições totalitárias. Por não haver identificação direta ao líder, talvez as ditaduras militares sejam menos sustentáveis em seu poder do que os Estados fundamentalistas religiosos, estando nestes o eu implicado diretamente. Freud (FREUD 1921/2008) ainda lembra a sustentação pela via do semblante normalmente imponente, utilizada em ambos os casos em suas indumentárias, uniformes que distinguem os grupos, unindo-os e segregando-os.

A identificação, ao que se refere à formação dos grupos e das massas, também está ligada a um espírito comunitário, ou uma exigência de igualdade, sendo esta a base da consciência moral e do sentimento de dever. A identificação está na base do sentimento de igualdade, uma ilusão sustentada pelo líder e pela necessidade dos membros do grupo em pensar que esse líder os ama de forma igual e justa:

[...] mas ao próprio condutor não lhe faz falta amar nenhum outro, pode ser de natureza senhorial, absolutamente narcisista, mas seguro de si e autônomo. Sabemos que o amor põe diques ao narcisismo, e podíamos mostrar como, pois esse seu efeito passou a ser em fator de cultura (FREUD 1921/2008, p. 118, tradução nossa).

Parafraseando George Orwell (2007): somos todos iguais, uns mais iguais do que outros.

### 1.7 Sobre *O eu e o isso* (1923) e a *Conferência XXXI* (1933)

O tema da identificação parece inesgotável na obra de Freud, porém se faz necessário introduzir a segunda tópica freudiana uma vez que, a partir do texto *O eu e o isso* (FREUD, 1923/2008), Freud irá estabelecer uma nova organização psíquica diferenciando fundamentalmente o eu e o isso, visto que o supereu, introduzido nesse texto, advém dos ditos do Outro. Nesse texto, Freud define que o eu em sua maior parte é inconsciente. O eu é uma instância identificatória, mais especificamente o lugar das identificações, dos mecanismos de defesa e do recalçamento. O isso, por sua vez, passa a ser o reservatório da libido e das pulsões, podendo assim investir algum traço no eu. O investimento libidinal não vem do eu, e sim das pulsões que estão no isso. Para trabalhar a distinção entre o isso e o eu, Freud introduz o conceito de supereu como instância responsável pela administração das proibições, tarefa antes atribuída ao ideal do eu. Assim, a noção do eu como o reservatório da libido, como postulada no texto *Introdução ao narcisismo* (FREUD, 1914/2008) e em *O inconsciente* (FREUD, 1915/2008d), não mais se sustentará a partir da segunda tópica, pois essa tarefa será atribuída ao isso. Os investimentos do objeto partem do isso de forma que, ao receber notícias desses investimentos, o eu aceita ou busca defesas através do recalque.

No texto de 1914, o ideal do eu assumia um status de instância responsável pelas funções das censuras, censura dos sonhos e pela consciência moral, funções essas que no texto *Luto e melancolia* (1917 [1915]/2008) irão se articular com a neurose, pois nos estados de luto há uma separação possível entre o eu e o objeto de amor. Nesses casos é possível observar o sentimento de culpa e a autocensura. No caso da melancolia, por não haver essa separação, a libido retorna ao eu em forma de autodepreciação e outros fenômenos, como já dito anteriormente neste trabalho.

No texto *O inconsciente* (FREUD, 1915/2008d), Freud havia descrito as funções do consciente, pré-consciente e inconsciente. O exame de realidade e a censura são funções atribuídas ao consciente e ao pré-consciente. Esse modelo de sistema psicológico e as funções do ideal do eu serão ratificadas em *Psicologia das massas e análise do eu* (FREUD, 1921/2008), mantendo-se desta forma até o texto *O eu e o isso* (FREUD, 1923/2008), quando o supereu assumirá, portanto, as funções de censura e punição antes atribuídas ao ideal do eu, deixando para esse um lugar incerto em sua função. A relação entre supereu e ideal do eu só terá luz novamente na *Conferência XXXI* (FREUD, 1931 [1932]/2008a), quando Freud, após uma longa descrição sobre o supereu, reestabelece uma função fundamental ao ideal do eu: o supereu “[é] também um veículo do ideal do eu ao qual o eu se mede, ao que aspira alcançar e cuja exigência de uma perfeição cada vez maior se empenha em cumprir” (FREUD, 1931

[1932]/2008<sup>a</sup>, p. 60, tradução nossa). O ideal do eu assume o caráter de meta a qual guiará o sujeito, sendo um padrão ou um modelo a ser alcançado.

Em *O eu e o isso* (FREUD, 1923/2008), o supereu é apresentado como o resultado das mudanças dos investimentos primitivos objetais em identificações, tomando o lugar do complexo de Édipo, assumindo sua herança. O supereu irá vigiar, julgar, punir, barrar e reger o eu. A partir de então, Freud faz uma distinção entre investimento de objeto e identificação objetal do eu. A formação do eu depende do desenrolar da libido em seu percurso, ou seja, do investimento feito no objeto dentre as fases da libido. Esse processo está marcado por identificações. Freud levanta a questão se não seriam essas identificações a condição pela qual o isso resigne de seus objetos. São diversas as identificações do eu ao objeto, contudo as primeiras, mais primitivas, são gerais e as mais duradoras retomam a origem do ideal do eu que nasce da identificação. A identificação mais primitiva, aquela que retoma a constituição do eu, está referida aos pais, sendo essa “direta e imediata, (sem mediação)” (FREUD, 1923/2008, p. 33, tradução nossa), anterior ao investimento objetal, ou seja, apresenta-se como a primeiríssima forma de laço com o outro.

Desse modo, Freud ratifica a proposta feita em *Psicologia das massas e análise do eu* (FREUD, 1921/2008), de que a identificação preceda a escolha de objeto. Porém, na fase edípica sugere uma complicação devido ao caráter triangular da relação de objeto. Ao final do Édipo, o menino terá que abandonar o investimento objetal da mãe, restando duas possibilidades: preencher a falta com uma identificação à mãe, permitindo que alguma relação do antigo afeto com ela seja mantida; ou preencher a falta através da identificação ao pai. Contudo, se a atitude do menino perante o pai é ambivalente, poderá ocorrer, devido ao caráter bissexual do ser humano, que ele se coloque de forma afetuosa perante o pai e rivalize com a mãe. O fato é que ao identificar-se com um, a criança toma o outro como objeto de amor, marcando uma escolha objetal. Em *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos* (FREUD, 1925/2008), Freud afirma que esse processo é análogo às meninas, tendo a mãe como primeiro objeto e ao descobri-la castrada elege o pai como objeto e a este terá que abandonar.

Ao final do complexo de Édipo, estão sedimentadas as identificações e as escolhas objetais. O supereu assume definitivamente sua posição impondo regras, muitas regras, por vezes ambíguas. O sujeito terá que ser como o pai, mas por outro lado, não poderá gozar de tudo que ele goza pois, certos privilégios são interditados ao sujeito. Essa ambiguidade cria um problema junto ao ideal do eu, uma vez que esse ideal marcado pela identificação é o que resta das primeiras escolhas de objeto feitas pelo eu e assumidas pelo eu. A solução para esse impasse é o recalque, trabalhando como obstáculo para os desejos edípicos. Assim,

quanto mais intensa tiver sido a experiência edípica, maior será a força superegoica e a repressão para manter o desejo recalcado. Dessa forma, surge a consciência moral e o sentimento de culpa tão presente nos neuróticos, sobretudo nos obsessivos.

Para concluir, Freud define os lugares e funções entre as instâncias. O eu é o representante do mundo exterior, da realidade e do consciente; o isso aparece como o representante do mundo interior e do inconsciente, só podendo ter acesso ao mundo exterior através do eu; o supereu trata de enfrentar o mundo interior, regrido o que pode ter acesso ao mundo exterior e punindo o eu quando algo do isso é acessado sem permissão.

O supereu assume as funções civilizatórias vigiando, regrido e punindo o eu, funções designadas até então ao ideal do eu. A partir de então, Freud praticamente não se refere mais ao ideal do eu em suas funções anteriormente estabelecidas, vindo a restabelecer-lhe uma importância mais relevante em 1933, na *Conferência XXXI* (FREUD, 1933 [1932]/2008a), ao definir a instância do supereu como o portador do ideal do eu ao qual o eu se mede. Nessa conferência, Freud versa sobre a relação do mecanismo psíquico na loucura, lembra que o sintoma descende do conteúdo recalcado, estando, portanto, o sintoma submetido ao recalque ante ao eu. O recalque, Freud diz, é para o eu uma “terra estranha interior” (FREUD, 1933[1932]/2008a: 53), enquanto a realidade se mostra para o eu como uma “terra estranha exterior” (FREUD, 1933[1932]/2008a, p. 53).

Os loucos estranham a realidade exterior e conhecem mais intimamente a realidade interior. Sem a inferência do recalque, podem acessar o inconsciente a céu aberto, sem barras ou interdições. Por isso, podemos aprender com a loucura sobre o inconsciente e sobre o desejo. Freud propõe avaliarmos até que ponto os loucos não estariam certos em seus delírios de observação, uma vez que há uma instância que vigia, ameaça com castigos e produz a consciência moral. O imperativo do supereu nos casos de loucura, por não sofrer nenhuma espécie de intermediação, atua de forma avassaladora e o delírio de observação funciona como um aviso para o julgamento e o castigo. Nos casos de melancolia, o supereu pode atuar de forma mais ou menos severa, porém quando a pessoa está em crise, o supereu se torna cruelmente severo, “insulta, denigre e maltrata o eu” (FREUD, 1933[1932]/2008a, p. 56, tradução nossa), castigando o eu de forma implacável. Fora das crises, o supereu cumpre suas funções sob as regras da mais rígida consciência moral. Na mania, o supereu perde sua força, permitindo ao eu todas as suas satisfações.

O supereu assume o lugar da instância paternal e o sentimento de culpa expressa a tensão entre o eu e o supereu. Porém, nem sempre a severidade dos pais implica num supereu severo do filho. Freud encontra a justificativa através das identificações. A assimilação do eu a um eu alheio inicia-se numa fase muito primitiva, na fase oral, na incorporação do objeto,



sendo esse tipo de identificação anterior à escolha objetal, é a que Freud denomina em *Psicologia das massas e análise do eu* (FREUD, 1921/2008) como a identificação ao pai, a primeiríssima forma de identificação ao outro como aquele que se quer ser. No segundo momento, a identificação se faz de um traço que vem do outro, aquele que se quer ter, apontando para uma escolha de objeto. Dessa forma, percebemos a diferenciação entre identificação e escolha de objeto, sendo o supereu um caso de identificação com a instância paternal. A necessidade de abandono ou perda do objeto, como no caso da dissolução do complexo de Édipo, quando o sujeito deve renunciar o investimento objetal feito nos pais, precisa de uma recompensa, o sujeito reforça as identificações no eu, como uma forma de manutenção do vínculo. Essas identificações irão acompanhar o sujeito vida afora, repetindo e fazendo presente o laço com o objeto renunciado, substituindo o objeto inicial por outro, mas mantendo o afeto original. O objeto substituto pode ser uma pessoa ou um ideal qualquer. As identificações posteriores vindas dos modelos parentais afetarão somente o que está no nível do eu, servindo para a formação do caráter<sup>24</sup> do sujeito sem afetar o supereu, que surge a partir das referências parentais anteriores à dissolução do complexo de Édipo.

Assim, podemos entender que o ideal do eu representa uma projeção dos pais: toda sua perfeição, os sentimentos de amor e admiração que a criança tinha por eles, projetando para si a perfeição a ser alcançada. Esses referenciais paternos refletem a imagem de força, amor e proteção.

Vemos que o ideal do eu introduzido por Freud em 1914 sofre algumas alterações conceituais em seu percurso, iniciando com uma função articuladora entre as satisfações narcísicas do eu e as exigências do mundo externo. Posteriormente, na *Conferência XXVI* (FREUD, 1916-17/2008), Freud começa a sugerir uma separação das funções entre o ideal do eu e uma instância que coloca esse ideal em prática; em 1923, introduz a instância do supereu, para finalmente, em 1933, definir o supereu como a instância que comporta o ideal do eu.

Quanto ao isso, esse desconhece o tempo, o bem e o mal, valores ou moral. Assim, a tarefa do eu está em conciliar as demandas do isso com as exigências do mundo externo, estando sempre vigiado pelo supereu que dita normas da cultura, castigando o eu com sentimentos de culpa, inferioridade, dentre outros: “O eu é apenas um fragmento do isso” (FREUD, 1933 [1932]/2008a, p. 71, tradução nossa). Articular a força do isso, as exigências do mundo externo e a pressão do supereu, não é uma tarefa fácil para o eu, e quando ele mostra sua fragilidade, aparece refletido através da angústia neurótica. O propósito de uma análise está em tornar o eu mais independente do supereu, fazendo cair identificações,

---

<sup>24</sup> A palavra caráter, derivada do latim “*character*”, significa uma marca gravada, sulcada. De forma parecida, derivada do grego “*Karakter*”, significa uma marca, impressão ou ferramenta que imprime.

podendo apropriar-se das demandas do isso, ou seja, fazendo com que o sujeito se aproprie do seu desejo: “Onde isso era, eu devo advir” (FREUD, 1933 [1932]/2008a, p. 74, tradução nossa).

Esperamos ter conseguido demonstrar como Freud destaca substancialmente a relevância da identificação na constituição do eu e a importância das identificações durante toda a história do sujeito, revelando suas escolhas de objeto, seus sintomas e até mesmo sua estrutura.

## 2 A IDENTIFICAÇÃO EM LACAN

No contexto da *Conferência XXXI* (FREUD, 1933 [1932]/2008a), que versa sobre *A decomposição da personalidade psíquica*, Freud inaugurou uma reflexão sobre os respectivos futuros do eu e do isso, bem como sobre a missão que caberia à psicanálise, diante os deslocamentos da *Ego Psychology*. Desse modo, enunciou sua célebre frase “*Wo Es war, soll Ich werden*” (FREUD, 1933 [1932]/2008a, p. 74), que daria margem a diversas leituras e interpretações sobre a segunda tópica. Uma primeira leitura, a psicologia do ego defendida por Anna Freud (1895 – 1982) privilegiava o papel do eu e considera que este deveria se organizar em torno da realidade para formulação de laços sociais sustentáveis, de modo a dominar o isso e promover o término de uma análise bem conduzida. Em outra vertente, Melanie Klein (1882 – 1960) defende que o eu, na qualidade de instância do aparelho psíquico, se estrutura a partir das identificações promovidas através de uma experiência que irá constituir a relação de objeto. Ao considerar o mecanismo das identificações fundamental para a formação do eu, Klein não está errada, porém quanto a esse mecanismo estar baseado somente a partir da constituição da relação de objeto, nos parece insuficiente para definir o eu (*Ich*).

Jacques Lacan entende o eu como algo anterior à relação de objeto, e também se opunha veementemente à psicologia do ego. Assim, a partir de 1953, Lacan inicia um retorno a Freud articulando a psicanálise à linguística e à topologia. Dessa forma, Lacan enfatiza a emergência dos desejos inconscientes para os quais a análise deve abrir caminho, em oposição às defesas do eu. Durante seu ensino, Lacan defende a ideia de que o objeto da psicanálise está no saber sobre o objeto *a*, e aí está a divisão do sujeito que se instala entre a verdade e o saber: “*Wo Es war, soll Ich werden*, que retraduzo, mais uma vez, para acentuá-lo aqui: lá onde isso estava, lá, como sujeito, devo [eu] advir” (LACAN, 1966/1998b: 878).

Neste capítulo, continuaremos a pensar sobre a constituição do eu e a importância da identificação nesse processo, e para isso faremos um percurso pelo ensino de Lacan, partindo do *Estádio do espelho como fundador da função do eu* (LACAN, 1949/1998), seguido do esquema óptico apresentado em *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud* (LACAN, 1953-54/1986) e *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (LACAN 1954-55/2010).

No primeiro capítulo, procuramos ser fiéis aos termos por Freud utilizados, contudo, neste capítulo, ficaremos à vontade para utilizar termos e conceitos introduzidos por Lacan, pois esses surgiram a partir de um profundo entendimento sobre a teoria de Freud, na íntegra.

Entendemos a realidade composta por uma estrutura simbólica de linguagem, porém é o imaginário que compõe a forma incorporada. O imaginário dá corpo e forma àquilo que vem simbolizado. Aqui podemos fazer uma analogia com *Totem e tabu* (FREUD, 1913/2008), lembrando a incorporação como ato simbólico que vem recobrir o real do parricídio. Podemos pensar no simbólico determinando o imaginário, que por sua vez encobre o real, fornecendo ao imaginário uma função estruturante, como a carapaça do molusco apresentada por Lacan no seminário sobre a identificação (LACAN, 1961-62/2003, p. 168), uma imagem que envolve o vazio marcado pelo objeto *a*, causa de desejo ou aquilo que aponta para o real.

Esse capítulo nos servirá de base para estudarmos a articulação entre o desejo e a demanda, tema que é vastamente explorado por Lacan em seu seminário sobre a identificação.

## 2.1 O eu (*je*) e o eu (*moi*)

Lacan enfrentou um grande desafio em seu “retorno a Freud” (LACAN, 1953/1998a, p. 303), à guisa da investigação do inconsciente tal como Freud o postulou. Na contra mão, encontrava a interpretação dos textos freudianos feita pelos pós-freudianos, como falamos anteriormente, que favorecia um fortalecimento do eu para obter uma análise bem feita. O eu (ego) torna-se o objeto em questão.

Para desenvolver e defender seu ponto de vista, Lacan se serve da própria estrutura da língua francesa, que nos fornece duas formas distintas ao se referir aos pronomes pessoais da primeira pessoa do singular, o eu (*je*) e o eu (*moi*). No francês, o pronome eu (*moi*) é usado de forma reflexiva, quando a pessoa se reporta a si mesma. Talvez a forma mais associativa a fazer seja mesmo através do reflexo, pois é esse eu (*moi*) que aparece no narcisismo de forma especular sendo o reflexo do outro imaginário, tendo em vista que se trata dele mesmo – *moi même* – fruto de uma identificação. Por muitas vezes o *moi* vem acompanhado de uma ratificação, como uma necessidade do *moi* em se afirmar. Assim encontramos frequentemente o *moi* acompanhado do *même* (mesmo), ou do próprio *je* — *Moi, je pense que...* (Eu, eu penso que...).

Outra forma de autorreferência é o *je* (eu) ligado à ação como uma forma direta de se apresentar no discurso expressando o desejo. Assim, Lacan distingue o eu, *je*, como sujeito do inconsciente, o mesmo eu (*Ich*) ao qual Freud se referia ainda em *O projeto para psicologia* (FREUD, 1950 [1895]/2008) e nos outros textos da primeira tópica, como uma instância organizadora do sistema  $\Psi$ , articulando a satisfação e a dor, de forma que:

[...] enquanto o afã desse eu tem que liberar seus investimentos pelo caminho da satisfação, isso só pode acontecer influenciado pela repetição de vivências de dor e

de afetos, por esse caminho, que em geral se define como o da *inibição* (FREUD, 1950 [1895]/2008, p. 368, grifo do autor, tradução nossa).

