

---

## A alteridade inscrita na identidade: uma problemática freudiana

*Carlos Roberto Drawin*

*Jacqueline de Oliveira Moreira*

Em nosso texto procuramos seguir o percurso freudiano, tomando como fio condutor a questão da alteridade. Normalmente, quando falamos em alteridade, queremos nos referir a outras pessoas, a outros sujeitos exteriores a nossa vivência psíquica direta, cuja expressão se dá em frases formuladas em primeira pessoa, como, por exemplo, “eu estou me sentindo triste hoje”, “acabei de ver um carro passando”, “me lembrei de você” etc. Um problema filosófico intrigante consiste em justificar a partir de nossas vivências mentais – como sentimentos, percepções e recordações – a existência de outras mentes com vivências semelhantes, mas não apreendidas diretamente. Tal problema foi aqui evocado apenas para indicar a dificuldade de se passar da linguagem em primeira pessoa (“eu estou triste”) para a linguagem em terceira pessoa (“ele está triste”), dificuldade que somente poderia ser superada por meio de um procedimento analógico. Ao observar o comportamento dos outros, eu acredito, espontaneamente, na existência de outras mentes por analogia com a minha própria mente.

Toda essa discussão foi feita com base na pressuposição da equivalência entre “mente” e “consciência”: experimentamos diretamente a nossa consciência, mas nada sabemos acerca da consciência das outras pessoas senão de modo

indireto por via analógica. Ora, ao examinar os fenômenos psicopatológicos e clínicos nos quais o sujeito sente, percebe, recorda e pensa sem o controle da mente consciente, Freud aplicou o procedimento analógico para inferir outro domínio psíquico na interioridade do próprio sujeito. Somente assim podemos compreender por analogia o que pensam as outras mentes; caso contrário, seria impossível interagir na vida social. Da mesma forma, devemos inferir por analogia a existência em nós de um domínio estranho à consciência e fora do controle do eu; caso contrário, quase nada poderíamos compreender acerca da nossa própria vida psíquica e também do comportamento dos outros sujeitos. Pode-se dizer, por conseguinte, que a investigação clínica e a criação conceitual freudianas consistiram na paciente exploração desse domínio psíquico estranho e irreduzível ao agenciamento do eu, ou, em outras palavras, a fundação da psicanálise coincide com o reconhecimento da alteridade inscrita em nós, colocando em questão a certeza e a consistência de nossa identidade.

Vamos acompanhar, então, na vasta e difícil obra freudiana, três momentos conceituais que traduziram o reconhecimento da alteridade subjetiva: as teorias do inconsciente, do Superego ou Supereu (*das Über-ich*) e do Id ou Isso (*das Es*).

## **1 O inconsciente como outro**

No decorrer da década de 1890, Freud foi reunindo uma grande diversidade de fenômenos psíquicos, colhidos de sua clínica e da literatura psicopatológica da época, de modo a compor um quadro nosológico amplo e ordenado, de acordo com uma hipótese etiológica. Os sintomas conversivos da histeria, as reações fóbicas, as obsessões e atos compulsivos, os delírios sistematizados e os estados alucinatorios, eram manifestações diferenciadas de um mesmo mecanismo de base: a defesa contra a angústia proveniente dos conflitos psíquicos. Tal quadro, em contraposição ao das “neuroses atuais”, nas quais não se encontrava o conflito psíquico, foi designado como “psiconeurose de defesa”.

As experiências inconciliáveis com o Eu (Ego) eram desalojadas da consciência, mas não eram eliminadas como se nunca tivessem existido, pois elas permaneciam inscritas em outro lugar psíquico. Como experiências similares eram também encontradas na vida cotidiana de todas as pessoas, então a hipótese etiológica que sustentava a noção de psiconeuroses de defesa poderia ser estendida e aplicada para a compreensão do conjunto do psiquismo e não seria válida somente para o domínio da psicopatologia.

Com o estudo dos sonhos, demonstrando a continuidade entre o normal e o patológico, Freud estava apto para propor um modelo geral do aparelho psíquico, e foi o que ele fez no capítulo sete de "A interpretação dos sonhos" (1900/1999). O ponto de partida consistiu no reconhecimento do sonho como um fenômeno psíquico de pleno direito, e não como um resíduo da atividade neurológica; dotado, portanto, de sentido dentro do conjunto das atividades mentais. A continuidade entre o normal e o patológico se desdobra na continuidade entre os estados oníricos e os de vigília, ambos se constituindo no universo comum das representações. A tese central surgida na "clareza de um conhecimento súbito", foi a de seu significado genérico como "realização de desejo" (*Wunscherfüllung*) (FREUD, 1900/1999, p. 127).

Nada obstante, tal intuição exigiu um enorme esforço de elucidação. O postulado da continuidade entre o normal e o patológico, assim como entre os estados oníricos e os de vigília deveria ser sobre determinado pela elucidação da diferença específica entre eles. Afinal, se o sonho é realização de desejo, por que a sua manifestação deveria ser submetida à tão grande deformação? Todo o longo capítulo sexto é dedicado ao estudo dos processos de desfiguração do sonho, como os trabalhos de condensação (*Verdichtung*), de deslocamento (*Verschiebung*), as condições de figurabilidade (*Darstellbarkeit*), bem como a sua apresentação final por meio da "elaboração secundária" (*sekundäre Bearbeitung*). Tão tortuosos caminhos se justificam porque a moção de desejo proveniente do consciente, que bem poderia se manifestar diretamente e sem distorções, traz consigo a força de outra procedência, a saber, aquela "vinda do inconsciente"

(*aus dem Unbewussten*), porque o desejo consciente produz o sonho quando desperta o desejo inconsciente a ele associado (FREUD, 1900/1999, p. 558).

Na importante segunda seção do capítulo sete, quando Freud examina o enlace dos dois tipos de desejo, ele atribui o caráter irreconhecível, extravagante e absurdo de sua realização ao emergir na atualidade do sonho elementos de experiências passadas, embora ainda intensamente presentes. Se o passado é aquilo que não é mais e já passou, como explicar a sua força de “presentificação”? O engenhoso recurso freudiano foi imaginar essa relação temporal no esquema simultâneo do espaço, uma vez que no espaço as coisas ocorrem ao mesmo tempo em lugares diferentes, conjecturando que “a cena dos sonhos [*Schauplatz der Träume*] seja uma outra [cena] do que a da vida de representações de vigília” (FREUD, 1900/1999, p. 541. Tradução nossa).<sup>1</sup> Assim, ao expor o processo de regressão no sonho, Freud, retomando o esquema estrutural da Carta 52, enviada a Fliess, em 6 de dezembro de 1896, apresenta um diagrama com a diferenciação tópica das diversas camadas dos traços mnêmicos (*Erinnerungsspuren*) distribuídas entre o polo, ou extremo, inicial da percepção e o polo, ou extremo, final da motilidade. Essas camadas não formam uma continuidade homogênea, e, sim, sistemas heterogêneos, funcionando conforme diferentes princípios. A atividade do primeiro sistema psi é dirigida pelo “livre fluxo (*auf freies Abströmen*) das quantidades de excitação”, enquanto “o segundo sistema, através dos investimentos que dele partem, leva a uma inibição deste fluxo” (FREUD, 1900/1999, p. 605). Por conseguinte, as condições de funcionamento dos dois sistemas determinam tipos antagônicos de dominação (*Herrschaft*). O primeiro sistema sob o império do “princípio de desprazer” (*Unlustprinzip*) “nada pode além de desejar”, enquanto o segundo sistema pode estabelecer mediações representacionais “desde que seja capaz de inibir o desenvolvimento do desprazer”. No primeiro caso, o processo psíquico é designado como “processo primário” (*Primärvorgang*), e, no segundo caso, como “processo secundário” (*Sekundärvorgang*) (FREUD, 1900/1999, p. 606-607).

<sup>1</sup> Todas as citações de Freud inseridas ao longo deste texto foram retiradas do original em alemão. Assim, ainda que a partir de uma consulta às traduções publicadas nas edições dos textos freudianos em língua portuguesa, os trechos citados neste capítulo são traduções livres, feitas pelos autores deste texto, a partir dos originais em língua alemã.

No sétimo capítulo da *obra princeps*, em sua última seção, a seção F, justamente intitulada “O inconsciente e a consciência”, Freud rejeita com veemência a tese psicológica segundo a qual o “psíquico” seja precisamente ‘a consciência’ e ‘processos psíquicos inconscientes’ seja um óbvio contrassenso” (FREUD, 1900/1999, p. 616).

Quinze anos depois da proposição da Primeira Tópica no sétimo capítulo de “A interpretação dos sonhos”, Freud reapresentou seu modelo do aparelho psíquico no artigo metapsicológico de 1915, intitulado “O inconsciente”, reiterando noções e argumentos já anteriormente expostos. Nele, Freud justifica a introdução da ideia de inconsciente como uma exigência científica, isto é, como um recurso necessário para apreender com algum nível de inteligibilidade os fenômenos que se apresentam na clínica e escapam a uma concepção meramente consciencialista.

A consciência se caracteriza pela intencionalidade, sendo esta a atividade espontânea através da qual o eu é capaz de orientar-se numa direção determinada e de controlar a sua visada, como ao focalizar algum aspecto do campo perceptivo, mnêmico ou cognitivo. Todavia, as parapraxias, os atos falhos, os sintomas, os sonhos e todas as diversas manifestações posteriormente designadas na teoria psicanalítica como “formações do inconsciente” são fenômenos irrecusáveis que ultrapassam a possibilidade da orientação e do controle intencionais conscientes. A equivalência entre psiquismo e consciência restringiria a possibilidade de compreender a natureza psíquica desses fenômenos, e restaria à ciência considerá-los apenas como efeitos de processos corporais.

A dificuldade desse tipo de explicação organicista consiste no círculo vicioso do reducionismo: os fenômenos deixam de ser compreendidos em seu próprio nível epistêmico ao serem concebidos como resíduos de processos corporais. Assim, por exemplo, uma percepção consciente como a visão da cor vermelha certamente possui algum tipo de correlato neural, mas este não substitui a vivência da cor vermelha em seu significado próprio. Também as vivências que escapam à nossa orientação intencional e ao nosso controle têm correlatos

neurais, mas não se reduzem a eles e exigem uma compreensão especificamente psíquica. A teoria freudiana do inconsciente objetiva preservar a inteligibilidade desses fenômenos, rejeitando quer a sua redução a explicações de ordem somática, quer as explicações inteiramente dependentes das descrições conscientes. A consciência certamente é o ponto de partida para a construção de um modelo conceitual capaz de apreender o sentido do aparentemente sem sentido, afinal somos capazes de descrever afetos incongruentes, ações compulsivas e pensamentos obsessivos.