Essa teoria seve como base de pensamento para o quê Freud irá definir sobre o eu, vinte e oito anos mais tarde, em *O eu e o isso* (FREUD, 1923/2008), ao apresentar o eu como a instância que viabiliza acordos entre o mundo interno desejante e o mundo externo, que exige renúncias e adequação. Freud dita que o eu (*Ich*) é uma instância a serviço de muitos senhores (o isso, o supereu e o mundo externo). Porém, o eu articulador advém do isso, fazendo com que entenda sua língua e possa, portanto, fazer acordos.

Em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (LACAN, 1953/1998a), Lacan estabelece a importância da linguagem na constituição do eu. Destaca que o eu não é uma instância a ser fortalecida a fim de alcançar uma totalidade, como sugeria a psicologia do ego. Retoma Freud em *Introdução ao narcisismo* (FREUD, 1914/2008), lembrando que o eu é imagem de si mesmo que se constitui por identificação ao outro, ou seja, o eu é imaginário.

Essa contribuição fundamental de Lacan em distinguir o sujeito do inconsciente e do desejo do eu em sua construção no campo do imaginário, retorna a Freud em suas bases ao referir-se ao *Ich*. Tal diferenciação foi fundamental para localizarmos o eu (*Ich*) freudiano referindo-se muito mais ao sujeito do inconsciente do que ao ego postulado pelos pós-freudianos. Lacan retomará essa definição ao longo de seu ensino em vários momentos, porém a distinção do eu e do sujeito ocorre no início de seu ensino, quando destacamos *O Estádio do espelho como fundador da função do eu tal como nos revela a experiência psicanalítica* (LACAN, 1949/1998). Notamos que no original, *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je, telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique*, a função é do eu (*Je*), como veremos no subcapítulo seguinte, na qualidade simbólica de sujeito, sustentará o surgimento do eu (*moi*) como uma construção especular imaginária.

## 2.2 Considerações sobre O estádio do espelho como formador da função do eu

O espelho são muitos

Guimarães Rosa

*O estádio do espelho* foi apresentado por Lacan primeiramente em 1936, no Congresso Internacional de Psicanálise de Marienbad, em meio a um momento teórico muito delicado entre os psicanalistas pós-freudianos. Naquele momento, Lacan estudava a relação especular do sujeito, de que maneira a relação do mundo interior (*Innenwelt*) e mundo exterior

(*Umwelt*) se organizam. Lacan utiliza os termos *Umwelt* e *Innenwelt* para enfatizar a interação entre o espaço interior imaginário que o eu ocupa e o mundo físico, no qual o sujeito está situado. O eu emerge através de uma associação feita a uma imagem que está fora dele. Lacan escreve o texto *O Estádio do espelho como fundador da função do eu tal como nos revela a experiência psicanalítica*, de 1949, voltado à alienação na qual o sujeito se submete ao Outro, fruto da experiência especular vivenciada.

Antes, entre 1936 e 1949, Lacan escreve dois outros textos fundamentais, *Formulações sobre a causalidade psíquica* (LACAN, 1946/1998) e *A agressividade em psicanálise* (LACAN, 1948/1998). Esse segundo texto está dividido em cinco teses sobre a constituição do eu articuladas ao narcisismo, à técnica psicanalítica e ao campo do Outro, ao qual remete o sujeito às operações de alienação e separação. Lacan aponta primeiro sobre a importância da subjetividade para a experiência, passando pelo sentido simbólico dos sintomas e a formação da imagem de corpo em contraposição ao corpo despedaçado. Em seguida, mostra a relevância do recalque sob o tema da agressividade, pois ao abrir mão das defesas que mantêm o sujeito na ordem imposta pelo mundo externo, algo de primitivo está sujeito a eclodir. Isso, porém, não ocorre num momento qualquer, tratando-se do instante em que o inconsciente se manifesta em suas várias formas de expressão, algumas mostradas por Freud em *Psicopatologia da vida cotidiana* (FREUD, 1901/2008), como os chistes, lapsos e esquecimentos. São momentos que merecem nossa atenção durante a prática psicanalítica, pois algo da história do sujeito pode vir a ser neles revelado.

Lacan nos lembra sobre a importância da posição do analista em ter “cautela contra qualquer tentação de bancar o profeta” (LACAN, 1948/1998, p. 110), tendo em vista que o paciente procura o tratamento na intenção de eliminar um sofrimento do qual ele desconhece os limites. O eu é resistente e se utiliza de subterfúgios, ele é “o núcleo dado à consciência, mas opaco à reflexão” (LACAN, 1948/1998, p. 112). Os sintomas se desenvolvem no campo do imaginário, levando à compreensão de que esse escamoteia algo sobre a formação da *imago*, só sendo possível acessá-lo se for viabilizado ao sujeito um “espelho puro de uma superfície sem acidentes” (LACAN, 1948/1998, p. 112), ou seja, por meio de uma dialética formada através da maiêutica<sup>25</sup>, a fim de lidar com os obstáculos que coloca o campo do imaginário. Lacan prossegue justificando a agressividade ser fruto de uma identificação

<sup>25</sup> Método socrático que consiste na multiplicação de perguntas, implicando o interlocutor na descoberta de suas próprias verdades e na conceituação de um objeto. Sócrates, filósofo grego, caracterizou seu método de análise conceitual por *maiêutica*, que significa literalmente a arte de fazer o parto. Para Sócrates, “o papel do filósofo não é transmitir um saber pronto e acabado, mas fazer com que outro indivíduo, seu interlocutor, através da dialética, da discussão no diálogo, dê à luz a suas próprias ideias” (Cf. MARCONDES, Danilo. *Iniciação à História da Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 48).

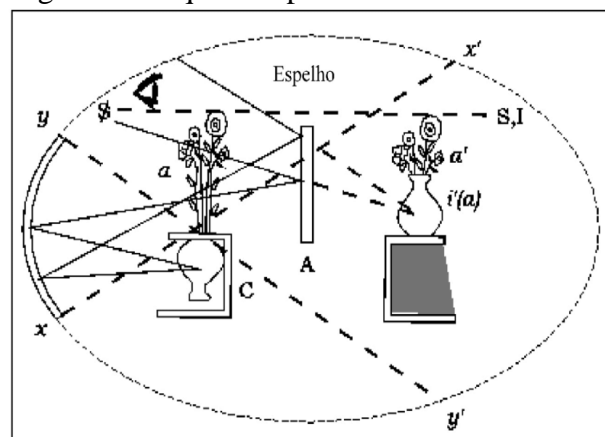
narcísica, tratando-se da primeira forma de identificação, anterior à identificação edípica que se faz a partir da relação de objeto.

Segundo Greco (2020), para escrever *O Estádio do espelho...*, Lacan se serve da psicologia da *Gestalt* de Wolfgang Köhler, da psicologia evolutiva de James Mark Baldwin, do trabalho de Henri Wallon, *Prova do espelho e a noção do corpo próprio*, além da experiência especular do físico Henri Bouasse. Articular as experiências distintas de teóricos, cientistas e pesquisadores aos interesses da psicanálise não é tarefa fácil.

Lacan parte da experiência extraída da psicologia comportamental evolucionista de Wallon, que observava as reações em crianças pequenas diante do espelho e as comparava às reações de chimpanzés no mesmo estágio de desenvolvimento. O trabalho de Wallon, *A prova do espelho e a noção do corpo próprio*, se desenvolve pelas bases estruturalistas, colocando as fases do desenvolvimento de forma complementar uma da outra (GRECO, 2020). Lacan desconsidera a parte evolucionista e comparativa dessa experiência, mas aproveita alguns resultados do experimento para a teoria da constituição do eu, como veremos.

Da teoria do físico Bouasse, segundo Greco (2020), Lacan lança mão para exemplificar o que ocorre na constituição do eu, por essa ótica. A experiência de Lacan consiste na projeção de uma figura através de um espelho côncavo (Fig. 1, eixo x-y), no qual se projeta uma figura, tal como mostra o esquema com o vaso invertido e as flores, em um espelho plano posicionado num determinado ponto após o vaso e as flores. O observador terá a imagem precipitada do vaso contendo as flores.

Figura 1 - Esquema óptico



Fonte: LACAN, 1961/1998, p. 681

Esse experimento simula a concepção do eu mediante a identificação à imagem do outro, o momento de fundação do eu, do corpo próprio como uma matriz simbólica do sujeito, “a transformação produzida no sujeito quando assume uma imagem” (LACAN, 1949/1998, p. 97). Para Lacan, essa constituição não ocorre em função a uma adaptação à realidade. Lembra

que, para o humano, a apreensão do corpo próprio antecede em muito aos domínios motores e fisiológicos. Essa prematuridade se antecipa na integração de um corpo a partir da imagem do outro.

Para melhor compreender a figura 1 de forma articulada à experiência descrita, se faz necessário a definição dos elementos do esquema: eixo x-y = espelho côncavo, olhar do outro; eixo x'-y' = espaço que possibilita a ilusão; C = vaso, corpo real ainda não integrado; a = flores, suplemento necessário para compor uma disjunção inicial do corpo; a' = flores dentro do vaso, ilusão do complemento integrado; \$ = sujeito; Olho = eu (*je*); A = Outro simbólico; Espelho plano = meio através do qual o eu (*je*) se identifica, onde o eu se reconhece simbolicamente na tela do Outro, projeção de um ideal, relação do sujeito com o ideal do eu criando a ilusão de completude;  $i'(a)$  imagem virtual de corpo integrado, autenticada pelo Outro; S,I = eu (*moi*), sujeito virtual, onde o sujeito se reconhece e pode dizer “ali sou eu”; entre \$ e S = espaço virtual gerado pelo espelho, o sujeito vendo sua imagem no espelho num espaço real: “Do que é que se trata? – senão de ver qual é a função do outro, do outro humano, na adequação do imaginário e do real” (LACAN, 1953-54/1986, p. 163).

No texto *Introdução ao narcisismo* (FREUD, 1914/2008), Freud relata o narcisismo como uma fase intermediária entre o autoerotismo e o amor objetal, um momento em que a libido se organiza de forma a viabilizar a constituição do sujeito em relação a outro objeto e marca um instante inaugural para a experiência edípica. Percebemos que, desde Freud, a relação especular já estava marcada, sendo essa uma base fundamental para Lacan trazer o experimento do espelho à psicanálise.

De forma distinta dos psicólogos e cientistas experimentais, o estádio do espelho, tal como proposto por Lacan, apresenta uma forma de ver a constituição do eu independente da ordem biológica, comparativa e evolucionista. Não se trata de um amadurecimento em estágios ou fases do desenvolvimento humano, mas, sim, representa um momento lógico na estruturação do sujeito.

Lacan (1949/1998) apresenta a formação do eu sendo produzida dentro de um campo, uma experiência vivida pelo bebê<sup>26</sup> diante de seu reflexo no espelho, e que terá como consequência a precipitação do eu. Assim, articularemos a integração do corpo à constituição do eu.

Ao olhar-se no espelho, a criança entende seu reflexo como o de outro, seu semelhante. Para o bebê, o que surge ali não é um reflexo, e sim a realidade de um outro corpo. No segundo momento, a criança reage com curiosidade e interesse, tenta tocá-lo de

---

<sup>26</sup> Lacan sugere uma idade entre seis e dezoito meses de idade, porém esse dado serve para ser tomado apenas como uma referência.



alguma forma, delatando nesse instante da formação do sujeito um transitivismo entre a ação e a expectativa da passividade, ou seja, entre o tocar e ser tocado, ainda precisando de uma confirmação sobre seu entendimento. No terceiro momento, há uma inversão na posição e, conseqüentemente, no olhar, passando a ver a imagem através do espelho plano (Fig. 1), o que provoca uma ilusão de imagem nítida. Há então um reconhecimento dessa imagem como um duplo de si, constituindo um eu, cujo corpo, que antes estava fragmentado, agora se vê integrado, bem ali diante de si. Para Lacan, esse é um momento de júbilo ao reconhecer-se nessa imagem. Após esse instante, há um corte desse olhar-se no espelho e a criança busca o olhar de outra pessoa que confirme, reconheça e compactue sua experiência. Com a cumplicidade do Outro, a criança voltará a olhar sua imagem com um elemento a mais, vindo desse olhar.

Poderíamos fazer equivaler essa *Gestalt* resultante do estágio do espelho, esse eu, como efeito da “nova ação psíquica” (FREUD, 1914/2008, p. 74) necessária para que da pulsão autoerótica possa constituir o narcisismo. Na fase autoerótica não há uma borda constitutiva que permita reconhecer um corpo integrado, assim essa nova ação psíquica pode ocorrer não permitindo que o estado de autoerotismo se perpetue. Lacan indica entender o estágio do espelho como uma identificação, uma transformação do sujeito a partir do momento em que ele assume uma imagem, “uma forma total do corpo pela qual o sujeito antecipa numa miragem a maturação de sua potência” (LACAN, 1949/1998, p. 98). Lacan indica ainda que a produção dessa miragem se faz através de uma *Gestalt*, na medida em que é especular, implica numa exterioridade, a imagem “lhe aparece num relevo de estatura que a congela e numa simetria que a inverte, em oposição à turbulência de movimentos com que lhe experimenta animá-la” (LACAN, 1949/1998, p. 98).

O momento de constituição do eu confere bordas ao corpo, integra o corpo pulsional, até então apenas autoerótico. O eu constitui-se, portanto, como um objeto de investimento pulsional, a libido do eu, tal como conceitua Freud no texto sobre o narcisismo (FREUD, 1914/2008). O eu, como aponta Lacan (1958-59/2016, p. 29), é a primeira defesa ante o desamparo fundamental: “O nascimento do eu se confunde com a constituição da imagem do corpo próprio, ao mesmo tempo em que a imagem no espelho é apreendida como objeto” (GRECO, 2020, p. 4). Tomado pela imagem ideal, através do registro do imaginário, ocorre a identificação secundária na entrada do complexo de Édipo, que “designa muito exatamente uma reformulação identificatória do sujeito. [Reformulação da] identificação primária que estrutura o sujeito rival de si mesmo” (LACAN, 1948/1998: 119).

Se a *Gestalt* do corpo é o suporte imaginário do eu, essa “nova ação psíquica” ocorre na medida em que é sustentada pelo simbólico, portanto, pelo Outro. O sujeito é sempre efeito

da linguagem. Por isso, devemos entender o estágio do espelho, essa matriz simbólica por onde o eu se precipita, como a constituição de uma identificação, ou seja, “a transformação produzida no sujeito quando ele assume outra imagem” (LACAN, 1949/1998, p. 97). Contudo, a imagem que se precipita demarca uma inadequação entre o corpo psíquico que emerge e o corpo biológico em formação, uma vez que a criança ainda domina muito pouco seu o corpo biológico. A relação de inadequação em sua proporção dependerá, segundo Lacan, do lugar em que o sujeito se localiza perante o olhar do Outro, ou seja, o tipo de imagem que se formará no espelho, conforme mostra o esquema óptico (Fig. 1). No esquema, de Bouasse, analogicamente ao que ocorre no estágio do espelho, a posição do olho que se coloca dentro do espaço determinado como cone, irá proporcionar uma visão mais ou menos distorcida das flores dentro do vaso. Assim, a experiência do espelho indica as “diferentes posições do sujeito em relação à realidade [...] da relação entre a constituição da realidade e o relacionamento com o corpo” (LACAN, 1953-54/1986, p. 146). Em outras palavras, a posição do sujeito perante o olhar do outro, como ele se coloca na cena, irá gerar uma visão mais ou menos integrada de corpo, entre a antecipação feita através do olhar do Outro e a visão do corpo.

Lacan (1948/1998) aponta que alguns fenômenos como a agressividade, o descontrole emocional, a despersonalização, sentimentos de inadequação e fragmentação do corpo se originam desse episódio, como efeito. Tudo depende do encaixe do olhar do sujeito mediante o olhar do Outro, pois nesse eixo ele terá uma gama infinita de variações do reflexo, indo da visão quase perfeita de corpo integrado, o que gera sentimentos de fascínio e paixão, ou de corpo distorcido e fragmentado. O olhar do Outro tem a função de integração, podendo devolver para o sujeito, dependendo do ângulo em que esse se posiciona, uma imagem na qual ele não se reconheça como ideal em ângulos diversos. A distorção causa angústia, podendo gerar os efeitos de agressividade.

A mensagem do Outro chega de forma invertida, pois é o Outro quem dá significado ao *infans*, tal como Alberti nos explica:

Freud afirma que a primeira relação do bebê com a mãe produz para o bebê um *Nebenmensch* (traduzido em português por “semelhante”). Porém não se trata simplesmente de um semelhante, apesar de Freud fazer alusão nessa passagem do *Projeto* à especulação ao dizer que a criança passa a reconhecer sua mão olhando a mão da mãe, assim como o seu grito ouvindo a voz da mãe. Para além da relação com o semelhante, Freud observa que essa primeira relação com a mãe já compromete toda a ação do bebê em uma moral, uma cultura e uma ética, esse *Nebenmensch* construído no pequeno sujeito com o complexo do Outro. [...] o bebê só passa a saber que chorava porque estava com fome quando a mãe lhe dá o seio” (ALBERTI, 1999, p. 102, grifo do autor).

Ou seja, quando a mãe significa o choro como fome, frio, colo e responde à essa demanda. Nas palavras de Lacan:

É essa captação pela *imago* da forma humana, mais do que uma *Einfühlung* cuja ausência tudo vem demonstrar na primeira infância, que domina, entre os seis meses e os dois anos e meio, toda a dialética do comportamento da criança na presença de seu semelhante. Durante todo esse período, registram-se as reações emocionais e os testemunhos articulados de um transitivismo normal. A criança que bate diz que bateram nela, a que vê cair, chora. Do mesmo modo, é numa identificação com o outro que ela vive toda a gama das reações de imponência e ostentação, cuja ambivalência estrutural suas condutas revelam com evidência, escravo identificado com o déspota, ator com o espectador, seduzido com o sedutor (LACAN, 1948/1998, p. 116, grifo do autor).

O estágio do espelho é uma experiência que independe do objeto espelho, mas que com o espelho se pode conceituar, na mesma medida em que Freud (1923/2008) utilizou-se do aparelho fotográfico para conceituar a estrutura do aparelho psíquico na segunda tópica. O espelho ao qual Lacan se refere sustenta o sujeito em seu reconhecimento de si, o que irá promover a relação do sujeito com o objeto e se desdobrar, através do olhar do Outro, em reconhecimento perante ao grupo e em tudo mais que confere uma identidade imaginária ao sujeito, ou seja, o que sustenta a experiência do espelho é a própria linguagem.