Certamente aqui nos deparamos com um paradoxo, mas este deve ser sustentado por um discurso que não o dissolva, porque a subjetividade humana não é nem uma coisa entre outras coisas, como quer certo materialismo ingênuo, nem é pura transparência da consciência para si mesma, como quer certo psicologismo não menos ingênuo. A estranheza de um inconsciente não somático e de um psiquismo não consciente não pode ser dissipada, porque o ser humano não é um problema a ser resolvido, e sim uma interrogação a ser enfrentada e continuamente repostas. Tal enigma já havia sido apreendido pelos trágicos gregos no momento aparentemente luminoso da democracia ateniense e também o foi por Freud, no momento em que as luzes da razão pareciam se espalhar por todo o ocidente afastando os temores das antigas crenças e velhas superstições. A investigação por ele iniciada, quando a persistência na escuta subverteu a neurologia de sua formação científica inicial, atravessou quatro décadas para se adensar cada vez mais.

Nem por isso Freud se entregou ao inefável, ao esotérico e misterioso. Ao contrário, ele foi um trabalhador incansável do conceito, um dedicado artesão da escrita e um corajoso combatente contra as obscuridades. Por isso, o inconsciente não foi pensado como uma região brumosa e inacessível, e, sim, concebido como um sistema dotado de leis específicas e construído a partir de três dimensões, necessárias à sua análise conceitual: a tópica ou topográfica, a dinâmica e a econômica. Talvez uma narrativa dramática nos ajude a visualizar essas três dimensões. Nós vimos como o conflito psíquico foi tomado como critério para reunir diversas afecções num agrupamento nosológico, designado

como “psiconeuroses de defesa”. Se, para efeito de visualização, podemos projetar imaginariamente o conflito psíquico no mundo social, veremos facilmente como grupos com interesses diversos e antagônicos acabam por ocupar e dominar territórios diferentes na sociedade. As suas fronteiras nunca são fixas e estáveis, já que há sempre entrechoques e invasões recíprocas, sendo as lutas travadas visando dominar o maior número de recursos disponíveis. De modo semelhante, no mundo psíquico, os territórios são representados pelos dois grandes lugares, ou *topoi*, os sistemas consciente/pré-consciente, tendo como núcleo o Eu (Ego) e o inconsciente, constituído pelo conteúdo sexual recalçado. Esta é a dimensão tópica. Os confrontos, ameaças e interferências entre as regiões mostram como as fronteiras são fluidas, embora jamais desapareçam. Esta é a dimensão dinâmica. Os recursos pela posse dos quais a luta é travada representam a energia psíquica, os investimentos pulsionais que ora podem circular livremente como no processo primário e ora ficam retidos como no recalque e no processo secundário. Essa é a dimensão econômica.

Utilizamos esse recurso narrativo para realçar o caráter dramático da elaboração freudiana, tantas vezes vazada de modo puramente conceitual. Por isso, na perspectiva analógica antes ressaltada, podemos falar do inconsciente como uma espécie de outro atravessando o Eu. No artigo metapsicológico “O inconsciente”, Freud (1915/1999a) utiliza esse recurso argumentativo ao defender a existência do inconsciente como realidade psíquica, e não como um princípio cósmico. Quando falamos do inconsciente, não rompemos com o modo habitual de pensar e de produzir conceitos. Quem faz ciência é evidentemente o sistema consciente/pré-consciente, pois é nesse sistema que encontramos as faculdades de perceber, julgar, refletir e raciocinar próprias de todo processo de conhecimento. O próprio inconsciente só pôde ser concebido e acessado à luz de suas interferências nos processos conscientes, embora ele possua outra lógica de funcionamento distinta daquela do sistema consciente/pré-consciente. Ou seja, se somos obrigados a inferir a consciência do outro sujeito interpretando os sinais de sua presença a partir da vivência imediata de nossa própria consciência, do mesmo modo, poderemos inferir o

inconsciente, por meio de diversos signos de sua presença como se houvesse uma espécie de outro em nós.

Assim, ele refuta a objeção do empirismo ingênuo incapaz de compreender as estruturas subjacentes na mais simples percepção dos sentidos. Tais estruturas não podem ser apreendidas empiricamente – não as vemos, não as tocamos, escapam às atividades sensoriais – e nem por isso deixam de ser condições necessárias postas como exigência de toda e qualquer apreensão empírica. Por isso, Freud retoma um argumento do idealismo transcendental afirmando:

como Kant nos advertiu, não devemos desconsiderar o condicionamento subjetivo de nossa percepção e não tratar nossa percepção como idêntica com o percebido incognoscível. Assim, a psicanálise adverte para não colocar a percepção da consciência no lugar do processo psíquico inconsciente que é o seu objeto. Como o físico, também o psíquico não precisa, na realidade, ser tal como nos aparece. Mas nós com satisfação dispomos da experiência de que a correção da percepção interna não oferece dificuldade tão grande quanto aquela da [percepção] externa de que o objeto interior é menos incognoscível que o mundo exterior (FREUD, 1915/1999a, p. 270).

A estranha expressão “percebido incognoscível” (*unerkenntbar Wahrgenommen*), usada na passagem citada, remete àquelas estruturas subjacentes, porém necessárias; a todo ato de percepção, assim como os processos inconscientes são estruturas subjacentes e necessárias à compreensão das lacunas e distorções dos processos conscientes. Assim como as outras mentes são inferidas, a partir de signos analogicamente interpretados, também nós somos convidados a aplicar o procedimento de inferência a nós mesmos e concluirmos que os fenômenos ininteligíveis à luz da consciência exigem o reconhecimento de um princípio de alteridade ou, como diz Freud,

todos os atos e manifestações que eu observo em mim mesmo e não sei como vincular com o resto de minha vida



psíquica precisam ser julgados como se [*als ob*] eles pertencessem a uma outra pessoa e devem encontrar elucidação por meio de uma vida anímica a ela atribuída (FREUD, 1915/1999a, p. 268).