A linguagem coloca o sujeito no laço social, lugar onde ele se identifica. Portanto, a linguagem viabiliza a identificação, assim como Freud nos ensina em *Psicologia das massas e análise do eu* (FREUD, 1921/2008): a identificação é a primeiríssima forma de laço social. Com Lacan podemos perceber que isso se dá através da linguagem, ou seja, o imaginário especular sendo sustentado pela linguagem, o simbólico. A função da linguagem é estruturante. O instante do reconhecimento do Outro é a base que forma a estrutura e o sentimento de si, que é para a filosofia o sentimento da existência.

A psicanálise propõe um tratamento que viabilize ao sujeito ver-se fora dessa cena da engrenagem especular. Trata-se de promover uma mudança subjetivada na qual, ao invés de dizer “eu sou isso”, o sujeito possa posicionar-se em outro lugar e que possa se dizer “tu és isso”.

### 2.3 Considerações sobre o Seminário O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise

Lacan avança a noção do eu para a psicanálise, em *O Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (LACAN, 1954-55/2010), desenvolvendo uma minuciosa reflexão que estabelece a primazia do mecanismo inconsciente como objeto de estudo para a técnica psicanalítica. Assim, inicia o seminário dos anos 1954-1955 analisando o conceito do eu em vários momentos da história. O percurso ao qual Lacan nos conduz servirá

como base estrutural para entender a técnica psicanalítica diferenciando-se da psicologia e da ciência. A perspectiva psicanalítica de sujeito leva em conta a instância do inconsciente como o reservatório das pulsões e da libido, sendo o ser humano constituído através dessa premissa irrevogável.

A filosofia socrática pensava o eu constituído a partir da obtenção de uma consciência de si para obter o conhecimento sobre si. A questão do saber para a filosofia e para a ciência está intrinsicamente ligada a uma verdade a ser adquirida, visada que distancia a psicanálise desses saberes. Referindo-se ao método socrático no *Mênon*, diálogo platônico que se ocupa da virtude, Lacan vai dizer que:

Sócrates inaugura um novo ser-no-mundo, que denomino aqui uma subjetividade, ele se dá conta de que o mais precioso, a excelência do ser humano, não é a ciência que vai poder transmitir os caminhos pra se chegar aí. [...] Com efeito, o saber, ao qual a verdade vem amarrar-se, deve provavelmente ser dotado de uma inércia própria que lhe faz perder algo da virtude, a partir da qual, ele começou a se depositar como tal, já que dá mostras de uma evidente propensão a desconhecer seu próprio sentido (LACAN, 1954-1955/2010: 13, 14).

Para a psicanálise, o saber não se trata de conhecimento no sentido de tomada de consciência, e sim de um saber inconsciente. A tomada de consciência não é propriamente a constituição do eu, ou em outras palavras, a consciência não é o eu. O pensamento filosófico propõe obter uma transparência do eu através da tomada de consciência, porém Lacan nos ensina que o eu é opaco. Com a revolução copernicana (1473-1543), a partir do momento em que a Terra não é mais o centro do universo, passamos a ter acesso a um pensamento descentralizador.

Mesmo que efetivamente seja verdade que a consciência é transparente a si própria e que é apreendida como tal, fica patente que, nem por isso, o [eu] lhe é transparente. Ele não lhe é dado de modo diferente do de um objeto. A apreensão de um objeto pela consciência não lhe fornece da mesma feita suas propriedades. Ocorre o mesmo com o [eu] (LACAN, 1954-55/2010, p. 16).

Com Lacan, podemos entender que havia algo no pensamento de Sócrates para além da consciência e da relação entre o saber e a verdade. Porém, esse ‘algo’ não tinha os moldes do eu que começa em meados do século XVI, com Copérnico, início do XVII, com os empiristas, como John Locke (1632-1704); e seguindo pelo século XVIII com o racionalista Immanuel Kant (1724-1804) e os psicofísicos, que passam a entender o eu como pura imagem. Lacan lembra outra vertente do eu atrelada à religiosidade, acreditando no eu como substância revestida de imortalidade, buscando uma solução para a inevitável finitude do homem como uma forma de aplacar o mal-estar gerado pela castração.

Observamos nesse rápido percurso histórico que a ideia passa por um eu centralizado, um eu totalizador, chegando a uma substância imortal. Na contramão desse pensamento, Freud pôde pensar no descentramento do eu, fornecendo clara distinção entre o isso, o eu e o

supereu e elaborando suas respectivas relações entre as instâncias do inconsciente, pré-consciente e consciente, conforme mostramos ao longo do capítulo 1, em especial no subcapítulo 1.7. Da mesma forma, Lacan propõe o entendimento do eu a partir da instância do inconsciente e, como Freud, recorre aos artistas, aos poetas, personagens que tão bem se expressam através do inconsciente e da fala. Mais especificamente, Lacan recorre a Rimbaud: “os poetas, que não sabem o que dizem, como é bem sabido, sempre dizem, no entanto, as coisas antes dos outros – [Eu] é um outro” (LACAN, 1954-55/2010, p. 17, grifo do autor).

Há uma clara distinção entre o indivíduo e o sujeito. Este, que a partir de Lacan elevou-se à categoria de conceito, sendo sempre referido como sujeito do inconsciente constituído pela linguagem, pelas identificações e pela sua relação com o Outro. Lacan afirma: “[...] o inconsciente escapa totalmente a esse círculo de certezas no qual o homem se reconhece como um eu. [...] – o sujeito está descentrado com relação ao indivíduo. É o que [Eu] é um outro quer dizer<sup>27</sup>” (LACAN, 1954-1955/2010: 17, 19). O indivíduo, em sua exclusividade, possui uma identidade formulada pela experiência do sujeito, sendo essa da ordem da *persona*, tal como vimos anteriormente, ou como Soler o denomina, de identidade de alienação ao Outro, pois é constituído através do processo de identificação. Contudo, Soler propõe em seu livro *Rumo à identidade* (SOLER, 2018) que, ao final da experiência analítica, o sujeito possa obter uma identidade desprovida das identificações, de modo que o sujeito possa reconhecer-se em sua singularidade. Identificação e identidade se distinguem a partir de então.

Lacan retoma a distinção entre dois entendimentos sobre o eu, como vimos acima, no subcapítulo 2.1. O [eu] (*je*) correspondente ao sujeito do inconsciente, constituído através de uma experiência única pulsional, e o eu (*moi*), um “objeto particular dentro da experiência de sujeito. Literalmente o eu é um objeto — um objeto que preenche uma certa função que chamamos aqui de função imaginária” (LACAN, 1954-55/2010, p. 66). Para a ciência e a filosofia o eu é um só, composto por um organismo que se adapta de forma evolutiva tornando-se algo. O engodo está aí, em acreditar-se algo: “O sujeito que acredita em si, acredita que ele é ele” (LACAN, 1954-55/2010, p. 22), esse é o engodo. Com a descoberta do inconsciente, Freud formaliza uma dimensão possível do eu poder vir a ser onde o sujeito não se pensa.

A valorização do mecanismo inconsciente e pulsional na formação do eu como base primitiva das ações leva Lacan a criticar os pós-freudianos. A valorização de um eu forte em busca de um “*autonomous ego*” (LACAN, 1954-55/2010, p. 23) trilha um caminho

<sup>27</sup> Lacan havia citado “Eu é um outro” em *A agressividade em psicanálise* (LACAN, 1948/1998, p. 120), referindo-se à constituição do eu de forma alienada aos desígnios do Outro, através das identificações que constituem uma identidade formuladora do ‘eu sou isso’.

construtivista no qual as pessoas são classificadas por dois aspectos: os que serão bem sucedidos em sua trajetória, adquirindo um ego forte, e os não tão bem sucedidos, mantendo um ego fraco. “Regressamos aqui a uma entificação segundo a qual não só os indivíduos existem como tais, mas ainda alguns existem mais do que outros” (LACAN, 1954-55/2010, p. 23).

Foi impossível não nos remeter à *Revolução dos bichos* de George Orwell (2007), publicado em 1945. A estória se passa na Granja do Solar, quando após a morte de Major, um porco sábio que pregava ideais de igualdade proferindo o jargão ‘*todos os bichos são iguais*’, os animais da granja se revoltam contra Jones, o dono opressor e explorador dos serviços e das vidas dos animais. Os bichos revoltados expulsam Jones da granja, que passa a se chamar Granja dos Bichos. No início, tudo parece lindo e incrível, até quando os porcos, bichos que foram designados como os líderes da revolução por serem mais espertos que os demais, assumem o poder e, conseqüentemente, desfrutam de uma situação privilegiada, conflitante com a ideia de que ‘*todos os bicho são iguais*’. Daí em diante, a relação de exploração entre os próprios bichos e a criação de castas será o tema deste livro genial de Orwell. No final, para manter certa organização e estabilidade na comunidade, o aforismo sofre uma alteração conceitual passando a ser entendido como: ‘*todos os bichos são iguais, mas uns são mais iguais que outros*’.

A noção do eu na teoria de Freud, e elaborada por Lacan, versa desde o *Projeto para uma psicologia* (FREUD, 1950 [1895]/2008), chegando ao *Mais além do princípio do prazer* (FREUD, 1920/2008), levando a observar a singularidade de cada sujeito e tudo que isso acarreta. Lacan nos ensina que uma vez constituído o saber sobre algo, já se perde alguma coisa da verdade.

É curioso observar a ambigüidade no efeito da formação das identificações. Por um lado, a identificação confere ao sujeito uma identidade, fornecendo um porto seguro no qual o sujeito pode afirmar-se, por outro lado, esse processo sustenta o imaginário, distanciando o sujeito de sua verdade inconsciente. Isso se dá devido a constituição do sujeito se fazer a partir do olhar do Outro: “O inconsciente escapa totalmente a esse círculo de certezas no qual o homem se reconhece como um eu” (LACAN, 1954-55/2010, p. 17).

Já no seminário de 1954-55, Lacan começa a introduzir a relação borromeana dos registros ao “estabelecer a dialética do simbólico e do real, onde o simbólico jorra aparentemente do real” (LACAN, 1954-55/2010, p. 322), pois sabemos que o sujeito busca simbolizar o real, por este ser indizível, o que é insustentável, insuportável. A linguagem extraída do simbólico, organiza o que advém do real, mas promove um muro separando o lado desconhecido: “É a partir da ordem definida pelo muro da linguagem que o imaginário toma

sua falsa realidade, que é, contudo, uma realidade verificada. O eu, tal como entendemos, o outro, o semelhante, esses imaginários todos são objetos” (LACAN, 1954-55/2010, p. 330). A fala se dirige, de fato, ao Outro, aquele que está do outro lado do muro da linguagem: “Em outros termos, a linguagem serve tanto para nos impedir radicalmente de entendê-lo. É justamente disso que se trata a experiência analítica” (LACAN, 1954-55/2010, p. 331).

Se, por um lado, o eu está fora do percurso analítico, por outro, é o eu do sujeito quem fala, permeado pelo seu processo de constituição subjetiva. Portanto, percebemos uma distinção entre a fala e a linguagem. O processo analítico trabalha sob a aposta de que o sujeito, através da fala, possa fazer algo para além do muro da linguagem. Ao final, o sujeito de posse da palavra, tomada como sua e não do Outro, poderá, só assim, se relacionar com os outros de forma mais autônoma.

### 2.3.1 Gozo e repetição na formação do eu

Detectar ambiguidades normalmente revela um foco de progresso teórico. Percebemos isso através dos estudos de Freud e Lacan. Para elaborar profundamente a questão do sujeito que se manifesta na cultura e suas ambiguidades, Lacan, partindo de Lévi-Strauss, exemplifica que nem tudo das ações humanas advém das necessidades biológicas ou de uma herança genética:

O incesto como tal não provoca nenhum sentimento natural de horror. [...] isso é o que Lévi-Strauss diz. Não há nenhuma razão biológica, e em particular genética, que motive a exogamia, e ele mostra isso depois de haver discutido de maneira extremamente precisa os dados científicos (LACAN, 1954-55/2010, p. 46).

Então, por que o ser humano instaura a lei do incesto? *Totem e tabu* (FREUD, 1913/2008) nos fornece um bom acesso para essa resposta. Vimos com Freud como o processo psíquico se articula na fundação das sociedades. Na leitura de Lacan, isso só é possível através da emergência da função simbólica pela qual a ordem humana se caracteriza, sendo este um caráter universal imposto pela função paterna que ordena o gozo.

A ambiguidade do registro do imaginário cria saberes e verdades dando respostas no nível da consciência, mas obscurece o inconsciente pelo qual somos regidos, tal como mostramos anteriormente. Assim, arrumando explicações para esse ponto aberto e provocador do mal-estar, o ser humano se refugia através da religião ou formula conceitos sobre a subjetividade. O que podemos falar sobre a subjetividade está ligado a algo individual, que só o sujeito pode obter de seu inconsciente em seu trabalho em análise. Lacan nos dá uma dica para a prática clínica:

Uma fala é a matriz da parte não reconhecida do sujeito, eis aí o nível próprio do sintoma analítico [...] o sintoma só cederá com uma intervenção que indica nesse nível descentrado. Fracassará toda intervenção que se inspirar numa reconstrução pré-fabricada, forjada a partir de nossa ideia sobre o desenvolvimento normal do indivíduo, e visando sua normalização (LACAN, 1954-55/2010, p. 64).

Lacan sugere, em seu segundo seminário (LACAN, 1954-55/2010), dar a investigação do eu metafísico por encerrada e propor uma abordagem pela visão especular.

O fato de o objeto real não ser o que está refletido no espelho pode ser comparado ao processo de formação da consciência. O estágio do espelho se fundamenta na relação entre as experiências vividas num certo momento da vida, quando não havia ainda uma unidade num corpo integrado. Esse é um jogo de símbolos do mundo simbólico:

A palavra é inicialmente esse objeto de troca com o qual a gente se reconhece [...]. A circulação da palavra começa assim, e ela se infla a ponto de construir o mundo simbólico que permite cálculos algébricos (LACAN, 1954-55/2010, p. 70).

Lacan compara a noção de subjetividade utilizando a parábola do cego e do paralítico, uma vez que um depende do outro para ir em frente. Uma metade subjetiva, anterior ao estágio do espelho, pode ser comparada ao paralítico que não pode se mover de forma organizada. A outra, que já domina a imagem do eu, pode ser representada pelo cego que carrega o paralítico, mas que não enxerga: “E o paralítico, a partir do qual se constrói essa perspectiva, só pode identificar-se à sua unidade na fascinação, olhar ao qual está preso, o olhar do cego. [...] A fascinação é absolutamente essencial para o fenômeno de constituição do eu” (LACAN, 1954-1955/2010: 74). É a fascinação, o júbilo que viabiliza a integração e o reconhecimento constituinte do eu e do corpo próprio. O sujeito advém de uma função imaginária que comporta o corpo.

A metáfora mostra a relação de dependência do desejo do sujeito à demanda do Outro. Contudo, não é possível inscrever tudo que o Outro deseja, estando as demandas do sujeito comprometidas com essa operação. Significar o desejo do Outro é o que resta ao sujeito. Formular um desejo e delegá-lo ao Outro é uma operação necessária. Isto é, o desejo do sujeito surge a partir das demandas do Outro, e vice versa.

O mecanismo do estágio do espelho faz com que o sujeito receba sua própria mensagem vinda do outro de forma invertida, “Tu, outro, que és minha unidade, desejas isso” (LACAN, 1954-55/2010, p. 75). Mas para que essa operação seja possível, deve haver a mediação do terceiro elemento munido do sistema simbólico para intervir e promover alguma troca, “[...] algo que seja, não da ordem do conhecimento, porém o reconhecimento” (LACAN, 1954-55/2010, p. 76).

Se o corpo antes despedaçado encontra sua totalidade na imagem do outro, que é a sua própria imagem antecipada, refletida, essa especulação se dá de forma assimétrica, impedindo



que a psicanálise dê uma resposta pré-concebida do eu. Nesse sentido, Lacan diz que esse sujeito “é ninguém” (LACAN, 1954-55/2010, p. 79). O indivíduo em sua função subjetiva se encontra no inconsciente, pois é ali onde o sujeito fala.

Freud, na primeira tópica, nos ensina que o aparelho psíquico se situa entre o princípio do prazer e o princípio de realidade, estando um consonante ao outro. Essa não é uma teoria simples que se encerra com objetivo em adquirir uma homeostase entre prazer e realidade. A relação entre eles não se resume em *o que é prazer para um é desprazer para outro*, desta forma a análise poderia entender o eu como o inconsciente às avessas. Existe algo que insiste e promove o desequilíbrio. Há algo para além do princípio do prazer que faz com que o inconsciente infira de forma inesgotável essa função de repetição.

Ao observar a repetição dos sonhos das neuroses traumáticas, Freud percebe que o inconsciente insiste, repete algo que incomoda e provoca uma desarmonia impedindo o equilíbrio e a homeostase, provocando uma dissimetria. Trata-se da compulsão à repetição ou automatismo de repetição (*Wiederholungszwang*), em seu trabalho de inscrever o sistema psíquico de forma coerente através de formulações simbólicas. Essa função restituidora ocorre pela função repetitiva que insiste em reproduzir algo. “O inconsciente é o discurso do outro” (LACAN, 1954-55/2010, p. 127), diz Lacan para definir o grande Outro:

[...] o inconsciente é o discurso do outro. O discurso do outro não é o discurso do outro abstrato, do outro da díade, do meu correspondente, nem mera e simples do meu escravo, é o discurso do circuito ao qual estou integrado, sou um de seus elos. E o discurso do meu pai, por exemplo, na medida em que meu pai cometeu faltas as quais estou absolutamente condenado a reproduzir – é o que se denomina *superego*. Estou condenado a reproduzi-las porque é preciso que eu retome o discurso que ele me legou, não só porque sou filho dele, mas porque não se para a cadeia do discurso, e porque estou justamente encarregado de transmiti-lo em sua forma aberrante a outrem. Tenho de colocar a outrem o problema de uma situação vital onde existem todas as possibilidades que ele também venha a tropeçar, de forma que esse discurso efetua um pequeno circuito no qual se acham presos uma família inteira, um bando inteiro, uma facção inteira, uma nação inteira ou a metade do globo. Forma de circular de uma fala, que está justo no limite do sentido e do não sentido, que é problemática (LACAN, 1954-55/2010, p. 127, grifo do autor).