A alteridade da outra mente é transposta para o próprio sujeito como indica o condicional “como se” (*als ob*), colocado antes da atribuição daqueles atos e manifestações “a uma outra pessoa” (*einer anderen Person*). O primeiro resultado do procedimento, quando aplicado ao próprio sujeito, conclui pela existência nele de uma “segunda consciência”, porém, ao contrário da inferência da mente consciente em outras pessoas, esta “segunda consciência” teria a estranha propriedade de ser “uma consciência inconsciente” (*ein unbewusstes Bewusstsein*), e sua heterogeneidade em relação à “primeira consciência”, aquela diretamente conhecida, exigiria uma terceira instância capaz de relacioná-las, produzindo, assim, uma “terceira consciência”, uma “quarta” e assim por diante, numa “série interminável de estados de consciência que são todos desconhecidos para nós e entre si” (FREUD, 1915/1999a, p. 269). Para evitar essa conclusão absurda, a psicanálise enfatizou a diferença específica do seu procedimento analógico, acentuando o princípio de alteridade. Duplicando-o, pôde atribuí-lo também ao outro sujeito: não apenas não temos acesso à mente de outro sujeito, mas ele mesmo não tem acesso completo à sua própria mente.

A atribuição universal do inconsciente, que o reconhece como uma dimensão de alteridade presente em todos os sujeitos, comporta uma implicação prática de grande relevância. Se o outro não tem acesso direto a si mesmo, ele também, do mesmo modo que ocorre em mim mesmo, só pode se conhecer por meio da interpretação dos signos que circulam nas interações simbólicas. Somente através do jogo hermenêutico continuamente praticado na vida social, a trama analógica pode ser reconstruída. Não há algo como um conhecimento de si inteiramente autossuficiente; não há autoconhecimento plenamente autônomo na dinâmica da comunicação do inconsciente; desta forma, só podemos nos conhecer pela mediação dos outros. Aí se encontra o fundamento genérico da clínica psicanalítica, tendo a transferência como sua referência maior e

incontornável. Este tópico é aqui apenas mencionado, exigindo, portanto, muitos outros esclarecimentos.

Demarcada a questão estrutural do sistema inconsciente como princípio da alteridade em nós, ainda nos caberia perguntar sobre a gênese ou sobre a formação dos conteúdos do inconsciente. Na primeira seção de “Sobre a história do movimento psicanalítico”, Freud afirma a inteira originalidade de sua descoberta, apesar de reconhecer a surpreendente coincidência entre a explicação da loucura proposta por Schopenhauer e a sua teoria do recalque (MOREIRA, 1998). A intuição do filósofo antecipou a descoberta freudiana, mas não a substituiu, pois ela resultou da “penosa investigação psicanalítica”. Não deixa de ser bastante significativo que logo após fazer a defesa de sua originalidade, Freud faça uma afirmação célebre: “a teoria do recalque é certamente o pilar fundamental no qual repousa o edifício da psicanálise, assim justamente a sua parte mais essencial [...]” (FREUD, 1914/1999a, p. 53-54). Por quê? Porque o conteúdo do inconsciente é o resultado do processo de recalque desencadeado pela invasão do aparelho psíquico pelo desprazer, ou, antes, de como prazer e desprazer são intercambiáveis em função dos lugares psíquicos nos quais ocorrem. A condição para o recalque consiste, então, na prevalência do desprazer, no contexto do conflito entre exigências inconciliáveis: a “condição do recalque é que o motivo de desprazer tenha conquistado um poder maior do que o prazer da satisfação” (FREUD, 1915/1999b, p. 249). Logo, “a essência do recalque consiste na rejeição [*Abweisung*] e no manter afastado [*Fernhaltung*] [algo] da consciência” (FREUD, 1915/1999b, p. 250). Se assim é, então “o recalque não é um mecanismo de defesa originariamente existente, que ele não pode surgir até que tenha se produzido uma nítida separação entre a atividade anímica consciente e inconsciente” (FREUD, 1915/1999b, p. 250). De onde proviria tal separação? Freud é, assim, obrigado a postular algo como uma “primeira fase do recalque”, um “recalque originário” (*Urverdrängung*) (FREUD, 1915/1999b, p. 250).

Não se podem minimizar as consequências filosóficas dessa concepção da psicanálise freudiana. A teoria filosófica da representação foi crucial para a

moderna teoria do conhecimento, pois a representação não é apenas o meio no qual (*medium in quo*) se dá o contato do sujeito cognoscente com o objeto conhecido, mas é o próprio objeto intencional, o termo imediato (*id quod*) do processo cognitivo (VAZ, 1997, p. 160-162). A representação de alguma forma nos dá acesso à realidade capaz de ser apreendida pela razão. Se a representação enquanto representante pulsional recalado torna-se um elemento invasivo, escapando ao controle racional do Eu, então todo edifício do conhecimento moderno é posto em questão, e a própria relação do homem com a realidade necessita ser revista. O projeto de uma dominação exaustiva da natureza por meio da razão técnica, assim como o programa de reconstrução completa do mundo da vida por meio da engenharia social, entra em colapso. O caráter irreduzível da alteridade, presente no campo supostamente identitário do mesmo racional, abre novas perspectivas para o conhecimento e a ação.