O circuito ao qual o sujeito está integrado, independentemente de sua abrangência, é uma forma de fazer circular um discurso. Todo esse processo só foi viável por terem ocorrido identificações trazendo consigo seu poder exclusivo de reunir dois personagens, o sujeito e o outro, através dos laços libidinais. O traço ao qual o sujeito se identifica nesses outros, irrompe com certo gozo do qual o sujeito desejará repetir, uma identificação simbólica ao traço eleito justamente por provocar gozo. Fazer circular esse discurso é a tentativa de repetição do gozo que ele provocou. Portanto, esses traços eleitos do tesouro dos significantes não são aleatórios, são traços que têm a marca de uma irrupção de gozo. A relação com essa forma de gozar é estruturante. A estruturação imaginária do eu se dá em torno de uma imagem

especular do próprio corpo através da imagem vinda do outro. A relação do sujeito com o objeto passa antes de tudo pela relação narcísica do eu com esse outro descrito por Lacan, um outro ao qual o eu se identifica:

[...] simbolismo é essencial a todas as manifestações mais fundamentais do campo analítico, nomeadamente à repetição, e que nos é preciso concebê-la como ligada a um processo circular do intercâmbio da fala. Há um circuito simbólico exterior ao sujeito, e ligado a um certo grupo de supores de agentes humanos, no qual o sujeito, o pequeno circuito que se denomina seu destino, se acha indefinidamente incluído (LACAN, 1954-55/2010, p. 138).

A análise está a serviço do sujeito para que ele formule o lugar que ocupa nesse discurso e para onde deve se encaminhar.

O eu nasce desse processo especular de reconhecimento e nomeação. Porém sua constituição segue um percurso permanente no discurso. O sujeito prossegue e persegue as experiências vividas que lhe deixaram marcas de gozo, marcas essas que se fixam num objeto presente na cena. A tentativa de experimentar novamente o mesmo faz com que o sujeito repita. Porém, “nada do que foi será de novo do jeito que já foi um dia”<sup>28</sup>, algo da primeira experiência se perde para sempre fazendo com que a experiência obtida com a repetição nunca seja exatamente como da primeira vez. É justamente esse objeto perdido que causa o desejo e faz o sujeito repetir.

Mas, se por um lado, a falta é um traço que marca a diferença, por outro, ao retornar à experiência aparece um significante a mais, isso porque um significante não se significa por si só, é preciso outro significante para significar o primeiro. É nesse hiato, entre S1 e S2 que o sujeito aparece. Nessa sequência, iremos ver aparecer uma série de *eus*, “Pois, o eu é constituído pela série de identificações que representam para o sujeito um marco essencial em cada momento histórico de sua vida” (LACAN, 1954-55/2010, p. 225). Ou seja, o sujeito não é o significante. O significante é o traço ao qual o sujeito irá identificar-se.

A partir da análise que Lacan faz sobre *O sonho da injeção de Irma*<sup>29</sup> (LACAN, 1954-55/2010), retiraremos alguns extratos inerentes ao nosso estudo a partir da função simbólica dos sonhos. Essa é uma leitura sobre algumas representações e identificações que se manifestam no sonho de Freud, que trazem à luz a formação da cadeia significante e como o eu surge em meio dela.

Freud analisa o sonho pela via da realização de desejo, dissecando os acontecimentos um por um, formulando as associações que somente o sonhador poderia fazer, pois sabemos, desde Freud, que o mesmo fragmento pode tomar sentidos diferentes quando ocorrem em

<sup>28</sup> *Como uma onda*, música de Nelson Motta e Lulu Santos.

<sup>29</sup> Caso descrito no subcapítulo 1.2 deste trabalho

momentos, pessoas ou contextos diferentes. Esse é o poder do significante. Lacan não interpreta o sonho de Freud, porém faz uma leitura implicando o registro simbólico e abrindo espaço para pensar no real que se apresenta durante o sonho.

Lacan destaca as várias significâncias do termo *Lösung* – solução – que em alemão, francês ou português pode ser empregado como uma solução medicamentosa, bem como a solução de um conflito, conferindo o sentido simbólico do sonho. Lacan observa que em determinado momento do sonho, quando Irma abre a boca, revelando um momento de angústia para Freud, ao invés de despertar, Freud continua a sonhar, porém, de certa forma, Freud se afasta do ponto de angústia, como um subterfúgio, ele “cai fora” (LACAN, 1954-55/2010, p. 213) da cena, chamando o Dr. M. para auxiliá-lo no diagnóstico. Lacan se preocupa em detectar questões edípicas emergentes do sonho. O Dr. M., associado por Freud ao seu irmão e cuja idade era próxima da de sua mãe, surge num momento de angústia do sonho. Lacan prossegue com Dr. M., Otto e Leopoldo, remetendo-os às questões edípicas, servindo para poder atacar e jogar a agressividade contra o pai, sem tocar no pai simbólico que: “permanece intacto graças a esta divisão das funções. O Dr. M. representa esse personagem ideal constituído pela pseudoimagem paterna, o pai imaginário” (LACAN, 1954-55/2010, p. 214). Outra análise importante aponta para a relação do sonho com a morte e com as mulheres. No sonho, uma patologia de Irma, apresentada em sua membrana diftérica, está associada a outra paciente de Freud, uma idosa que viria a falecer. Tal paciente tinha uma difteria e essa doença ameaçou a vida da filha de Freud durante um período. A filha e a senhora idosa tinham o mesmo nome e toda essa passagem está relacionada à morte. A angústia da morte aparece na garganta de Irma, em sua membrana diftérica, quando Freud, ao invés de acordar mediante o real da angústia inominável, apela<sup>30</sup> para o Dr. M. Nesse momento, entram em cena Otto e Leopoldo, os “bufões” (LACAN, 1954-55/2010, p. 224), como Lacan os denomina. Nessa guinada do sonho, Lacan aponta para uma decomposição da função do eu, fazendo aparecer uma série de *eus*:

Pois, o eu é constituído pela série das identificações que representam para o sujeito um marco essencial em cada momento histórico de sua vida, e de modo dependente das circunstâncias – vocês vão encontrar isso no *Das Ich und das Es*<sup>31</sup> (LACAN, 1954-55/2010, p. 225).

Essa análise traz à luz a angustia da morte, da perda, da separação e da castração.

<sup>30</sup> Lacan nesse momento faz uma analogia relativa à língua francesa, “*Appell*”, podendo entender como chamar e apelar. “Freud apela para o consenso de seus semelhantes, de seus iguais, de seus confrades, de seus superiores. Ponto decisivo” (LACAN, 1954-55/2010, p. 224), num apelo identificatório.

<sup>31</sup> Em português, O eu e o Isso. (Cf. FREUD, S. (1923). El yo el ello. In: *Obras Completas*, volumen XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 2008).

Outra análise do sonho de Irma trazida por Lacan versa sobre a fórmula da trimetilamina, que aparece para Freud como a ameaça divina, como a visão do rei Baltazar, quando aparece escrita na parede, *Mene, mene. Tequel, Parsin*. Tal dito não diz nada em relação ao entendimento consciente, devendo ser decifrado para ser compreendido. A fórmula, *C<sub>3</sub>H<sub>9</sub>N*, um rebus que indica o sentido do sonho como realização de desejo, o *Lösung*, a solução que confirma a característica da forma enigmática sob a qual o simbólico se apresenta, eximindo a ação do sujeito, afastando-o de sua relação trágica com o mundo, com a morte e com o real. É nesse momento, portanto, que Freud acorda, quando não há mais possibilidade de redução simbólica para dar conta do real que se expressa. O simbólico tem essa função mediadora na relação entre o sujeito e o objeto e entre o imaginário e o real. Nos sonhos, as relações imaginárias se mostram enfraquecidas, principalmente ao atingir o ponto de angústia que separa radicalmente o eu do objeto, destituindo o sujeito constituído por suas identificações.

Lacan contextualiza os sonhos ao estágio do espelho, aquilo que é inerente ao ser humano em sua passagem de um corpo despedaçado à integração do ser e seu caráter antropomórfico. Dito de outro modo, é em torno do eu que se estruturam os objetos do mundo que compõe o sujeito, formando uma unidade integrada, vista como ideal. Visão equivocada, pois sujeito e objeto estão inevitavelmente separados. A imagem integrada do corpo fornece uma mediação diante a angústia. Pudemos constatar com o sonho da injeção de Irma, na medida em que o sonhador se aproxima do real, que há uma decomposição do eu em diversos elementos e que, uma vez simbolizados, promovem estabilização. Lacan nos ensina que para interpretar um sonho deve-se reconhecer onde está o sujeito, pois ele fala em todos os *eus* que o representam, pela via do inconsciente, expressando seu desejo.

### 3 O SUJEITO E O OUTRO - ENTRE O DESEJO E A DEMANDA

A trama da constituição do sujeito coloca-o numa armadilha. Para constituir-se, o sujeito passa por um complexo processo que envolve a relação especular e, conseqüentemente, a relação de objeto, quando tudo gira em torno do desejo, “na medida em que aqui o sujeito se identifica simbolicamente com o imaginário” (LACAN, 1954-55/2010, p. 322), conforme veremos a seguir.

Lacan nos ensina que o estado do sujeito, entre a neurose e a psicose, dependerá do que possa ser articulado como discurso no nível do Outro, um discurso ao qual o sujeito está implicado como parte integrante. A primeira referência na constituição subjetiva implica o Outro, o desejo e o simbólico.

O Outro, como ensina Lacan, antecede o sujeito, ele o determina em todas as formas numa relação à qual o sujeito se vê aprisionado aos desígnios do Outro, pois será este quem determinará as interpretações das formações do inconsciente do sujeito. Nas palavras de Alberti:

O Outro é aquilo que determina a interpretação de seus sonhos, sintomas e atos falhos, aquilo que pensa no sujeito apesar de ele às vezes não querer saber nada sobre isso, aquilo que preexiste no sujeito e existe na cultura, no desejo da mãe, na estrutura da linguagem, em suma, tudo aquilo que Freud descobriu e que faz parte do simbólico. Esse grande Outro, que é o Outro da fala e da linguagem, implica que ainda que o sujeito não fale, ele possa ser falado (ALBERTI, 1999, p. 30).

Tal inferência do Outro sobre o sujeito pode ser compreendida a partir da concepção da relação que se instaura. Em *O Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*, Lacan (1954-55/2010) propõe o esquema L como forma de escrever sobre as relações entre o eu e seus objetos, posicionando o grande Outro no lugar do tesouro dos significantes, no qual se articula com o sujeito pela via do inconsciente.

Neste terceiro capítulo, trataremos a construção da metáfora paterna e sua articulação com o complexo de Édipo, analisando como o pai opera na relação mãe e filho, sempre apontando para uma falta. O sujeito terá algumas formas de lidar com a falta, como Lacan nos ensina em *O seminário, livro 4: a relação de objeto*, (1956-57/1995), a saber: através da castração, frustração e privação, retomando essa ideia em seu seminário seguinte, *As formações do inconsciente* (LACAN, 1957-58/1999), quando, então, escreve a metáfora paterna.

Faremos também um estudo sobre o esquema L para logo em seguida articulá-lo ao esquema R, elaborado no texto *De uma questão preliminar para todo tratamento possível da psicose* (LACAN, 1958/1998b), analisando os elementos que compunham o esquema L e suas definições mediante ao desdobramento desse esquema para o esquema R, incluindo a função

paterna, o Nome-do-Pai e o falo, designando lugares a todos os elementos dentro dos campos do imaginário, simbólico e da realidade psíquica.

O estudo desses seminários mostrou-se importante para esta dissertação, na medida em que provocou uma guinada quando, inicialmente, pretendíamos entrar no *Seminário A identificação* (LACAN, 1961-62/2003; 2020), tema de nossa pesquisa. Desse modo, nos aprofundamos densamente a cada novo termo ou conceito que envolve a identificação, em Freud e Lacan, e, devido à complexidade do tema, decidimos dedicar este capítulo às questões da identificação mediante a estrutura neurótica e a função paterna que opera nesse processo de constituição do eu. Esse tópico se articula com os nossos subcapítulos 1.3 *A identificação e o pai a partir de Totem e tabu (1913)* e 1.6 *Sobre as identificações em Psicologia das massas e análise do eu*, baseados nos textos freudianos que consideramos imprescindíveis para a concepção da identificação em psicanálise.

### 3.1 A busca do sujeito

Em *O Seminário, livro 4: a relação de objeto*, Lacan (1956-57/1995) elabora as relações de objeto através da falta de objeto. Nele, Lacan apresenta as formas pelas quais o sujeito pode lidar com a falta. A relação de objeto, nesse sentido, está vinculada à maneira pela qual a criança lida com a ausência da mãe, em outras palavras, como o sujeito se inscreve na falta do Outro. A falta, como diz Lacan, não deve ser entendida como um negativo, mas como “a própria mola das relações do sujeito com o mundo” (LACAN, 1956-57/1995, p. 35). Dessa forma, Lacan descreve a *castração*, a *frustração* e a *privação* como as três formas possíveis do sujeito lidar com a falta, relacionando-as aos seus agentes provocadores e ao objeto em questão, e articulando todos esses elementos aos registros do real, do simbólico e do imaginário.

Sob esse aspecto, neste subcapítulo, iremos trazer o que Lacan introduz sobre a falta, em *O Seminário, livro 4* (LACAN, 1956-57/1995), e, na sequência, introduzir as colaborações apresentadas no ano seguinte, em *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente* (LACAN, 1957-58/1999), quando, ao formular o Grafo do desejo, oferece complementos imprescindíveis à análise da relação de objeto. Nesse contexto, iremos extrair conceitos pertinentes ao estudo sobre como as identificações operam sendo o sujeito afetado pela função paterna e pelo Nome-do-Pai.

Fundamentalmente, a função paterna, a partir da metáfora paterna, destaca o simbólico como uma via pela qual o sujeito possa articular as questões da existência, abrindo o campo das possibilidades de diferenciação, inclusive a assunção do sexo para aquilo que marca a

diferença entre funções masculinas e femininas. Tais funções estão vinculadas às identificações do sujeito à virilidade ou à feminilidade, independentemente do sexo anatômico, podendo um homem identificar-se com o que diz respeito ao feminino, e vice-versa. O fato é que, para que o Édipo cumpra sua função, a função paterna deve estar presente.

O fundamento do pai é o interdito da mãe, marcando a lei primordial do incesto, tal como Freud apresentou em *Totem e tabu* (FREUD, 1913/2008). A função do significante totêmico está em organizar o desejo, na medida em que existem tabus ligados ao totem a serem respeitados. O totem como substituto do pai coloca o poder em questão e oferece um significante que simbolize o desejo da mãe. O significante fornece um sentido ao desejo, de forma que ao identificar-se a esse significante o sujeito possa se posicionar não apenas como desejado, mas também como desejante.

Lacan (1956-57/1995, p. 199) apresenta o desejo da mãe, no primeiro tempo do Édipo, como um desejo devorador, uma “mãe insaciável” com a boca escancarada. O significante fálico entra justamente para dialetizar essa relação, no instante que a criança entra no jogo da significação fálica.

Em outro momento, Lacan faz uma analogia entre a articulação significante ao jogo de cartas. Explica que o sujeito, em sua realidade, entra no “jogo dos significantes” (LACAN, 1958/1998b, p. 558) como morto, mas adquire sua importância na medida em que os significantes lhe conferem uma significação, porém para tal é necessário que ele se identifique ao significante. O sujeito se constitui através do campo do Outro, ou seja, na cadeia significante que comanda e presentifica o sujeito (tal como vimos no subcapítulo 2.3), o sujeito surge no hiato dos significantes. Assim, ele entra no jogo como morto, mas é como vivo que ele aparece. Isso mostra que quem de fato joga o jogo é o sujeito, servindo-se de seu imaginário, que, de toda forma, para haver uma significação deve ser simbolizado.

Falar do Édipo, diz Lacan (1957-58/1995, p. 171): “é introduzir a função do pai [...] Tudo gira em torno de três polos – o Édipo em relação ao supereu, em relação à realidade e em relação ao Ideal do eu”. A função paterna é uma operação que introduz a castração e, portanto, as lidas do sujeito mediante a falta.

Quanto às formas de lidar com a falta, tomemos primeiro a *castração*, o representante de uma divisão simbólica que gera uma dívida igualmente simbólica, em virtude da noção instaurada sobre a lei, que tem por objeto o falo no registro imaginário, cujo agente é o pai real. Conclui Lacan (1956-57/199, p. 37): “dívida simbólica, dano imaginário e furo, ou ausência, real, eis o que nos permite situar esses três elementos a que vamos chamar os três

termos de referência da falta do objeto”. Esse é o princípio do complexo de Édipo, uma operação nada simples, como nos faz ver Lacan.

A castração promove um interdito e instaura uma lei. Esse fator serve para todos os neuróticos, contudo a operação se processa de forma diferente entre meninos e meninas, como trouxemos de Freud durante o capítulo 1 desta dissertação, especialmente nos subcapítulos 1.2, 1.3 e 1.6, quando descrevemos amplamente sobre o complexo de Édipo da menina e do menino. Contudo, retomaremos esse tema mais adiante de forma complementar.

Lacan (1957-58/1999), em seu seminário sobre as relações do inconsciente, traz novas alusões à questão edípica. A ameaça de castração reflete numa reação agressiva, como uma represália ao pai, o agente real da castração. Porém, as tendências agressivas têm como ponto central o próprio sujeito, na medida em que imaginariamente a criança projeta no pai intenções equivalentes ou mesmo reforçadas às que vem recebendo, sendo, portanto, o ponto de partida o próprio sujeito, fazendo com que essa relação dual esteja centrada nele. Talvez assim possamos entender a castração como uma operação simbólica, mas que se manifesta no plano imaginário. Em seguida, Lacan remete a Freud, em seu texto *O declínio do complexo de Édipo* (FREUD, 1924/2008), lembrando algumas formas de resolução do Édipo vinculadas às identificações que se processam com o menino. A concepção que vamos adentrar sobre a castração está presente em *Totem e tabu* (FREUD, 1913/2008), onde podemos observar a relação dos filhos com o pai temido por suas ameaças, e amado por sua proteção.

Uma resolução para o Édipo encontra-se pela via da identificação com o pai, sendo possível, até certo ponto, abrir mão da mãe para que no futuro possa vir a conquistar uma mulher semelhante à mãe. Outra forma de resolução, Freud a nomeia de “Édipo invertido” (FREUD, 1918 [1914]/2008, p. 109), é a saída pela bissexualidade, o que segundo Lacan:

Nunca está ausente da função do Édipo, isto é, não se pode eludir dele o componente do amor pelo pai. É ele que proporciona o término do complexo de Édipo, seu declínio, numa dialética que se mantém muito ambígua, do amor e a identificação, da identificação como enraizada no amor (LACAN, 1957-58/1999, p. 176).

Identificação e amor são conceitos intrinsecamente ligados. O Édipo invertido está relacionado com a posição que o sujeito se coloca diante ao amor do pai, identificando-se à posição feminina, nessa dialética do amor. Portanto, vemos dois destinos a partir dessas identificações: ou o sujeito estará pronto para atuar através de sua virilidade, ou produz-se uma posição de inversão na qual ele é capturado em uma posição passiva perante o pai, fazendo-se amar por ele.

O pai é uma função, como bem nos ensina Lacan. A função paterna centraliza-se na proibição da mãe como objeto. Esse lugar do pai pode ser ocupado por vários outros, inclusive pela mãe, como ocorre em vários momentos no caso do Pequeno Hans, ao afirmar



que ela, a mãe, também tem um “faz-pipi” (FREUD, 1909/2008b, p. 8, tradução nossa); ou quando ela reprime Hans de brincar com seu pênis, dizendo que aquilo é uma “porcaria” (FREUD, 1909/2008b, p. 18, tradução nossa); ou ainda no episódio de masturbação, em que sua mãe o ameaça efetivamente de chamar o Dr. A. para cortar seu pênis, (FREUD, 1909/2008b, p. 9). Trata-se de uma intervenção, ou seja, a castração enquanto fato simbólico está atrelado à intervenção real do pai perante a uma ameaça imaginária. Essa operação instaura o supereu como o herdeiro do complexo de Édipo.

No *Seminário, livro 4*, Lacan (1956-57/1995) retoma de Freud o jogo do “Fort-Da”, apresentado em *Mais além do princípio do prazer* (FREUD, 1920/2008), para falar sobre a *frustração*. Nesse caso, o agente é a mãe simbólica, a falta é um dano imaginário que incide sobre um objeto real. O jogo do carretel, jogado pelo neto de Freud, remete ao afastamento e à perda do objeto com a possibilidade de retomá-lo para si, repetindo a operação inúmeras vezes. A brincadeira diz respeito não apenas ao que possa ser elaborado sobre o gozo da repetição, mas, sobretudo, ao que diz respeito sobre o objeto *a*, desejado, mas que não se pode tê-lo, uma vez que está para sempre perdido. Dessa forma, o jogo da criança incita uma frustração cujo dano é imaginário, na medida em que é posta numa dialética relativa ao domínio de uma reivindicação que será frustrada, uma vez que as exigências estão fora da lei imposta pelo Nome-do-Pai. De todo modo, na neurose, o pai frustra as intenções do filho para com a mãe.

Para melhor exemplificar a frustração, Lacan cita uma passagem de Santo Agostinho: “Vi com meus olhos e conheci bem uma criancinha tomada pelo ciúme: ainda não falava e já contemplava, pálida e com uma expressão amarga, seu irmão de leite” (LACAN, 1948/1998, p. 117). Podemos analisar a cena como a etapa em que o *infans* se situa na relação especular, em tempo de sua frustração primordial, tendo a palidez e o amargor como “coordenadas psíquicas e somáticas da agressividade original” (LACAN, 1948/1998, p. 117). Na cena, o olhar da criança é a própria representação do eixo especular imaginário da identificação, ele se vendo através do outro, identificando-se ao seu rival.

O momento acima descrito presentifica os quatro elementos edipianos, apresentados por Lacan em *O mito individual do neurótico* (LACAN, 1953/2008), que marcam a estrutura, pois mostra que para haver uma rivalidade, esta deve estar referida ao objeto de desejo do sujeito, nesse caso, o seio da mãe. A estrutura quaternária simbólica implica em que o objeto do desejo seja inalcançável. O seio é visto como esse objeto, equivalente ao falo, objeto que aponta a falta de algo que ele pensou um dia ter, mas perdeu, sendo assim o próprio objeto *a*. Portanto, a estrutura quaternária apresenta a mãe, o irmão, Santo Agostinho e o falo como metáfora do objeto real, nesse caso, o seio. A frustração se faz do confronto entre o Édipo e a

realidade, cujo agente da castração intervém de forma simbólica num ato que cria um dano imaginário que concerne e incide sobre um objeto real.

O falo faz a triangulação na relação mãe-filho, desencadeando o segundo tempo do Édipo como uma crise narcísica. Falo e objeto se mostram distintos neste momento, porém identificados, uma vez que o falo, representante do desejo, aponta para objeto faltoso. Podemos tomar a entrada no segundo tempo do Édipo sob a dialética entre o instante em que o *infans* era o ideal e aquele que, determinado pela relação de objeto, o sujeito busca respostas sobre o que o Outro quer (*Che vuoi?*). Ao perceber que não é o único objeto de interesse para o outro, a criança experimenta um novo momento desta relação. A partir de então, o sujeito pergunta o que o Outro quer dele para que seja seu objeto de amor, e o que o Outro busca nesse terceiro elemento instaurado na relação. O contato com essa falta de significante, ou com a falta de resposta vinda do Outro, representa uma operação real que incide em um objeto simbólico, levando o sujeito a lidar com uma *privação*. Nesse caso, o agente é o pai imaginário ao qual o sujeito deve lidar com o furo real, sendo o objeto a própria criança colocada no registro simbólico. Sobre essa definição, Lacan explica que, nesse discurso, o falo é o ponto central dos conflitos apresentados em análise pelo sujeito. A questão sobre a exigência fálica se complica na medida em que a falta se encontra no real. Segundo Lacan:

[...] parece mais problemático, com efeito, que um ser apresentado como uma totalidade possa sentir-se privado de algo que, por definição, ele não tem. Portanto, diremos que a privação, em sua natureza de falta, é essencialmente uma falta real. É um furo (LACAN, 1956-57/1995, p. 36).

O sujeito frente a essa situação entende que há uma falta no Outro, falta que também o concerne de forma constitutiva. Não se trata de algo que ele tinha e perdeu, mas sim de algo que ele de fato nunca teve, havendo, portanto, uma perda no registro do real que incide no objeto imaginário, o falo.

A privação é um modo de lidar com a falta, cuja estrutura simbólica do Ideal do eu trata de tudo aquilo com que o sujeito deve se identificar para ocupar o lugar do desejo do Outro, como ele deve ser para ser o falo. Esse entendimento vem acompanhado de um resquício do eu ideal, lembrando que ele um dia se viu como falo para o outro. Marcado pela ilusão de que o Outro é onipotente, possuidor de algo que não quer compartilhar, a privação gera um sentimento de impotência e ódio. O agente dessa operação é o pai imaginário, “aquele que promove a idealização pela qual o sujeito tem acesso à identificação ao pai” (LACAN, 1956-57/1995, p. 225). O pai pode se tornar o objeto eleito, o “que pode estabelecer-se a identificação final” (LACAN, 1957-58/1999, p. 179).

Chegamos ao ponto de retomar a dissimetria que ocorre entre o Édipo do menino e da menina. Segundo Lacan, a menina terá maior dificuldade na entrada do Édipo, uma vez que

identificada à mãe e ao descobrir-se castrada irá abandoná-la como objeto e dirigir seu amor ao pai, em busca do falo. A partir de então, poderá vivenciar seu caso edípico, pois o pai é o portador do significante fálico, apontado pela mãe. O pai é tomado como Ideal do eu, o que implica o reconhecimento da castração, é um fato que ocorre no nível da identificação ideal, que para a menina serve como um facilitador do processo edípico, tendo o pai como objeto de amor. Quanto à mãe, se, por um lado, restam mágoas por não ter-lhe dado um falo e por haver rivalidades devido a ambas desejarem o mesmo objeto, por outro lado, na qualidade de objeto de desejo do pai, essa mulher será aquela que mostrará à menina o que é ser uma mulher.

O mesmo não ocorre com o menino. A entrada no Édipo é um fator de complicação, na medida em que a rivalidade fálica está em jogo. O que acontece no nível da identificação ideal leva à privação, o menino também terá que abandonar a mãe como objeto, tendo assim dois destinos: identificar-se com o pai para futuramente conquistar objetos tais como os dele, ou identificar-se à mãe, como explicamos anteriormente sobre o Édipo invertido.

As identificações constitucionais do sujeito feitas até então consolidarão o eu (*moi*) em acordo com os padrões estabelecidos pelo Ideal do eu, de forma que, no futuro, as identificações edípicas possam ser simbolizadas em acordo com o amor e o desejo recalcado. Em outras palavras, a partir da adolescência, o sujeito será convocado a reposicionar-se perante o seu desejo, seja no amor, na profissão ou qualquer outro momento envolvido por uma tomada de decisão que desperte seu desejo. Na qualidade de desejanter, ele reedita as experiências vivenciadas no Édipo. Nesse momento da entrada na adolescência, algumas experiências narcísicas podem ser reeditadas, despertando alguns sintomas, inibições, fobias, agressividades etc.

Freud nos ensina, em *Introdução ao narcisismo* (1914/2008) e *Luto e melancolia* (1917 [1915]/2008), sobre o deslocamento libidinal que pode ocorrer quando uma pessoa ao voltar a libido para si, tornando-se mais egoísta ou impaciente, ou quando em um amor constituído por bases narcísicas, caso o outro, na qualidade de objeto de amor, adquire uma autonomia vindo a romper com os laços de identificação estabelecidos pelo sujeito como condição de amor, nesses casos, a ligação se desfaz.

Os sintomas estão correlacionados ao narcisismo e às experiências edípicas. A investigação do analista deve ir por essa via de exploração, pois o sintoma é uma metáfora do desejo, advinda da metáfora paterna, representando a realização do desejo reeditado após sua inferência. A metáfora paterna, diz Lacan (1957-58/1999), concerne à função do pai um lugar central na questão do Édipo. Corresponde a uma nova identificação simbólica às normas impostas pelo pai como significante, ou seja, um lugar ocupado pelos representantes do pai no desejo da mãe, implicando o recalque dos desejos relativos às posições narcísicas anteriores, a

saber, o amor pela mãe e a prioridade desse sentimento na vida da criança. Essas ideias ficam esquecidas, porém marcadas no inconsciente. A metáfora paterna impõe um acordo entre o sujeito e a falta, introduzindo o falo simbólico na operação, a fim de diminuir a angústia de castração.

Ao passar por essa análise, sobre como o pai se apresenta nos registros real, simbólico e imaginário em relação ao complexo de Édipo, avançamos com a definição de Lacan: “o pai é uma metáfora” (LACAN, 1957-58/1999, p. 180). Metáfora que, em sua definição, é uma operação de substituição, um significante que substitui outro significante; o pai é uma metáfora relativa ao desejo da mãe. Essa é uma operação que faz a castração acontecer. Lacan nos apresenta a operação lógica da metáfora paterna como uma operação matemática que pode ser aplicada à linguística do significante/significado:

$$\frac{NP}{DM} \cdot \frac{DM}{X} \rightarrow NP \frac{(A)}{\Phi}$$

NP – Nome-do-pai  
 DM – Desejo da mãe  
 X – Significante do sujeito  
 A – Outro  
 Φ – Falo simbólico

A equação da metáfora paterna escreve o resultado do significante Nome-do-Pai, na medida em que o pai vem substituir o significante do desejo da mãe. Ele é um significante no conjunto de significantes do Outro (A). O Nome-do-Pai é um significante que permite acesso ao significante fálico. O falo simbólico aparece como o resultado dessa operação, um denominador comum, sendo ele aquilo que organiza a linguagem e viabiliza o sujeito a participar do senso comum.

No texto *A significação do falo*, Lacan (1958/1998a) apresenta o falo como o significante da falta. O falo aponta para a falta relativa à castração do Outro. A função significante do falo ajuda a responder sobre a questão relacionada à diferença anatômica entre os sexos mediante a castração. Esse texto revela o que está em jogo é, na verdade, o desvelamento da castração do Outro, quando, segundo Lacan (1958/1998a), o significante fálico é a marca do desejo, apontando para o desejo do Outro. O que está em questão, o furo do Outro, aparece tanto como ameaça quanto a uma nostalgia da falta-a-ter, estando o futuro do sujeito comprometido à lei introduzida pelo pai.

Podemos apreender dessa explicação no nível do que revela a estrutura. A relação do sujeito com o significante fálico nos aponta sua estrutura clínica, por meio de seu mecanismo de negação da castração. Freud já havia introduzido os termos para designar as formas de negação para lidar com a castração: *Verdrängung*, o recalque característico da neurose;

*Verleugnung*, o desmentido da perversão; e *Verwerfung*, a rejeição, ou como Lacan denomina, a forclusão do Nome-do-Pai, para a psicose. Neste último caso, a não inscrição do Nome-do-Pai aparece como uma recusa à falta, portanto, uma recusa à castração, ou seja, uma recusa ao significante falo. Assim, a inscrição simbólica do Nome-do-Pai pode ser positivada, no caso da neurose e da perversão, ou negatizada, no caso da psicose.

A dialética do significante se faz com o Outro (A) mediante a inferência do Nome-do-Pai. Lacan define a metáfora paterna como “uma simbolização primordial entre a criança e a mãe, a colocação substitutiva do pai como símbolo, ou significante, no lugar da mãe” (LACAN, 1957-58/1999, p. 186). Essa é a mola motor do complexo de Édipo. A metáfora paterna é uma operação que faz operar a castração.

Para entendermos a equação, vale definir o pai real como aquele que copula com a mãe, mas que só adquire seu valor quando simbolizado: “A posição do Nome-do-pai como tal, a qualidade do pai como procriador, é uma questão que se situa no nível simbólico” (LACAN, 1957-58/1999, p. 187). Isso permite que o pai possa se materializar de diversas formas no imaginário de cada um, porém sempre dentro de uma ordem simbólica que defina a função do Nome-do-Pai. A função imaginária do falo se dá dentro de um contexto simbólico, ou seja, aquele que significa a lei. Diz Lacan:

É justamente isso que demonstra que a atribuição da procriação ao pai só pode ser feita por um significante puro, por meio de um recobrimento, não do pai real, mas daquilo que a religião nos ensinou a invocar como o Nome-do-Pai (LACAN, 1958/1998b, p. 562).

Não à toa, Lacan usa o termo invocação, termo que remete a um apelo ancestral, uma demanda aos deuses para que o sujeito possa cumprir seu próprio desejo. No subcapítulo 1.3, vimos como Freud desenvolve a relação do sujeito com o Pai divino passando pelas leis do pai totêmico e os rituais que o invocam. Nessa perspectiva, Lacan introduz o Nome-do-Pai, o pai simbólico, como um representante, uma metáfora do desejo da mãe. Assim, podemos entendê-lo como aquele que funda a lei edípica e promove uma articulação na ordem significante. Ele é um significante que marca a falta, induzindo o sujeito a apelar ao Outro. Isso implica que o sujeito demande uma nomeação, um lugar no desejo do Outro. É um apelo que leva o sujeito à ação, “é preciso ter o Nome-do-Pai, mas é também preciso que saibamos servir-nos dele” (LACAN, 1957-58/1999, p. 163). A invocação é, segundo Lacan (1957-58/1999, p. 157), um convite ao desejo “de maneira incondicional”.

### 3.2 O sujeito entre o desejo e demanda

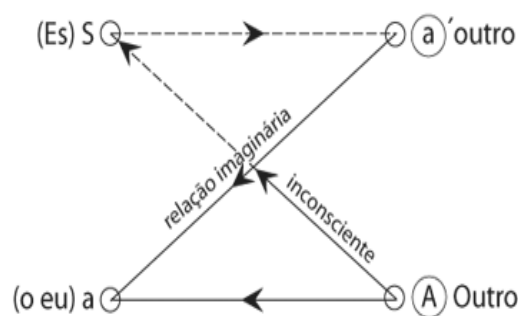
Buscamos anteriormente, no texto *Formulações sobre a causalidade psíquica* (LACAN, 1946/1998), conceitos e noções sobre o sujeito poder se estabelecer através de uma série de identificações ideais, a partir do fato de o sujeito identificar-se ao outro.

As identificações primordiais que ocorrem na fase do estágio do espelho, tratando-se de identificações com a forma, constituem o que Lacan define como campo do imaginário, localizando o corpo nesse campo. Nesse registro, a forma oferece ao sujeito uma imagem capaz de defini-lo no “[...] complexo espaço-temporal imaginário, que tem por função realizar a identificação resolutive de uma fase psíquica, ou, em outras palavras, uma metamorfose das relações do indivíduo com seu semelhante” (LACAN, 1946/1998, p. 189). A identificação resolutive contempla a entrada no complexo de Édipo e seu desdobramento, como veremos mais adiante.

Um dos fatores promovidos pelo estágio do espelho encontra-se na distinção entre o eu (*je*) e o eu (*moi*), assim como entre o outro e Outro, tal como iremos conferir através do esquema L, elaborado por Lacan (1954-55/2010) em *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*.

O esquema L nos traz a compreensão de que o eu é uma construção do campo imaginário e que tal construção comporta aquilo que nos transforma em seres humanos, segundo Lacan (1954-55/2010). Através do estudo sobre a dialética da função imaginária do eu e do discurso inconsciente, pretendemos elaborar a função do pai na constituição do sujeito.

Figura 2 - Esquema L



Fonte: LACAN, 1954-55/2010, p. 330.

Definição dos elementos do esquema:

- a) (Es) S = eu (*je*), o sujeito do inconsciente, o sujeito analítico;
- b) a = o eu (*moi*) da experiência, lugar que enuncia e sustenta o enunciado, onde o sujeito se vê;
- c) a' = o outro, o semelhante em posição de objeto, uma projeção do eu, sujeito do enunciado 'eu sou...';
- d) A = Outro, tesouro dos significantes.

A relação imaginária representada pelo eixo  $a \leftrightarrow a'$  é marcada pela libido e sustentada pelas identificações. Trata-se efetivamente da relação especular do estádio do espelho, o reflexo da imagem do sujeito tomada pela do outro, quando passa a reconhecer-se nessa imagem. Devemos entender esse instante como um estágio intermediário da constituição do eu. O instante representa o estágio de júbilo e de alienação do *infans* em seu estado ideal, inerente ao narcisismo primário freudiano.

Nesse momento de seu estudo, Lacan define o sujeito (S), do esquema L, como o sujeito em sua abertura, no sentido que ele não sabe o que diz, pois se soubesse estaria no lugar do Outro (A). O plano especular inclui o que Lacan denomina como o muro da linguagem, aquilo que organiza os objetos do sujeito. Tal organização promove uma falsa realidade ao imaginário, porém verificável, pois, apesar de falar com o outro, o sujeito que fala se dirige ao Outro que, por sua vez, está inacessível do outro lado do muro da linguagem.

A neurose está marcada pelo aprisionamento do sujeito em relação aos significantes vindos do Outro. O sujeito se identifica a esses significantes — eixo A–S, S–a' —, na medida em que o sujeito busca respostas sobre sua existência. São questões dirigidas ao Outro (A), e quanto às respostas o próprio sujeito as formulará, tendo em vista que o Outro é furado, não podendo, portanto, fornecer-lhe todas as respostas. Nessa relação, o sujeito procura então formular uma mensagem que ele a recebe de forma invertida, como a resposta vinda do Outro. O sujeito cria uma *persona*, como Lacan define:

Cabe lembrar aqui que a *persona* é uma máscara, não um simples jogo de etimologia; isso equivale a evocar a ambiguidade do processo pelo qual essa noção veio ganhar valor, por encarnar uma unidade que se afirmaria no ser (LACAN, 1961/1998, p. 678, grifo do autor).