## 2 O outro no Eu

No contexto da Primeira Tópica, a cisão entre os dois sistemas psíquicos ainda preserva a integridade do Eu. De um lado, temos o representante-representação da pulsão sexual, o princípio de prazer, a representação-coisa, o recalado, a energia livre, o processo primário, e, do outro, temos o Eu e o interesse da autoconservação, o princípio de realidade, o recalante, a energia ligada, o processo secundário. Esse modelo metapsicológico confere certa clareza na compreensão do funcionamento psíquico e parece elucidar bem o conflito entre o sexual de natureza infantil e as forças egoicas. Aos poucos, porém, a imagem do Eu como uma fortaleza assediada pelas hostes inimigas começa a ruir. A investigação da psicose, à luz da teoria da libido, evidenciou duas características desses doentes: “a megalomania e o abandono do interesse pelo mundo exterior (pessoas e coisas)”. Neles, diz Freud, “a libido retirada do mundo externo tornou-se dirigida ao Eu; assim surgiu um comportamento que nós poderíamos chamar narcisismo [*Narzissmus*]” (FREUD, 1914/1999b, p. 139-140). A generalização desse tipo de conduta, abarcando uma ampla gama de fenômenos – diversos tipos de afecções psicopatológicas, a psicologia das

crianças, a vida amorosa dos adultos, a onipotência do pensamento primitivo – impôs a aceitação da ideia de um narcisismo primário e normal. Afinal, de onde viria a libido investida no mundo senão do Eu, para onde ela acaba retornando? Se o Eu é reservatório e objeto da libido, se ele desde sempre já foi possuído pela pulsão sexual, o que restaria de sua pretensa autonomia? Ao se descobrir a presença insidiosa do inimigo no interior dos muros da cidadela egoica, o esquema até então nítido da Primeira Tópica vai ficando cada vez mais obscurecido. Tudo deve ser repensado.

Como já foi sublinhado, só temos conhecimento de algo por meio da consciência; os fenômenos são sempre manifestações para uma consciência, e os construtos conceituais são também elaborações do pensamento consciente. Os fenômenos posteriormente designados como “formações do inconsciente”, assim como a teoria do inconsciente conhecida como Primeira Tópica, podem ser encaixados, de alguma forma, dentro do esquema genérico sujeito-objeto. De modo bem simples: o inconsciente pode ser considerado como um objeto para o sujeito visto como o Eu. O desafio da loucura, enfrentado teoricamente por Freud a partir das críticas de Jung e da introdução do conceito de narcisismo, consiste justamente no desmoronamento do Eu e no impasse epistemológico daí decorrente, o qual pode ser dissolvido se tomarmos a loucura como um fenômeno orgânico, ou se estabelecermos uma clara descontinuidade entre o normal e o patológico. Neste caso, o esquema sujeito-objeto é preservado. Ora, Freud não aceita nenhuma destas duas vias e por isso vai se enveredando por enormes dificuldades. Se há algo como um narcisismo primário e normal, então o Eu, longe de ser uma instância segura de conhecimento, está desde sempre marcado pelo desconhecimento e pela ilusão. Não há como enfrentar aqui um problema tão intrincado, pois para isso teríamos de mobilizar recursos teóricos que surgiram apenas com as investigações e discussões pós-freudianas.

Freud reconhecia a dificuldade, mas não abandonou as novas possibilidades abertas com a generalização do conceito de narcisismo. No início da XXXI conferência da série das “Novas conferências acerca da introdução à psicanálise”, publicada em 1933 e intitulada “A dissecação da personalidade psíquica”,

ele relembra como a psicanálise começou com a investigação do sintoma, justamente o fenômeno psíquico “mais estranho em relação ao Eu” (*Ichfremdesten*). O sintoma provém do recalcado, e este “para o Eu é terra estrangeira” (FREUD, 1933/1999, p. 62). Esta estranheza, porém, poderia ser posta como objeto para o Eu, enquanto, ele adverte, “a exposição da psicologia do ‘Eu’ lhes produzirá efeitos diferentes daqueles da introdução ao mundo psíquico subterrâneo que a precedeu” (FREUD, 1933/1999, p. 63). Por quê? Porque uma boa parte da epistemologia do século XIX recusou o estatuto de ciência à psicologia justamente por causa da impossibilidade de transformar o sujeito em objeto.

Este repto positivista levou o behaviorismo a abandonar a noção de mente como objeto da psicologia para substituí-la pelo conceito de comportamento (DRAWIN; MOREIRA, 2016, p. 23-30). Nesta perspectiva, Freud mesmo se interroga: “nós queremos tomar o ‘Eu’ objeto dessa investigação, o nosso próprio Eu. Mas pode-se fazer isso? O Eu, afinal, é o próprio sujeito, como pode tornar-se objeto?” (FREUD, 1933/1999, p. 63-64). E logo ele rejeita a objeção não por meio de uma discussão epistemológica, mas a partir da observação dos fenômenos psicopatológicos e de nossa própria experiência. O Eu pode observar, julgar, criticar e martirizar a si mesmo, podendo uma parte contrapor-se frontalmente a outra. Assim, se o Eu é cindível (*spaltbar*) em sua própria constituição, então também teoricamente ele pode ser tomado como objeto, embora permanecendo simultaneamente como sujeito.