A máscara, *persona*, não é simétrica, ela é, de fato, constituída a partir de uma dissimetria da qual podemos pensar estar vinculada à própria formação do eu, entre a relação do eu ideal, relativo ao desejo, e o Ideal do eu, que, como vimos em Freud (1923/2008), é por onde o eu se mede. Lacan os define na vivência do sujeito: “[...] o Ideal do eu como modelo, o eu ideal como aspiração — e como! —, para não dizer, antes, como sonho” (LACAN, 1961/1998, p. 678). Percebemos na história de Santo Agostinho, citada anteriormente, quando ele fita seu irmão e estabelece uma relação assimétrica de idealização em contrapartida à relação simétrica de rivalidade. No espelho, a imagem é assimétrica, o que parece estar à direita, de fato é o lado esquerdo, e vice-versa. A dissimetria do sujeito em relação ao Outro é provocada pela relação especular, ou seja, pelo imaginário, porém, ao introduzir a dialética do campo imaginário, ocorre uma ilusão de simetria.

Retomemos o subcapítulo 1.6, as três formas de identificação definidas por Freud (1921/2008): a identificação ao pai, a identificação histórica e a identificação ao traço. É sobre

a identificação ao traço que Lacan irá desenvolver ao longo de todo *Seminário A identificação*, (1961-62/2003; 2020). A identificação ao traço é a identificação significativa, o significativo é o traço da existência do sujeito. Porém, o traço só pode existir enquanto simbolizado. Fora disso, ele *ex-siste*, ou seja, está no campo do real. A *ex-sistência* é um neologismo criado por Lacan, que explica sua função:

Quando o sujeito fala com seus semelhantes, fala na linguagem comum, que considera os *eus* imaginários como coisas não unicamente *ex-sistentes*, porém reais. Por não poder saber o que se acha no campo em que o diálogo concreto se dá, ele lida com um certo número de personagens, *a',a''*, na medida em que o sujeito os põe em relação a sua própria imagem, aqueles com quem fala são também aqueles com quem se identifica (LACAN, 1954-55/2010, p. 331, grifo do autor).

Ao final da lição de 25 de maio de 1955, Lacan retoma a já citada frase de Freud, *Wo Es war, soll Ich werden*, sugerindo colocar o *Es* no lugar do *S* no esquema L, uma vez que o *S*, reconhecendo-se ou não, estando ou não com a palavra, ele é o sujeito: “No fim da análise é ele quem deve estar com a palavra, e entrar em relação com os verdadeiros Outros. Ali onde o *S* estava, lá tem de estar o *Ich*” (LACAN, 1954-55/2010, p. 334, grifo do autor).

Mas afinal, onde está o sujeito no esquema L? O sujeito é o próprio esquema, ele está nos quatro cantos.

[...] o inconsciente é o discurso do Outro [...]. Nesse discurso, como estaria o sujeito implicado, se ele não fosse parte integrante? Ele é, com efeito, enquanto repuxado para os quatro cantos do esquema, ou seja, *S*, sua inefável e estúpida existência, *a*, seus objetos *a'*, seu eu, isto é, o que se reflete de sua forma em seus objetos, e *A*, lugar de onde lhe pode ser formulada a questão de sua existência.(LACAN, 1958/1998b, p. 555, grifo do autor).

A psicanálise trabalha o sujeito como integrante de um esquema cujas questões da existência estão dirigidas ao Outro. Quanto ao analista, Lacan afirma que ele pode testemunhar as tensões, suspensões e fantasias do sujeito, pois como elementos de um discurso que se profere, articulam-se ao Outro. Os fenômenos se ordenam no discurso e se fixam no sintoma que são legíveis e, quando decifrados, eles se resolvem.

Segundo Lacan, seu texto, *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*, contém “o mais importante do que foi apresentado no ano letivo de 1955-1956” (LACAN, 1958/1998b, p. 537), o *Seminário* sobre as psicoses. Nele, Lacan avança com o estudo do esquema L, incluindo os termos do Édipo. Ele inclui, fundamentalmente, a inferência da ação paterna sobre os significantes primordiais do Outro, cria o esquema R para descrever o mecanismo na neurose e, através de uma análise sobre o caso Schreber, desenvolve uma proposição para as psicoses através do esquema I.

Nessa perspectiva, iremos nos concentrar no objeto de nosso estudo, dando maior importância ao esquema L e ao esquema R, por representarem a neurose. Pretendemos



entender como o discurso que se profere do inconsciente representa a herança do pai, um discurso ao qual o sujeito fica encarregado de reproduzir, dando continuidade ao seu destino.

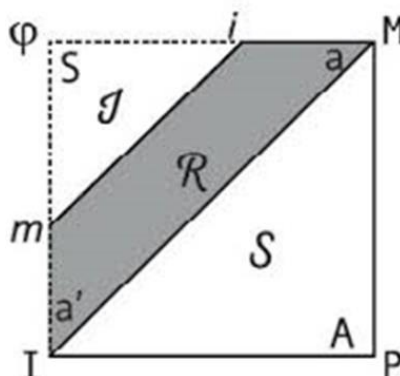
Sobre o eixo imaginário, Lacan aponta sua origem na miragem narcísica, quando a posição do Outro se torna fundamental para que o sujeito consiga sustentar-se em seu narcisismo. Isso indica que as relações do sujeito com o outro ocorrem pela via das relações externas, *Umwelt*, enquanto a relação do sujeito com o Outro se manifesta “em esporádicos esboços de neurose” (LACAN, 1958/1998b, p. 557). Contudo, diz Lacan, “é realmente o próprio significante que deve articular-se no Outro, especialmente em sua topologia de quaternário” (LACAN, 1958/1998b, p. 557). Articulam-se no espaço em que os elementos S,  $a$ ,  $a'$  e A se apresentam. Isso é o que sustenta a estrutura, local onde encontramos os significantes que identificam o Outro e que sustentam o complexo de Édipo. A relação mãe-filho, par imaginário no estágio do espelho, ao entrar no Édipo passa a ser intermediada pelo pai, um terceiro elemento nessa relação.

Lacan inclui o pai no esquema. Igualmente inclui um significante que o represente, define as relações simbólicas e imaginárias entre os personagens dessa trama e, sobretudo, inclui o campo da realidade em uma nova representação, surgindo um novo esquema.

No texto, *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (LACAN, 1958/1998b), Lacan apresenta o esquema R em uma articulação entre os campos do simbólico e do imaginário, perpassados pelo campo da realidade. O esquema pode ser entendido como um desdobramento do esquema L, quando identificamos os lugares do sujeito (S), do Outro (A) e do eixo imaginário  $a' - a$ .

O esquema R é composto pelo triângulo formado dos vértices (S, m, i), representante do campo imaginário, homólogo ao triângulo composto pelos vértices (A, M, I), representante do campo simbólico. Assim, os vértices do campo imaginário formado por (i, m) correspondem ao par da relação imaginária ( $a - a'$ ). O duplo ternário circunscreve as linhas (M - i) e (m - I), que compõe o campo realidade.

Figura 3 - Esquema R



Fonte: LACAN, 1958/1998b, p: 559

Descrição dos elementos do esquema R:

- a)  $I$  = campo do imaginário;
- b)  $m$  = eu;
- c)  $i$  = imagem;
- d)  $\phi$  = falo imaginário;
- e)  $S$  = “o sujeito em sua inefável e estúpida existência” (LACAN, 1958/1998b, p. 555);
- f)  $a$  = o eu em seus objetos;
- g)  $a'$  = o reflexo de sua forma nos objetos;
- h)  $a-a'$  = eixo especular composto pelo eu e sua imagem;
- i)  $S$  = campo do simbólico, o campo do Outro que porta os significantes maternos, os significantes do Pai, do Ideal do eu e o Nome-do-Pai, é o lugar da criança como desejada;
- j)  $M$  = significante do objeto primordial;
- k)  $I$  = Ideal do eu;
- l)  $P$  = Nome-do-Pai;
- m)  $A$  = Outro, lugar onde o sujeito pode formular questões sobre sua existência;
- n)  $R$  = campo da realidade;
- o) Vértice  $m-i$  = termos da relação narcísica, formação especular entre o eu e sua imagem;
- p)  $a-a'$  = o “véu da miragem narcísica” (LACAN, 1958/1998b, p. 555), redobramento de  $m-i$ .

Lacan analisa a composição do campo da realidade, os vértices ( $M, i, m, I$ ), a partir das extremidades de ( $S, i$ ) e ( $S, M$ ), onde se encontra ( $a$ ) como o lugar do outro imaginário nas relações de agressão erótica, e onde se encontram os objetos do sujeito, que está análogo ao seguimento ( $S-$ ) e ( $S-I$ ), “onde o eu se identifica, desde sua *Urbild* especular até a

identificação paterna do Ideal do eu” (LACAN, 1958/1998b, p. 559). Em outras palavras, tudo que se apresenta no vértice (S, M), passando por ( $i$ ), sua imagem especular, isto é, o que ocorre entre (S e  $i$ ) e ( $i$  e M) é relativo às identificações imaginárias a partir do eu ideal  $i(a)$ , sendo essas as identificações entre o eu e o outro, seu semelhante.

O que ocorre no vértice (S-I), passando por ( $m$ ), é relativo às identificações sustentadas pelo simbólico, constituindo o Ideal do eu I(A), tais como as identificações ao totem, que acompanham as identificações imaginárias.

Para prosseguir com a análise dos elementos que compõe o esquema R, vamos introduzir uma nota de rodapé incluída ao texto *De uma questão preliminar*, em julho de 1966. Quando Lacan escreveu o texto, em 1958, ainda não tinha estabelecido o conceito de objeto  $a$  tal como desenvolvido no *Seminário, livro 10: a angústia* (1962-63/2005, p. 179), o objeto para sempre perdido e objeto causa do desejo. Em 1958, o ( $a$ ) estava referido ao outro, o semelhante, em sua ralação especular com o eu. A nota de rodapé de 1966 fornece ao esquema R os termos da fantasia, apontando que o objeto  $a$  está velado pela imagem, que é a fantasia, sendo essa o próprio campo da realidade formada por (M,  $i$ ,  $m$ , I).

Nessa nota, Lacan propõe olharmos o esquema R como um plano projetivo, a partir de um corte, pois “somente o corte revela a estrutura da superfície inteira” (LACAN, 1958/1998b, p. 560). Da mesma forma, o corte analítico provoca uma irrupção do real, ou seja, provoca uma quebra na cadeia significante, fazendo surgir algo do eu. Assim, Lacan destaca o campo da realidade, construindo com ele uma banda de Moebius. Basta seguir as orientações homólogas, juntando  $i$  com I e  $m$  com M. A partir de então, podemos fazer o encontro do ternário simbólico com o ternário imaginário, passando de um para o outro através da banda de Moebius. Esse campo servirá de palco para a fantasia, o sujeito barrado em todas as suas relações com o objeto  $a$ , visto seu algoritmo ( $\$ \diamond a$ ). O corte, segundo Lacan, permite destacar os elementos que compõe a fantasia, revelando o sujeito barrado (\$) onde ele efetivamente surge, no campo da realidade ( $R$ ), e recobrando o objeto  $a$ , que está velado pela fantasia. A tela da fantasia correspondente ao próprio campo da realidade, feita através do enlace entre o imaginário e o simbólico que encobre o real.

Entendendo o esquema R como uma banda de Moebius, podemos visualizar o movimento que acontece entre os registros em seu desdobramento. É assim que, se no campo simbólico há inscrição do Nome-do-Pai (P), no campo imaginário haverá inscrição do falo ( $\phi$ ). Isso quer dizer que, na neurose, a partir do Outro (A), o significante do Nome-do-Pai (P) faz com que o falo ( $\phi$ ) seja positivado em (S), permitindo com que o sujeito possa se proteger das irrupções do real. No caso da psicose, a inscrição do Nome-do-Pai não é positivada,

deixando frágeis as identificações imaginárias que sustentam a realidade psíquica, ficando, portanto, vulnerável a uma irrupção do real.

Ver o plano projetivo através de um corte fornece a ideia que o campo da realidade fura os campos imaginário e simbólico. Tal ideia será mais bem estruturada quando, posteriormente, Lacan começar a trabalhar com os nós e a trabalhar o *R* desse esquema a partir da noção de Real, no sentido de incluir o objeto *a* no registro do real, o que irá furar a cadeia formada pelos registros simbólico e imaginário.

A partir dessa premissa, iremos analisar o esquema *R* como um desdobramento do esquema *L*, pontuando seus componentes e lugares que ocupam.

Iniciemos com o sujeito (*S*). Nos anos 1954-1955, Lacan o define como o sujeito em sua abertura, o sujeito do inconsciente e o sujeito analítico. Ao elaborar o esquema *R*, Lacan o define como o sujeito em sua inefável e estúpida existência, cuja estrutura irá depender do que se desenrola no Outro (*A*). Trata-se do sujeito não barrado, cuja instauração ou não da barra que compõe a estrutura dependerá do desenrolar de sua relação com o Outro, positivando ou negativando o falo. Mas o (*S*) também está referido ao do sujeito analítico, aquele que aparece na abertura do inconsciente em sonhos, chistes e atos falhos.

Por sua vez, o Outro definido, em 1954-1955, como tesouro dos significantes, em 1958 será descrito como o lugar do inconsciente, onde o sujeito irá formular as questões da existência. O inconsciente já estava indicado no esquema *L*, a partir da linha que liga (*A*) até (*S*). Porém, ao juntarmos todas as definições, entendemos o Outro como o lugar no inconsciente que porta os significantes aos quais o sujeito irá formular as questões de sua existência, suas questões sobre o sexo.

Notamos que entre os dois esquemas não há subtração nos atributos do sujeito (*S*), tampouco aos do Outro (*A*), pelo contrário, são acrescidas definições complementares que estabelecem a estrutura neurótica a partir do Édipo.

Para entender os posicionamentos dos elementos, o simbólico, composto pelo Ideal do eu (*I*), o significante do objeto primordial (*M*) e o Nome-do-Pai (*P*), podemos dizer que é o local onde Lacan posiciona o Outro (*A*) junto a (*P*). A partir da metáfora paterna, o objeto primordial, normalmente representado pela mãe, passa a ser um representante do Outro. Atribui-se ao Outro (*A*) o lugar onde o sujeito poderá articular as questões da sua existência, uma vez que o significante do Nome-do-Pai se faz presente para intermediar a relação mãe e filho. No campo semelhante do imaginário, composto pelo falo ( $\phi$ ), eu (*m*) e o outro (*i*), há o “aprisionamento homólogo da significação do sujeito sob o significante do falo” (LACAN, 1958/1998b, p. 559).

O termo “aprisionamento” utilizado por Lacan nos remete ao esquema L, o sujeito “capturado” pela ânsia de respostas às questões dirigidas ao Outro, lá representado pelos eixos ( $A \leftrightarrow S$ ) ( $S \leftrightarrow a'$ ). A questão primordial à existência se expressa através de perguntas, “O que o Outro quer?”, “Para onde seu desejo aponta?”. Para o falo, diz Lacan durante *O seminário, livro 4: a relação de objeto*, (1956-57/1995). Se pensarmos na relação de dependência da criança por sua mãe, não apenas em virtude de sua sobrevivência, mas, sobretudo, pela relação que se estabelece entre o sujeito e o Outro, sendo esse o lugar onde o sujeito formula as questões da existência e do sexo, certamente o desejo está presente. Lacan assim o sugere, “pelo desejo de seu desejo, identifica-se com o objeto imaginário desse desejo, na medida em que a própria mãe simboliza o falo” (LACAN, 1958/1998b, p. 561). A criança se identifica como sendo o falo para o Outro, constituindo assim o desejo em ser desejada.

Para que essa operação ocorra, é preciso uma primeira simbolização para instituir-se uma subjetivação que irá instaurar a mãe como o objeto primordial (M). A primeira simbolização tem por consequência a afirmação do desejo da criança que, de todo modo, é o desejo da mãe, ou o desejo do Outro que o antecede, estando o sujeito na linguagem desde sempre. Para a criança a simbolização primordial abre a dimensão do plano imaginário, isto é, de que a mãe possa ter um universo de desejos para além do filho. Esse algo a mais do desejo do Outro abre caminho para as questões da existência.

Trata-se efetivamente do que ocorre no eixo especular imaginário ( $a-a'$ ), quando a criança no lugar de desejada, no lugar do Ideal do eu (I), se relaciona com seu objeto primordial (M). Basta ver as posições no esquema R.

A ordem simbólica que sustenta essa operação, o Nome-do-Pai, fornece um acesso ao objeto desejado pela via do falo imaginário. Dessa forma, ( $\phi$ ) está homólogo a (P) no esquema R. Segundo Lacan (1957-58/1995), há uma ligação metafórica desta operação que induz à dialética do Complexo de Édipo, justificada pelos três tempos lógicos do Édipo, sendo a posição do significante paterno no campo simbólico quem funda a posição do falo no campo imaginário como objeto privilegiado do sujeito. São os significantes que a criança irá destacar do universo dos desejos da mãe, ou seja, aquilo que comporta o desejo do Outro. Conforme Lacan:

Observamos esse desejo do Outro, que é o desejo da mãe e que comporta um para-além. Só que para atingir esse para-além é necessária uma mediação, e essa mediação é dada, precisamente, pela posição do pai na ordem simbólica (LACAN, 1957-1958/1999, p. 190).

Lacan (1958-58/1995, p. 188) complementa ao dizer que a partir operação de identificação ao falo que surge o desejo de “Outra coisa”. Tal desejo subentende não

satisfazer o próprio desejo por completo, utilizando um mecanismo próprio de repelir o objeto desejado quando esse se faz presente, para que possa ser desejado novamente.

Vimos que desejo do Outro comporta um para-além a ser mediado pelo Nome-do-Pai, operação que envolve a castração e a identificação do sujeito ao falo, na medida em que o falo é o objeto de desejo da mãe. Tal operação pode se processar de diferentes formas conforme a estrutura — nesse caso falamos da neurose e da perversão, pois a operação não se aplica às psicoses.

Freud nos ensina, em seus textos *A negativa* (1925/2008) e *O fetichismo* (1927/2008), que no momento que a castração se afirma, quando o falo é positivado, há uma afirmação primária (*Bejahung*) para, logo em seguida, ocorrer uma forma de negação (*Verneinung*), sendo o recalque (*Verdrängung*) para a neurose e a denegação ou desmentido (*Verleugnung*) para a perversão, havendo uma incidência do Nome-do-pai no simbólico e, portanto, uma referência fálica. No caso da psicose há uma rejeição (*Verwerfung*), denominada por Lacan de foraclusão do Nome-do-Pai, visto que o falo não é positivado, fazendo com que, nesse caso, a negativa seja de outra ordem.

Não pretendemos discorrer profundamente sobre a perversão, mas apenas apontar como a identificação opera nessa estrutura. A recusa à castração pela denegação promove uma relação de objeto diferente da neurose. Ao desmentir a castração materna, o sujeito elege um monumento ao falo no intuito de negar a castração, mas que ao mesmo tempo a contém, na medida em que se faz presente. O objeto fetiche aprisiona o sujeito perverso a uma única forma de gozo, ao passo que o neurótico pode gozar de várias formas.