O postulado da continuidade entre o normal e o patológico já tinha possibilitado estabelecer o conceito de narcisismo normal e agora também a cisão do Eu pode ser generalizada. A nossa experiência moral, desde um ponto de vista psicológico e não estritamente ético, mostrou como o nosso Eu é observado, vigiado, regulado, julgado e não raras vezes condenado por outra parte de nosso Eu. As distorções da consciência moral (*Gewissen*) podem ser estruturalmente compreendidas através da proposição de uma instância parcialmente proveniente do próprio Eu, denominada como Supereu (Superego) e considerada como um duplo moral do Eu (Ego). Ao examinar o caso da melancolia, Freud

(1933/1999, p. 66) descreve como “o Supereu [Superego] severo em excesso insulta, humilha e maltrata o pobre Eu [Ego]”, e como

o Supereu [Superego] aplica o mais rigoroso padrão moral ao Eu [Ego] desamparado à sua mercê, ele certamente representa em geral as exigências da moralidade, e nós compreendemos imediatamente que o nosso sentimento de culpa moral é a expressão da tensão entre Eu [Ego] e Supereu [Superego] (FREUD, 1933/1999, p. 67).

A exposição freudiana acerca das relações entre as duas instâncias utiliza uma linguagem francamente antropomórfica. Fala-se de um Eu pobre, desamparado, ofendido, maltratado, humilhado. Longe de ser um equívoco, um modo de expressão alheio ao rigor científico, trata-se de uma descrição pertinente por ressaltar a alteridade inscrita no interior do Eu como se fosse alguma outra pessoa a agir dentro de nós, como também por assinalar a origem externa da consciência moral: “se a consciência moral [*Gewissen*] é também algo dentro de nós [*in uns*]; apesar disso, não é assim desde o início [...] o papel assumido posteriormente pelo Supereu [Superego] foi anteriormente desempenhado por um poder externo, pela autoridade parental” (FREUD, 1933/1999, p. 67-68). Quando “o obstáculo externo é internalizado, o Supereu [Superego] se coloca no lugar da instância parental, e agora observa justamente como antes [faziam] os pais da criança” (FREUD, 1933/1999, p. 68).

Há um intercâmbio entre o interno psíquico e o externo cultural, ou, como diz Freud, a base do processo é a assim chamada identificação, isto é, o assemehlamento (*Angleichung*) “de um Eu a um Eu estranho” (FREUD, 1933/1999, p. 69). Há diferentes tipos de identificação na formação do Supereu, como a incorporação ou a regressão de uma escolha objetal. O mais importante, todavia, consiste em situar em sua gênese a estrutura edípica tomada como mediação necessária para o processo de articulação entre o externo e o interno, entre o cultural e o psíquico.

A importância dessa mediação não pode ser negligenciada, porque, se por um

lado o Supereu traduz a severidade parental podendo fustigar duramente o Eu, por outro, a estrutura triangular do Édipo introduz um terceiro elemento que atravessa como uma cunha o espelhamento que alimenta a fusão e a agressividade do Eu com relação ao outro. Abre-se, então, o espaço do “ideal do Eu [Ego] [*Ichideal*]”, e, por isso, “talvez essa identificação seja em geral a condição sob a qual o Isso [Id] abandone seus objetos” (FREUD, 1923/1999, p. 257), funcionando como uma forma de controle do Eu sobre o Isso. Compreende-se facilmente, então, como o princípio de alteridade não consiste apenas na destituição da pretensão egoica de transparência, autonomia e controle, mas também regula a entrada do sujeito no universo da cultura pela via da sublimação. Não é o caso de acompanharmos aqui o circuito intrincado da sublimação. Basta-nos simplesmente recordar como a sublimação, resultando da transformação da libido objetal em libido narcísica, com o seu posterior redirecionamento para objetos culturalmente valorizados, envolve consideráveis riscos não apenas para os indivíduos, mas também na própria dinâmica da cultura. A passagem pelo narcisismo traz implícita a possibilidade de suscitar novamente a eclosão da agressividade sempre associada aos processos de identificação, embora a alteridade representada pela estrutura edípica triádica seja a única via de saída para a vida comunitária e a construção partilhada da cultura.

### **3 A estranheza mais radical**

Após a introdução do conceito de narcisismo e a postulação da pulsão de morte, Freud propõe um segundo modelo tópico que não exclui, mas apenas sobredetermina o primeiro modelo. A ideia de Isso (Id) como instância psíquica, retoma aquela do inconsciente sistemático. Como este, o Isso não obedece às leis da lógica vigentes no pensamento consciente, não havendo nele negação ou o princípio de contradição. Do mesmo modo, ele não está submetido ao espaço e ao tempo como condições transcendentais de todo conhecimento. Situando-se fora do tempo e das leis da lógica, o Isso também desconhece os juízos de valor e a diferença entre o bem e o mal. Entretanto, a produção do novo conceito possibilita a introdução da discussão sobre a determinação da

herança filogenética na constituição da subjetividade, cria um espaço conceitual para reflexão sobre a pulsão de morte e suas implicações na clínica e aponta uma saída para a aporia teórica surgida com a descoberta do “ego inconsciente”.

Sobre a necessidade de forjar a ideia do Isso como um modo mais radical de pensar o inconsciente, vamos nos limitar apenas a duas observações. A primeira diz respeito à psicose. A fragmentação do Eu psicótico e a reconstrução delirante da realidade não podem ser apreendidas pelo mecanismo do retorno do recalcado. Um retorno pressupõe a manutenção de uma fronteira, mesmo frágil, e uma perda moderada da realidade. A derrocada recíproca do Eu e da realidade tal como nos é dada na percepção socialmente partilhada parece indicar a inexistência do recalque. Como vimos anteriormente, a dificuldade foi enfrentada através da teoria da constituição narcísica do Eu (Ego) e de seus desdobramentos como “eu/ego ideal” (*Idealich*), “Ideal do eu/ego” (*Ichideal*) e “Supereu/Superego” (*Über-ich*), embora tais distinções conceituais não apareçam nitidamente aclaradas no texto freudiano.