Freud escreve em 1927 sobre o fetichismo e a eleição do objeto regido por um fetiche, cuja intenção é de fazer existir o falo. O objeto é o substituto do falo que falta à mulher (a mãe). Ele é literalmente o desmentido da castração. A percepção da castração feminina deflagra alguns impasses para o sujeito de estrutura perversa, pois, uma vez identificado ao falo, o que está em risco é a sua própria posição diante da existência. A castração do Outro suscita a sua própria castração, além de marcar a diferença entre os sexos, fatores que geram dúvidas e angústias, como vimos anteriormente neste capítulo ao falarmos sobre as questões da existência e a castração do Outro.

Segundo Freud (1927/2008), na perversão não há uma resignação à castração. A partir de suas pesquisas, Freud propõe a instauração do fetiche ser semelhante à amnésia traumática, como um mecanismo de defesa ao horror da castração. Freud lança mão sobre a escolha de objeto ocorrer em função da cena do descobrimento, tendo em vista que grande parte dos objetos fetiche eleitos fazem relação com o desnudamento. A criança elege um objeto referido ao último instante que antecede ao horror da revelação. Pode ser uma peça de roupa, uma

parte do corpo, algo da cena que se faça presente toda vez que precisar desmentir a castração. Esse objeto é um substituto do falo que se revelou ausente, um objeto que o sujeito “edifica como um monumento”, nas palavras de Freud (1927/2008, p. 149), um estigma indelével, um objeto que perdura como marca do triunfo à ameaça de castração. Porém, o desmentido é em si uma afirmação, ao mesmo tempo em que vela, ele aponta e afirma a castração. Há, portanto, uma dupla escansão fetichista frente ao “feito desagradável da castração da mulher” (FREUD, 1927/2008, p. 150, tradução nossa), podendo formular um desmentido e/ou uma asserção à castração e à evidência da diferença sexual. Freud afirma ter numerosas e importantes provas da dupla escansão entre o desmentido e a afirmação da castração. As roupas íntimas, por exemplo, na qualidade de objeto fetiche, tanto escondem os órgãos genitais e a diferença sexual, quanto os presentificam, significando que a mulher pode ou não ser castrada.

A dupla escansão leva Freud a observar os diferentes modos com que o fetichista atua com seu fetiche, pois frequentemente se manifesta de forma equivalente à castração. Como no caso descrito por Freud (1927/2008, p. 152) do cortador de tranças. O fato ocorre devido a uma forte identificação ao pai, ou seja, aquele que foi delegado a operar a castração da mãe. O pai castrador é o pai assassinado de *Totem e tabu* (FREUD, 1913/2008), lembrando que esse pai tanto protege quanto pune, sendo, portanto, o pai terno e o hostilizado e que após sua morte deve ser glorificado. Para o sujeito de estrutura perversa, essa identificação acarreta em uma reciprocidade ao desmentido e a afirmação da castração que, segundo Freud, se mesclam em diversos casos em proporções desiguais: ora o desmentido aparece com maior nitidez, ora a afirmação da castração. Ao cortar a trança da mulher, o fetichista encena a castração delegada ao pai, ao mesmo tempo em que conserva a trança consigo, desmentindo a sua falta. Nas palavras de Freud, “sua ação reúne em si as afirmações reciprocamente inconciliáveis: a mulher conserva seu pênis e o pai castra a mulher” (FREUD, 1927/2008, p. 152, tradução nossa).

Lacan nos ensina durante seu quarto seminário (1956-57/1995) sobre a estrutura perversa e o objeto fetiche, faz um paralelo deste ao objeto fóbico, uma vez que ambos são substitutos do falo, porém os diferencia em seu resultado. Na fobia, o objeto que supostamente evita a castração gera medo e conseqüentemente um afastamento do sujeito ao objeto. Na perversão, como vimos em Freud, o objeto é elevado à qualidade de monumento ao falo. Os conceitos estabelecidos nesse seminário são retomados no seminário seguinte (LACAN, 1957-58/1999), lembrando que no fetichismo, tal como na neurose, a criança se identifica com o falo.

De todo modo, a relação da criança com o falo se estabelece na medida em que o falo é o objeto do desejo da mãe. Tanto na neurose quanto na perversão, o falo se inscreve e o pai, sendo aquele que priva a mãe, tem um papel fundamental no complexo de Édipo.

Para melhor compreender, traremos, nas palavras de Lacan, uma breve definição dos três tempos do Édipo, momento que ocorre a identificação à instância paterna:

Em primeiro lugar, a instância paterna se introduz de uma forma velada, ou que ainda não aparece. Isso não impede que o pai exista na realidade mundana, ou seja, no mundo, em virtude de neste reinar a lei do símbolo. Por causa disso, a questão do falo já está colocada em algum lugar na mãe, onde a criança tem de situá-la. Em segundo lugar, o pai se afirma em sua presença privadora, como aquele que é o suporte da lei, e isso já não é feito de maneira velada, porém de um modo mediado pela mãe, que é quem o instaura como aquele que lhe faz a lei. Em terceiro lugar, o pai se revela como aquele que tem. É a saída do complexo de Édipo. Essa saída é favorável na medida em que a identificação com o pai é feita nesse terceiro tempo, no qual ele intervém como aquele que tem o falo. Essa identificação chama-se Ideal do eu. Ela vem inscrever-se no triângulo simbólico no polo em que está o filho, na medida em que é no polo materno que começa a se constituir tudo o que depois será realidade, ao passo que é no nível do pai que começa a se constituir tudo o que depois será o supereu (LACAN, 1957-58/1999, p. 200).

Identificar-se ao pai é identificar-se ao falo. Esse pai é internalizado no sujeito como Ideal do eu, lugar de (I) no esquema R, um lugar que a criança ocupa enquanto desejada.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A conformação de nosso estudo, como apontados na introdução desta dissertação, adquiriu um caráter cronológico. Tal processo, aparentemente cansativo, nos foi necessário e útil em termos de pesquisa, pois possibilitou acompanhar a evolução teórica sobre a identificação em Freud e Lacan, percebendo a importância que essa operação exerce na constituição do sujeito, bem como que se faz presente nas estruturas. Acreditamos que o resultado desse processo possa ser útil, servindo de referência a outros estudiosos iniciantes no assunto.

Nesse percurso, que acreditamos ter sido minucioso, buscamos explorar os caminhos que nos levavam às questões envolvidas ao tema da identificação na constituição do sujeito, indo o mais fundo possível que nosso fôlego nos permitiu. Dessa forma, alguns textos foram privilegiados, outros apenas citados de forma complementar e, certamente, outros tantos, ainda que pertinentes, não foram eleitos nesta dissertação, pois, afinal, não se pode dizer tudo, sempre haverá um ponto de falta.

O último subcapítulo, *O sujeito entre o desejo e a demanda*, abriu um portal para falarmos sobre a relação de identificação do sujeito com o outro e com o Outro, através da dialética entre a demanda e o desejo. Esse caminho nos levou ao *Seminário, livro 5: formações do inconsciente* (1957-58/1999), quando Lacan começa a construir o Grafo do desejo. O Grafo faz parte de uma longa construção que perpassa ainda todo *Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação* (1958-59/2016), quando Lacan articula o Grafo à clínica e ao desejo do analista, adquirindo um modelo completo em 1960, apresentado no texto *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*, (LACAN, 1960/1998), o que transforma esse estudo de Lacan num *work in progress* de três anos. Não podemos descartar desse processo a importância do texto *A direção do tratamento e os princípios de seu poder* (LACAN, 1958/1998c), que fornece suporte ao que se estabelece como desejo do analista, diferenciado radicalmente do desejo do analisante, tratando também sobre o manejo da transferência, a constituição da fantasia como resposta à pergunta “*Che vuoi?*”, dentre outros aspectos.

Devido à complexidade do tema, decidimos a partir dessas considerações finais retomar os pontos já trabalhados nessa dissertação através de uma análise do Grafo do desejo, uma vez que esse esquema de Lacan é capaz de demonstrar o processo de constituição do sujeito sob uma ótica que revela esta operação a partir do Outro. Trata-se efetivamente, em um só esquema, de tudo o que foi mostrado nos esquemas L, R e no estádio do espelho, a formação do eixo imaginário, os fundamentos do circuito que submete o sujeito ao

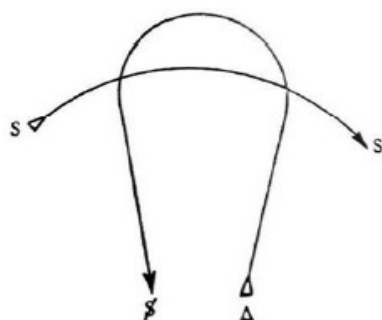
significante, aponta a importância fundamental do significante nesse processo de constituição, como o sujeito pode lidar com o enigma imposto pelo Outro, desembocando na constituição da fantasia e do sintoma, ou seja, pontos que Lacan, a partir de Freud, esquematizou. O grafo, por centrar a questão do desejo em um esquema lógico, nos permite introduzir a topologia, quando, por fim, abriremos um novo caminho para o futuro estudo sobre a identificação em psicanálise, aprofundando o tema a partir do ponto em que Lacan lançou mão, que é a topologia.

Em seu nono seminário, cujo tema é a identificação, Lacan faz uso da topologia para estruturar a relação do sujeito com o Outro mediante ao processo de identificação constitucional. Contudo, muito antes, a topologia já vinha sendo empregada em seu ensino. Os esquemas L e R, do final dos anos 1950, são modelos que introduzem a topologia combinatória, viabilizando uma ordem lógica à construção do Grafo do desejo. No *Seminário A Identificação*, Lacan traz a figura topológica do toro, propondo pensar no sujeito “infinitamente plano” (LACAN, 1961-62/2003, p. 183) e no corpo como superfície, para chegar à teoria dos nós, nos anos 1970.

A topologia combinatória é uma área da matemática que soluciona os problemas de combinatória através da topologia, assim são formados grafos, o que significa localizar elementos a partir de determinados pontos chamados de vértices, que podem estar conectados entre si ou não, formando cadeias, pontes que podem se dirigir num determinado sentido, em outro ou em ambos, como uma via de mão dupla. Essas conexões são chamadas de arestas. O Grafo do desejo é pura topologia combinatória, correlacionando o processo de constituição do sujeito e a prática clínica à lógica matemática, contemplando diversos pontos já vistos nesta dissertação. Nossa hipótese é a de que a topologia veio permitir a Lacan formalizar o Grafo do desejo que servirá de dobradiça ao nosso futuro trabalho sobre as identificações.

Constituído por dois andares, a estrutura topológica do Grafo do desejo permite que ele seja lido de diversas formas, de cima para baixo, da esquerda para a direita e vice-versa. O importante, diz Lacan (1960/1998), é que essa leitura dialogue com a experiência analítica. Tal constituição parte da célula elementar do grafo, apresentada por Lacan (1960/1998, p.819). O grafo elementar servirá para entender o grafo completo: “Ele nos servirá aqui para apresentar onde se situa o desejo em relação a um sujeito definido por sua articulação significante” (LACAN, 1960/1998, p.819), como segue abaixo.

Figura 4 - Grafo elementar



Fonte: LACAN, 1969/1998, p: 819.

Definição dos elementos:

- a)  $\Delta$  = entendido como o sujeito em sua infável e estúpida ignorância.
- b)  $S . S'$  = vetor da cadeia significante.
- c)  $\Delta . \$$  = vetor que interrompe a cadeia significante.

A partir da análise sobre o que ocorre no entrecruzamento dos dois vetores,  $(\Delta.\$)$  e  $(S.S')$ , observamos dois pontos de interseção. Partindo de  $\Delta$  em direção a  $\$$ , Lacan irá localizar o Outro (A) na primeira interseção. Como sabemos, o Outro é o tesouro dos significantes que compõem os elementos dessa cadeia. Seguindo esse mesmo vetor, para a esquerda, Lacan localiza na outra interseção, o  $s(A)$ , o significado que o sujeito dá à resposta vinda do Outro, ou seja, momento em que o sujeito recebe a sua mensagem de forma invertida, fato que promoverá uma significação, cuja função é dar um “ponto de basta” (LACAN, 1960/1998, p. 820) na circulação da fala. Esse instante em que o significante detém a significação provoca um corte na cadeia significante, momento em que se produz uma significação.

A escansão da cadeia significante provoca um furo na linguagem, devido à intromissão de um determinado significante. Lacan afirma: “Ambos participam da oferta ao significante que o furo no real constitui, um como oco de recepção, outro como brocagem para a saída” (LACAN, 1960/1998, p. 819). Os termos oco e brocagem definem as funções de  $s(A)$  e  $(A)$ , o oco da recepção e a brocagem para a saída, respectivamente.

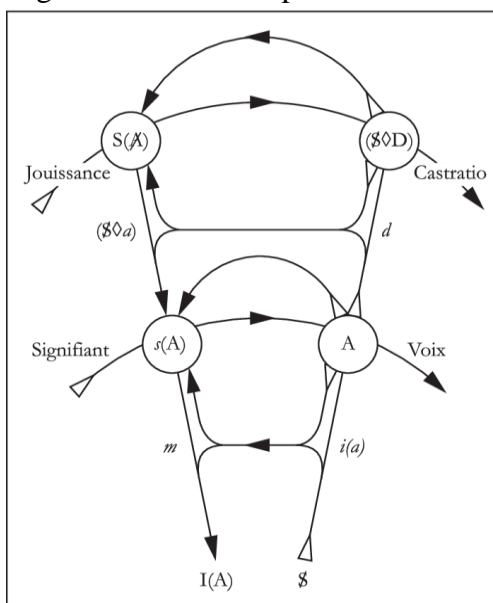
O efeito das palavras, ou seja, a significação que se forma dessa operação oriunda de uma identificação primeira irá precipitar o Ideal do eu  $I(A)$ , fazendo com que o sujeito, no Grafo, se desloque para a posição de  $\Delta$ . Lacan explica: “O que é inscrito pela noção  $I(A)$ , com a qual devemos substituir, nessa etapa, o  $\$, S$  barrado do vetor retrógrado, fazendo com que ele se transponha de sua extremidade para a sua partida” (LACAN, 1960/1998, p.822).

O que vimos até agora, sobre a célula elementar do Grafo e a passagem para o Grafo completo, indica o primeiro efeito do significante, ou seja, representa a marca significante que

promove um deslocamento do sujeito, de modo que ele se instale no início, na partida, e não na chegada do processo.

Passemos ao Grafo completo, um esquema topológico composto por dois patamares.

Figura 5 - Grafo completo



Fonte: LACAN, 1960/1998, p: 831

O primeiro andar do Grafo do desejo é o patamar do enunciado. Ele pode ser entendido como o estágio do espelho e tudo que ocorre com o sujeito ao encontrar-se com o Outro, aquele que o nomeia como sujeito, confirmando a imagem adquirida. Está lá, basta identificar os elementos, o eu ( $m$ ) em sua relação com a imagem que se precipita, aquela pela qual ele se reconhece como sujeito, ou seja, o eu ideal  $i(a)$ . Nesse instante, o sujeito adquire um lugar perante o Outro a quem irá se dirigir, havendo uma resposta, o significado do Outro  $s(A)$ , o vetor em que se fecha um sentido. Essa resposta vinda do Outro localiza o sujeito dentro da linguagem, de modo que ele seja falado em seu próprio inconsciente.

Vale apontar que o sujeito está desde sempre na linguagem, pois antes mesmo de nascer ele é falado através dos ditos do outro, dos ditos de seus pais, porém, nesse instante, a inserção na linguagem é de outra ordem, pois há uma relação direta do sujeito com seu inconsciente, o que promove uma nova significação atribuída ao desejo do Outro.

Nesse estágio se formam as identificações primárias com o dito do Outro e, como vimos, a constituição do Ideal do eu como efeito do circuito da palavra. A significação dada pelo sujeito para o desejo do Outro será também o lugar do sintoma que se apresenta como uma resposta ao desejo, uma forma de localizar o sujeito nesse percurso.

Ainda no primeiro patamar do grafo, podemos identificar também um curto circuito que ocorre entre  $s(A)$  e  $(A)$ , indicando ao que Lacan chama de “submissão do sujeito ao

significante” (LACAN, 1960/1998, p. 821). Na medida em que (A) é o lugar onde a fala se constitui, uma palavra primeira que imprime uma marca de potência oracular, só é possível intervir nesse circuito através de um ponto de basta. Na prática analítica, esse é um momento em que o sujeito circula em torno da cadeia significante, preso às identificações, sendo necessário ocorrer uma pontuação. O analista pode detectar esse ponto e intervir com um corte nesse curto circuito, para que ali algo caia, viabilizando uma ressignificação.

O segundo andar do grafo, patamar da enunciação, encontramos mais elementos consequentes do momento em que o sujeito se dirige ao Outro, como o desejo (d) que surge desse encontro. Há, portanto, uma demanda ( $\$ \diamond D$ ) a qual o sujeito irá buscar saciar, trajeto que o levará de encontro com a castração do Outro  $S(A)$ , ou seja, a falta de resposta sobre o enigma da existência.

Quanto à questão do sujeito, “*Che vuoi?*”, primeiramente ele se depara com a castração como resposta. Tal fato remete a um vazio ao qual o sujeito terá que formular uma resposta, sendo essa a fantasia ( $S \diamond a$ ), ou seja, o sujeito em todas as suas relações com o objeto causa de desejo. A partir de então, fica mais claro o porquê  $s(A)$  é o lugar do sintoma, pois esse surge como produto da relação da fantasia com a demanda.

Nesse ponto, entre a demanda e a fantasia, encontramos uma segunda circulação, quando o sujeito, por estar identificado ao falo, se faz de objeto de desejo para as demandas do Outro. Dessa forma, o processo de análise deve conduzir o sujeito a um atravessamento da fantasia, para que algo das identificações caia, viabilizando o sujeito a fazer algo diferente de seu sintoma.

Vale assinalar que podemos localizar a metáfora paterna nesse grafo. Lá estão, no campo simbólico, o Outro, a demanda e a castração, cuja operação resultará na localização do falo.

O Grafo é uma representação topológica da constituição do sujeito. Podemos localizar o estádio do espelho, a entrada do sujeito na linguagem, a metáfora paterna, a inscrição do falo no campo do Outro, a constituição da fantasia e a formação dos sintomas no campo do sujeito, a circulação do gozo da fala, a dialética entre desejo e demanda. Todos esses vértices em conexão com suas devidas arestas orientam o analista a localizar em que momento a análise do seu paciente se situa, podendo assim auxiliá-lo em seus impasses.

Não poderíamos finalizar este trabalho sem ao menos fazer uma breve introdução do *Seminário A Identificação* (1961-62/2003; 2020), quando Lacan formaliza a constituição do sujeito junto à identificação, por meio da lógica e da topologia. O toro será o elemento privilegiado para formalizar o mecanismo que envolve a relação constitucional do sujeito com o Outro.