Nada obstante, a segunda observação, também no domínio do Eu, de modo semelhante à separação entre os sistemas consciente/pré-consciente e inconsciente, a fronteira se mantém, como vemos no jogo sutil de inter-relações entre o “eu/ego ideal” e o “ideal do eu/ego”, bem como na linguagem antropomórfica utilizada na descrição dos conflitos entre o Eu e o Supereu. O avanço dessa nova conceituação pode ser avaliado através da melhor compreensão do fenômeno clínico da resistência. Se o conteúdo recalcado circula continuamente e parece sempre prestes a emergir, como mostram as “formações do inconsciente”, como poderíamos explicar o movimento contrário ao retorno do recalcado? A resistência não é uma transgressão da fronteira do recalque, e sim o seu reforço repetitivo, e, por isso, a sua explicação parece exigir o trabalho de um agente inconsciente que não poderia ser outro senão o próprio Eu. Daí a relevância clínica da teoria do narcisismo e, por conseguinte, da clivagem do Eu. Ora, a resistência, assim como outros mecanismos facilmente observáveis, por exemplo, na neurose obsessiva, busca assegurar não somente a estabilidade interna do Eu, mas também a sua compatibilidade com a ordem



social. Compreende-se, então, o imenso dispêndio de energia dos obsessivos para evitar a irrupção dos sintomas na superfície da vida social. Ou seja, tanto a fronteira intersistêmica da Primeira Tópica quanto às diferenciações intraegoicas corroboradas pela teoria do narcisismo são evidenciadas e, de certa forma, mantidas em suas transgressões. Sem fronteira, obviamente não haveria transgressão.

Os fenômenos psicóticos são vários e intrincados. Aqui, porém, pode-se levantar a hipótese do apagamento das fronteiras. Como entender isso? Certamente não há algo como um desaparecimento total de todos os limites, tão somente a postulação do Outro irredutível ao universo das representações. O Isso concebido em relação com as outras instâncias psíquicas também é descrito de modo antropomórfico, como se fosse uma pessoa em luta permanente com outras. O “Isso (Id)” foi um termo tomado de empréstimo a Groddeck, que o usou para assinalar a passividade do Eu enquanto “vivido por poderes desconhecidos e ingovernáveis” (FREUD, 1923/1999, p. 251). O Isso em si, e não como instância psíquica inter-relacionada, é um conceito-limite, e a sua forma neutra (*das Es*) aponta para “o impessoal e a necessidade natural de nosso ser” (FREUD, 1923/1999, p. 251). Qual é a sua relevância? Não sendo cognoscível em si mesmo, ele introduz na teoria um elemento irredutível, marcando a presença de uma estranheza absoluta no coração mesmo do humano. Incognoscível e ingovernável, o Isso não é mero vazio. Se, como um “X”, marca um lugar, não o faz na forma da simples espacialidade, pois faz efeito como uma realidade, ou, antes, pode ser concebido um fundo produtivo exterior ao universo representacional, mas sempre nele interferindo.

Desse modo, Freud, o intelectual ilustrado, mostra sua proximidade com Schopenhauer, o grande filósofo do pessimismo e da metafísica da vontade. Para o filósofo alemão, a vontade nada tem a ver com uma faculdade espiritual. Nesta perspectiva, quando alguém diz “eu quero fazer tal coisa etc.”, antes ela “é uma força cuja *ratio essendi* é a vida ou o querer-viver mais forte que

toda decisão subjetiva e a *ratio cognoscendi* o corpo<sup>2</sup>” (VAYSSE, 1999, p. 285. Tradução nossa).

Não é difícil perceber como o corpo atravessado pela natureza e pela cultura foi desde os estudos sobre a histeria o meio pelo qual o inconsciente se manifestou e se tornou conhecido (*ratio cognoscendi*). Todavia, o imperativo pulsional não se submete aos ditames da razão, pois sua essência é o cego querer-viver (*Wille zum Leben*). Esse querer-viver nada tem a ver com a vontade racional e sensata de conservar a vida. Ao contrário, trata-se de um impulso carente de lucidez e finalidade, de controle e limite, algo como um “para além” de todo esforço de ordenação individual e social. O “querer-viver” é manifestação da vontade cega, e esta

considerada nela mesma e apartada de seu fenômeno, permanece exterior ao tempo e ao espaço; por conseguinte não conhece pluralidade alguma, portanto é uma [...] não no sentido de que um indivíduo, ou um conceito é uno, mas como algo alheio àquilo que possibilita a pluralidade, o *principium individuationis*. [...] a vontade] não está submetida às figuras do princípio de razão, ou seja, é sem fundamento (SCHOPENHAUER, 2005, p. 189-199).

Essa intuição filosófica de Schopenhauer nos ajuda a compreender porque o Isso, sendo a sede das pulsões, abriga em seu fundo o vazio produtivo da pulsão de morte. Porque a pulsão para além do “princípio de prazer”, tomada em si mesma e não enquanto fenômeno ou enquanto manifestação apreendida na trama das representações, nada quer senão a afirmação de si mesma, indiferente à autoconservação do indivíduo, alheia ao *principium individuationis*. Com tais especulações, Freud reconhece ter “inadvertidamente chegado ao porto da filosofia de Schopenhauer, para quem certamente a morte é o “autêntico resultado” na medida em que é o fim da vida, enquanto a pulsão sexual é a encarnação da vontade de viver” (FREUD, 1920/1999, p. 53). O querer-viver e, por conseguinte, a pulsão sexual aponta para além de si mesmo, levando Freud

---

<sup>2</sup> est une force dont la ratio essendi est la vie ou le vouloir-vivre plus fort que toute décision subjective et la ratio cognoscendi le corps.

a dizer: “a meta de toda vida é a morte e, retrospectivamente, o inanimado era anterior ao vivente” (FREUD, 1920/1999, p. 40).

Seriam essas especulações supérfluas para a teoria e a prática psicanalíticas? Mero exercício de diletantismo filosófico? Acreditamos que não. A introdução da pulsão de morte como elemento irreduzível e mais estranho inscrito nas possibilidades do humano nos ajuda a compreender alguns dos fenômenos mais desconcertantes da psicopatologia e, ainda, a razão do fracasso da educação e dos tratamentos biológicos idealizados no intuito de eliminar definitivamente o mal-estar do ser humano.

Ao iniciar este tópico, falamos em duas observações. A primeira é referente à psicose, e a segunda observação diz respeito à cultura. Entretanto, não cabe aqui desenvolvê-la, ficando apenas uma breve sinalização. A modernidade ilustrada, dizíamos no início de nosso texto, abrigou desmesuradas esperanças na inauguração de uma época de paz, prosperidade e liberdade. Como anteviu Goya, os sonhos da razão produziram monstros, e a realidade do século os desmentiu duramente. Nada nos impede de continuarmos amando e trabalhando, sem apostar demasiado alto, todavia, em nossos projetos sociais e políticos e sem confiar ingenuamente no progresso histórico.

Na quarta seção de “Totem e tabu”, ao apresentar o mito da horda primitiva e o assassinato do “violento pai primordial”, Freud mostrou como “no ato da devoração, eles (os irmãos) realizavam a identificação com ele por meio de cada um se apropriar uma parte de sua força”. E prossegue argumentando que “o banquete totêmico, talvez a primeira festa da humanidade, seria a repetição e a celebração recordativa desse ato memorável com o qual tiveram o seu início muitas coisas: as organizações sociais, as limitações éticas e a religião” (FREUD, 1913/1999, p. 172). Ainda no início do último século (1913) e antes do início da Primeira Grande Guerra, a associação da lei com o crime nos soa como uma grave advertência. Talvez, funcionando como uma espécie de “heurística do medo”, a figura do Outro radicalmente estranho nos sirva como um convite de

sabedoria, esta sabedoria da finitude vinda como remédio amargo e necessário na contenção das renitentes ilusões de nossa modernidade declinante.

## **Considerações finais**

Qual foi o argumento axial do nosso texto? Simplesmente mostrar, sem pretensões de exaustividade, como o princípio de alteridade pode ser uma chave de leitura para a extensa e difícil obra freudiana. Ele a atravessa num movimento crescente de radicalização: desde o inconsciente da Primeira Tópica, como uma ruptura com o pensamento consciencialista, passando pelo Supereu como agente crítico do Eu, e, por fim, com o Isso, como insanável presença da alteridade pulsional.

## Referências

ASSOUN, Paul Laurent. **Freud, a filosofia e os filósofos**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

DRAWIN, Carlos Roberto; MOREIRA, Jacqueline de Oliveira. A vocação filosófica da psicologia. In: DRAWIN, Carlos Roberto; FERREIRA NETO, João Leite; MOREIRA, Jacqueline de Oliveira (Orgs.). **A filosofia na psicologia: diálogos com Foucault, Deleuze, Adorno e Heidegger**. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 15-42.

FREUD, Sigmund 1900. Die Traumdeutung. In: FREUD, Sigmund. **Gesammelte Werke**. Bd. II, III. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999.

\_\_\_\_\_. 1913. Totem and tabu. In: FREUD, Sigmund. **Gesammelte Werke**. Bd. II, III. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999.

\_\_\_\_\_. 1914. Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung. In: FREUD, Sigmund. **Gesammelte Werke**. Bd. X. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999a.

\_\_\_\_\_. 1914. Zur Einführung des Narzissmus. In: FREUD, Sigmund. **Gesammelte Werke**. Bd. X. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999b.

\_\_\_\_\_. 1915. Das Unbewusste. In: FREUD, Sigmund. **Gesammelte Werke**. Bd. X. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999a.

\_\_\_\_\_. 1915. Die Verdrängung. In: FREUD, Sigmund. **Gesammelte Werke**. Bd. X. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999b.

\_\_\_\_\_. 1920. Jenseits des Lustprinzips. In: FREUD, Sigmund. **Gesammelte Werke**. Bd. X. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999.

FREUD, 1923. Das Ich und das Es. In: FREUD, Sigmund. **Gesammelte Werke**. Bd. X. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999.

\_\_\_\_\_. 1933. Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit. In: FREUD, Sigmund. **Gesammelte Werke**. Bd. X. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999.

MOREIRA, Jacqueline de Oliveira. Freud e a filosofia: a herança schopenhaueriana. **Psicanálise e Universidade**, São Paulo, n. 8, 1998.

SCHOPENHAUER, Arthur 1819. **O mundo como vontade e representação**. Primeiro tomo. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

VAYSSE, Jean-Marie. **L'inconscient des modernes**: Essai sur l'origine métaphysique de la psychanalyse. Paris: Éditions Gallimard, 1999.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Escritos de Filosofia III**: Filosofia e cultura. São Paulo: Edições Loyola, 1997.