Nesse seminário, Lacan percorre um longo e bastante complexo percurso conceitual, passando pela lógica aristotélica e os princípios da lógica formal, relaciona lógica cartesiana à psicanálise e chega à lógica na matemática moderna citando diversos matemáticos como Frege, que introduziu o sistema de representação simbólica aos enunciados ( $\forall x, \exists x$ ); George Moore e Groop, que trabalharam na redução aritmética para chegar à pura lógica; Russel, com seu paradoxo da teoria dos conjuntos, comprovando que não há o conjunto de todos os conjuntos. Lacan também se refere a Schröder que, além de trazer sua contribuição à teoria dos conjuntos, formaliza uma ideia de redutibilidade da linguagem, propondo uma linguagem universal traçada em uma lógica científica simbólica, libertando-se da fonética, utilizando sinais universais. Para Lacan, a ideia abre espaço para pensar sobre a letra, o Um e o traço unário.

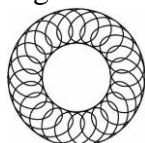
Lacan cita ainda, William Jevons, que introduz uma interessante lei, ou teoria da unidade marginal, que diz: a utilidade total de um bem cresce em virtude da quantidade consumida, contudo, seu incremento na utilidade marginal pode ser cada vez menor. Exemplo: um pão é útil e barato, um brilhante é inútil e caro. Jevons usa a lógica comparativa e, na qualidade de pensador economista, defende a ideia de o consumidor adquirir grande prazer com um bem, mas a unidade seguinte já não lhe é tão prazerosa.

A psicanálise desde Freud, explica bem esse fato, algo se perde após a primeira experiência de prazer. Esse objeto perdido, que Lacan irá formalizar no *Seminário, livro 10: a angústia* como objeto *a*, começa a ser apresentado no *Seminário A Identificação*, quando, nesse momento, ao falar de objeto *a*, Lacan está se referindo ao objeto da demanda. Porém, ao final do seminário, lição de 27 de junho de 1962, irá discernir o pequeno *a*. Lacan relaciona a identificação ao desejo, referencia o objeto *a* como o objeto da psicanálise e introduz a questão da angústia, tema de seu próximo seminário.

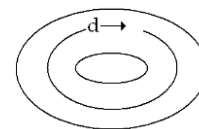
Durante o *Seminário 9*, Lacan explora a topologia, uma matemática que permite entender o corpo como superfície, tendo em vista que, por essa via, o que importa é a estrutura e não a forma. Pela premissa topológica, um corpo pode mudar de forma, mantendo a mesma estrutura que o compõe, levando em consideração que a superfície preserva seu interior: “É aqui que nós vamos avançar no sujeito infinitamente plano, tal como podemos conceber, se quisermos dar seu valor verdadeiro ao fato da identificação tal como Freud no-lo promove” (LACAN, 1961-62/2008, p. 183). Lacan nos oferece essa articulação, formulando a representação topológica que remete a uma reflexão matemática sobre a “superfície na função do sujeito” (LACAN, 1961-62/2008, p. 182). Desde Freud, o corpo é uma superfície, em suas palavras: “O eu é sobretudo corporal, não é somente uma superfície, mas também é, ele mesmo, a projeção de uma superfície” (FREUD, 1923/2008, p. 27, tradução nossa).

Lacan demonstra através do toro a operação de emergência do sujeito a partir do desejo do Outro. No circuito das demandas, Lacan propõe um movimento de círculos plenos, ou seja, engates de uma enunciação sintética e irreduzível que circundam em torno de um segundo círculo vazio, representante do circuito vazio do desejo, circuito esse que dá a volta em torno do furo.

Figura 6 - Toros



1 - Círculos plenos:  
Circuito das demandas



2 – Círculo vazio:  
Circuito do desejo

Fonte: LACAN, 1961-62/2020, p. 86, 87 e 91.

Vemos o circuito das demandas girar em torno do circuito vazio do desejo. Assim, articulemos isso com a amarração do laço entre o sujeito e o Outro, afinal precisamos determinar “o lugar do sujeito como tal, enquanto ligado como sujeito na estrutura da experiência. Está aqui o sentido da identificação enquanto tal, na definição de Freud” (LACAN, 1961-62/2008, p. 160). Nas palavras de Lacan, o sentido da identificação está em ligar o sujeito através do laço com o Outro, laço que formula aquilo que será o nó do desejo.

Do grafo do desejo ao relacionamento do toro do sujeito com o toro do Outro – como Lacan viria a propor no seu nono seminário –, em que o desejo do sujeito é produto das articulações das demandas do Outro, e as demandas do sujeito são produto do vazio do desejo do Outro, há um novo percurso a ser pesquisado a partir daqui. Deixaremos em aberto a continuidade desse estudo sobre as identificações, abrindo espaço para pensarmos sobre as questões que envolvem a nomeação e a constituição do corpo, podendo avançar nos seminários seguintes de Lacan, bem como explorar mais fartamente o tema em outros autores. Colocamos aqui, por hora, nosso ponto de basta.

## REFERÊNCIAS

ALBERTI, S. *Esse sujeito adolescente*. Rio de Janeiro: Marca d'Água, 1999.

ALBERTI, S. O corpo, uma superfície. In: ALBERTI, S.; CARNEIRO RIBEIRO, M. A. (Orgs.). *Retorno do exílio: o corpo entre a psicanálise e a ciência*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004, p. 37-46.

ALBERTI, S.; CARNEIRO RIBEIRO, M. A. (Orgs.). *Retorno do exílio: o corpo entre a psicanálise e a ciência*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

ALBERTI, S.; CARNEIRO RIBEIRO, M.A. Apresentação. In: ALBERTI, S.; CARNEIRO RIBEIRO, M. A. (Orgs.). *Retorno do exílio: o corpo entre a psicanálise e a ciência*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004, p. 7-12.

ALBERTI, S.; ELIA, L. Psicanálise e Ciência: o encontro dos discursos. *Revista Mal-Estar Subjetivo*, Fortaleza, v. 8, n. 3, set. 2008, p. 779-802. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1518-61482008000300010&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482008000300010&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 2 fev. 2020.

ATKINSON, J.J. Primal Law. In: LANG, A. *Social Origins*. Londres: [s.n.], 1903.

BRASIL. Lei nº 11.105, de 24 de março de 2005. Regulamenta os incisos II, IV e V do § 1º do art. 225 da Constituição Federal, estabelece normas de segurança e mecanismos de fiscalização de atividades que envolvam organismos geneticamente modificados – OGM e seus derivados, cria o Conselho Nacional de Biossegurança – CNBS, reestrutura a Comissão Técnica Nacional de Biossegurança – CTNBio, dispõe sobre a Política Nacional de Biossegurança – PNB, revoga a Lei nº 8.974, de 5 de janeiro de 1995, e a Medida Provisória nº 2.191-9, de 23 de agosto de 2001, e os arts. 5º, 6º, 7º, 8º, 9º, 10 e 16 da Lei nº 10.814, de 15 de dezembro de 2003, e dá outras providências. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2004-2006/2005/Lei/L11105.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2005/Lei/L11105.htm). Acesso em: 3 mar. 2020.

DVORSKY, G. Cientista chinês que diz ter criado primeiros bebês geneticamente modificados defende seu feito. *GIZMODO Brasil*, 29 nov. 2018, atualizado 09:45. Disponível em: <https://gizmodo.uol.com.br/cientista-chines-bebes-geneticamente-modificados/>. Acesso em: 4 jul. 2020.

ELIA, L. *O conceito de sujeito*. Coleção Passo a Passo da Psicanálise. 3 ed. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2010.

FERENCZI, S. Ein kleiner Hahnemann. *Int. Z.Psychoanal*, 1, 240, 1913 [Trad.: A Little Chanticleer, *First Contributions to Psycho-Analysis*, Londres: [s.n.], 1952].

FERENCZI, S. Um pequeno homem galo. In: *Obras completas, psicanálise II*. São Paulo: EDITORA WMF/Martins Fontes, 2011.

FINGERMANN, D. Prefácio. In: NOMINÉ, B. *Sobre identidade e identificações: Conferências (2014-2015)*. São Paulo: Blucher, 2018, p. 9-15.

FISON, L.; HOWITT, A.W. *Kamilaroi and Kurnai*. Melbourne: [s.n.], 1880.

FRAZER, J. G. *Totemism*. Edinburgh: Adam & Charles Black, 1887.



- FRAZER, J. G. *Totemism and Exogamy*. 4 Vol. London: Macmillan and Co. Limited, 1910.
- FREUD, S. (1897). Carta 53. In: MASSON, J. M. *A correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887- 1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986a.
- FREUD, S. (1987). Carta 56. In: MASSON, J. M. *A correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887- 1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986b.
- FREUD, S. (1897). Carta 58. In: MASSON, J. M. *A correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887- 1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986c.
- FREUD, S. (1987). Carta 61. In: MASSON, J. M. *A correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887- 1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986d.
- FREUD, S. (1897). Carta 69. In: *Obras Completas*, volumen I. Buenos Aires: Amorrortu, 2008a.
- FREUD, S. (1897). Carta 69: A Teoria Transformada. In: MASSON, J. M. *A correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887- 1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986e.
- FREUD, S. (1897). Manuscrito L. In: *Obras Completas*, volumen I. Buenos Aires: Amorrortu, 2008b.
- FREUD, S. (1897). Rascunho L: A Arquitetura da Histeria. In: MASSON, J. M. *A correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887- 1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986f.
- FREUD, S. (1987). Rascunho N. In: MASSON, J. M. *A correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887- 1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986g.
- FREUD, S. (1897). Manuscrito N. In: *Obras Completas*, volumen I. Buenos Aires: Amorrortu, 2008c.
- FREUD, S. (1899). Carta 125. In: MASSON, J. M. *A correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887- 1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986.
- FREUD, S. (1900). Carta de 12 de junho de 1900. In: MASSON, J. M. *A correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887- 1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986.
- FREUD, S. (1900). La interpretación de los sueños. In: *Obras Completas*, volumen IV e V. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.
- FREUD, S. (1901). Psicopatología da vida cotidiana. In: *Obras Completas*: volumen VI. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.
- FREUD, S. (1905 [1901]). Fragmento de análisis de un caso de histeria. In: *Obras Completas*, volumen VII. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.
- FREUD, S. (1905). Tres ensayos de teoría sexual. In: *Obras Completas*, volumen VII. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

FREUD, S. (1909). A propósito de un caso de neurosis obsesiva (el “Hombre de las Ratas”). In: *Obras Completas*, volumen X. Buenos Aires: Amorrortu, 2008a.

FREUD, S. (1909). Análisis de la fobia de un niño de cinco años (el pequeño Hans). In: *Obras Completas*, volumen X. Buenos Aires: Amorrortu, 2008b.

FREUD, S. (1910). Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci. In: *Obras Completas*, volumen XIII. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

FREUD, S. (1911 [1910]). Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente (Schreber). In: *Obras Completas*, volumen XII. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

FREUD, S. (1913). Tótem y tabú. In: *Obras Completas*, volumen XIII. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

FREUD, S. (1914). Introducción del narcisismo. In: *Obras Completas*, volumen XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

FREUD, S. (1915). Trabajos sobre metapsicología. In: *Obras Completas*, volumen XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 2008a.

FREUD, S. (1915). Pulsiones y destinos de pulsión. In: *Obras Completas*, volumen XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 2008b.

FREUD, S. (1915). La represión. In: *Obras Completas*, volumen XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 2008c.

FREUD, S. (1915). Lo inconciente. In: *Obras Completas*, volumen XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 2008d.

FREUD, S. (1916-17). 26ª conferencia: La teoría de la libido y el narcisismo. In: *Obras Completas*, volumen XVI. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

FREUD, S. (1917 [1915]). Duelo y melancolía. In: *Obras Completas*, volumen XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

FREUD, S. (1918 [1914]). De la historia de una neurosis infantil. In: *Obras Completas*, volumen XVII. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

FREUD, S. (1920). Más allá del principio de placer. In: *Obras Completas*, volumen XVIII. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

FREUD, S. (1921). Psicología de las masas y análisis del yo. In: *Obras Completas*, volumen XVIII. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

FREUD, S. (1923). El yo el ello. In: *Obras Completas*, volumen XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

FREUD, S. (1924). El sepultamiento del complejo de Edipo. In: *Obras Completas*, volumen XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

FREUD, S. (1925). Algumas consequências psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos. In: *Obras Completas*, volumen XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

FREUD, S. (1927). Fetichismo. In: *Obras Completas*, volumen XXI. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

FREUD, S. (1930). El malestar en la cultura. In: *Obras completas*, volumen XX. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2008.

FREUD, S. (1933 [1932]). 31ª conferencia: La descomposición de la personalidad psíquica. In: *Obras Completas*, volumen XXII. Buenos Aires: Amorrortu, 2008a.

FREUD, S. (1933 [1932]). 33ª conferencia: La feminidad. In: *Obras Completas*: volumen XXII. Buenos Aires: Amorrortu, 2008b.

FREUD, S. (1937). Análisis terminable e interminable. In: *Obras Completas*: volumen XXIII. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

FREUD, S. (1950 [1895]). O Proyecto de psicología. In: *Obras Completas*, volumen I. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.

GRECO, M. Os espelhos de Lacan. *Opção lacaniana online nova série*, Ano 2, Número 6, novembro 2011, ISSN 2177-2673. Disponível em: [http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero\\_6/Os\\_espelhos\\_de\\_Lacan.pdf](http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_6/Os_espelhos_de_Lacan.pdf). Acesso em: 2 fev. 2020.

GIMARÃES ROSA, J. *Primeiras Estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Rio de Janeiro: Vozes Editora, 1992.

KOYRÉ, A. *Estudos Galiláicos*. Tradução de Nuno Ferreira Fonseca. 1 ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1986.

KOYRÉ, A. *Do mundo Fechado ao Universo Infinito*. Tradução de Donaldson M. Garschagen. 4ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

LACAN, J. (1946). Formulações sobre a causalidade psíquica. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 152-94.

LACAN, J. (1948). A agressividade em psicanálise. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 104-26.

LACAN, J. (1949). O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 96-103.

LACAN, J. (1953). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998a, p. 238-324.

LACAN, J. (1953). O mito individual do neurótico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008b.

LACAN, J. (1953-54). *O Seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.

LACAN, J. (1954-55). *O Seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2010.

LACAN, J. (1956-57). *O Seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

LACAN, J. (1957-58). *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

LACAN, J. (1957). A instância da Letra no inconsciente. In: *Escritos*: Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p.496-533.

LACAN, J. (1958). A significação do falo. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998a, p. 692-703.

LACAN, J. (1958) De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998b, p. 537-90.

LACAN, J. (1958). A direção do tratamento e o princípio de seu poder. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998c, p. 591-652.

LACAN, J. (1958-59). *O Seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2016.

LACAN, J. (1959-60). *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

LACAN, J. (1960). Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 807-42.

LACAN, J. (1961). Observações sobre o relatório de Daniel Lagache: “Psicanálise e a estrutura da personalidade”. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 653-91.

LACAN, J. (1961-62). *Seminário A Identificação*. Publicação não comercial exclusiva para os membros do Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2003.

LACAN, J. (1961-62). *L'indentification*. Disponível em: <http://staferla.free.fr/S9/S9%20L'IDENTIFICATION.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2020.

LACAN, J. (1962-63). *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

LACAN, J. (1964). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

LACAN, J. (1966). *De nossos antecedentes*. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998a, p. 69-76.

LACAN, J. (1966). A ciência e a verdade. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998b, p.869-92.

LACAN, J. (1966–67). *Seminário A lógica do fantasma*. Publicação não comercial exclusiva para os membros do Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2008.

LACAN, J. (1968–69). *O Seminário, livro: 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

LACAN, J. (1969-70). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

LACAN, J. (1971–72). *O Seminário, livro: 19: ... ou pior*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2012.

LACAN, J. (1972–73). *O Seminário, livro: 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

LANG, A. *Social Origins*. Londres: [s.n.], 1903.

LANG, A. *The Secreto of the Totem*. Londres: [s.n.], 1905.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J-B. *Vocabulário de Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LE BOM, G. *Psychologie des foules*. Paris: [s.n.], 1895.

MARCONDES, Danilo. *Iniciação à História da Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

MASSON, J. M. *A correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess – 1887- 1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

MAX-MÜLLER, F. *Contributions to the Science of Mythology*. 2 vols. London: [s.n.], 1897.

MCDOUGALL, W. *The Group Mind*. Cambridge: [s.n.], 1920.

MCLENNAM, J.F. The Worship of Animals and Plants. *Fortnightly Rev.*, N.S., 6, 407 e 562; N.S., 7, 194, Londres: [s.n.], 1869-70.

NOMINÉ, B. *Sobre identidade e identificações: Conferências (2014-2015)*. São Paulo: Blucher, 2018.

ORWELL, G. *A revolução dos bichos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

OURY, J. Sobre a identificação. In: ROITMAN, A. (Org.). *As identificações na clínica psicanalítica e na teoria psicanalítica*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994, p. 37-46.

OVÍDIO. Metamorfoses. In: *Contos de amor e de castigo Livro III*, p. 98-105. Disponível em: <http://www.usp.br/verve/coordenadores/raimundocarvalho/rascunhos/metamorfosesovidio-raimundocarvalho.pdf> . Acesso em: 2 fev. 2020.

PICKEL, J.; SOMLÓ, F. *Der Ursprung des Totemismus*. Berlin: [s.n], 1900.

POPPER, K. *Sociedade Aberta – Universo Aberto*. Lisboa: Publicações D. Quixote, 1991.

POPPER, K. *Conjecturas e refutações: o progresso do conhecimento científico*. Brasília: Editora da UNB, 1994.

QUINET, A. *Os Outros em Lacan*. Coleção Passo a Passo da Psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2017.

QUINTANA, M. *Caderno H*. Rio de Janeiro/ São Paulo: Afaguara, Grupo Cia das Letras, 2013.

ROITMAN, A. (Org.). *As identificações na clínica psicanalítica e na teoria psicanalítica*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

SILVA, F.A. da. *Combates de Alexandre Koyré: por uma história do pensamento científico*. 2015. 207 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais UFMG, Belo Horizonte, 2015.

SMITH, W.R. *Religion of the Semites*. New Brunswick/London: Transaction Publishers, 1889.

SOLER, C. *Rumo à identidade*. São Paulo: Aller Editora, 2018.

TAILLANDIER, G. Resenha do seminário ‘A Identificação’, de J. Lacan. In: ROITMAN, A. (Org.). *As identificações na clínica psicanalítica e na teoria psicanalítica*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994, p. 15-27.

VIDAL, E. A identificação, uma opacidade real. *Identificação*. Revista da Escola da Letra Freudiana. Ano XXXVI, nº49. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2017, p. 33-41.

WUNDT, W. *Elemente Der Volkerpsychologie: Grundlinien Einer Psychologischen Entwicklungsgeschichte Der Menschheit*. Leipzig: [s.n.], 1912.