



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ  
CENTRO DE HUMANIDADES  
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

**CLARISSA MAIA ESMERALDO BARRETO**

**A IDENTIFICAÇÃO NA MELANCOLIA: DO OBJETO PERDIDO AO OBJETO *a***

**FORTALEZA**

**2016**

CLARISSA MAIA ESMERALDO BARRETO

A IDENTIFICAÇÃO NA MELANCOLIA: DO OBJETO PERDIDO AO OBJETO *a*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Psicologia. Área de concentração: Psicanálise e práticas clínicas.

Orientadora: Profa. Dra. Laéria Bezerra Fontenele.

FORTALEZA

2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Universidade Federal do Ceará  
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

- B261i Barreto, Clarissa Maia Esmeraldo.  
A identificação na melancolia : do objeto perdido ao objeto a / Clarissa Maia Esmeraldo Barreto. – 2016.  
109 f. : il.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Fortaleza, 2016.  
Orientação: Profa. Dra. Laéria Bezerra Fontenele.
1. Melancolia. 2. Objeto a. 3. Identificação. I. Título.

CDD 150

---

CLARISSA MAIA ESMERALDO BARRETO

A IDENTIFICAÇÃO NA MELANCOLIA: DO OBJETO PERDIDO AO OBJETO *a*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Psicologia. Área de concentração: Psicanálise e práticas clínicas.

Aprovada em: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_\_\_.

BANCA EXAMINADORA

---

Profa. Dra. Laéria Fontenele (Orientadora)  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Profa. Dra. Nadiá Paulo Ferreira  
Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ)

---

Prof. Dr. Leonardo Danziato  
Universidade de Fortaleza (UNIFOR)

Aos meus pais, Neida e Roberval

## AGRADECIMENTOS

Ao longos desses anos, tantas pessoas passaram pelo meu caminho! Algumas que me acompanham desde o início da minha graduação, outras, não menos importantes, que surgiram ao longo da minha trajetória. São muitos agradecimentos!

Primeiramente, agradeço a minha querida orientadora, Professora Laéria, por ter me acompanhado nessa estrada árdua, que vai muito além do mestrado: já se vão oito anos! Obrigada pela paciência, que eu sei que demando, e por acreditar na minha capacidade.

Obrigada aos professores Nadiá Ferreira e Leonardo Danziato, por se disponibilizarem a ler meu trabalho e por me proporem valiosas contribuições e sugestões.

Agradeço especialmente aos meus alunos dos grupos de estudos ofertados ao longo desses dois anos de mestrado, que me proporcionaram experiências com o não-saber e que sempre me instigaram a pesquisar cada vez mais esse tema de que tanto gosto!

Obrigada também aos que fazem parte do Laboratório de Psicanálise da UFC, principalmente ao Miguel, por terem se mostrado tão disponíveis, pacientes e abertos à minha pesquisa.

Agradeço à CAPES, pelo suporte financeiro tão bem-vindo ao longo dessa pesquisa.

Gostaria de agradecer, também, aos meus queridos colegas e companheiros de mestrado, Henrique, Raquel e Manu por partilharem comigo esse caminho tão intenso. Obrigada pelas discussões, pela lembrança sempre que viam algo sobre melancolia, obrigada pelos momentos de descanso e por aguentarem meu supereu!

Agradeço também aos meus colegas de pesquisa, Lara e Mauro, por me suscitarem questionamentos, e às queridas Joselene e Carol Leão, por me darem uma luz em momentos oportunos!

Gostaria de agradecer especialmente as minhas amigas do coração, Renata, Nena, Marina e Natasha, por me apoiarem e estarem ao meu lado, principalmente durante épocas tão difíceis da minha vida! Obrigada pela cumplicidade e pelas risadas!

Obrigada ao meu amigo Humberto e, em extensão, a sua família linda, que me apoiaram tão fielmente ao longo desses anos.

Agradeço aos meus irmãos, Davi e Letícia, por inspirarem minha vida e me fazerem acreditar que tempos melhores virão. Amo muito vocês!

Obrigada a minha única irmã mais velha, Juliana, pelas mensagens reconfortantes e que sempre vinham em boa hora. Principalmente, obrigada por ter me dado uma sobrinha linda, Sofia, que me apresenta o amor à cada dia.

Obrigada a minha “boadrasta”, Tia Vivi, pelas longas conversas, pelo carinho, pelo apoio e por me dar um cantinho tão reconfortante sempre que eu precisava descansar a mente!

Gostaria de agradecer a minha amada irmã Carol, por me conhecer tão bem e, às vezes, melhor do que eu mesma. Obrigada por existir na minha vida, “sis”; eu não sei o que teria sido de mim nessa jornada sem o seu apoio e seu companheirismo. Te amo!

Finalmente, gostaria de agradecer às duas pessoas mais importantes da minha vida: meu amado pai, Roberval, por sempre ter me estimulado a buscar o melhor de mim! Obrigada, pai, por ter acreditado em mim, mesmo com minhas fraquezas e deslizes mas, principalmente, por ter me dado seu amor incondicional!

E a minha querida e doce mãe, Neida, que me apoiou tanto nessa andança e me deu forças para continuar a trilhar meu caminho, principalmente nos momentos em que minha confiança em mim mesma fraquejava. Obrigada por ser essa mulher de garra e luta, em quem eu me inspiro continuamente! Obrigada pelo ombro na hora do desespero, pelas palavras amigas e pelo seu amor!

“Welcome to the desert of the real.”  
(Morpheus; Filme Matrix)



## RESUMO

A melancolia é uma afecção psíquica caracterizada por dor profunda e terrível sofrimento. Seus estudos ainda hoje despertam questionamentos e querelas no meio psicanalítico, principalmente no que se refere a sua categorização como neurose ou psicose. Neste trabalho, partiu-se da dificuldade constatada por meio de revisão bibliográfica, tanto em Freud como em autores da atualidade, em precisar o objeto alvo da identificação nessa afecção. Pensar qual a natureza desse encadeamento é importante para se conceber mais especificamente aspectos da clínica com sujeitos que padecem dessa estrutura. Nesse contexto, essa pesquisa pretendeu contribuir para o esclarecimento do processo de identificação ao que Freud denominou como objeto perdido na melancolia – o qual dá um colorido peculiar a essa afecção – e lançar luzes sobre os debates atuais que envolvem a clínica da melancolia. Para tanto, o percurso metodológico se concentrou em duas frentes principais: o estudo do conceito de identificação e o desenvolvimento da concepção de objeto por Freud e a sua releitura estabelecida por Lacan. A partir disso, empreendeu-se uma reflexão acerca do que é particular da melancolia, ilustrando os achados dessa pesquisa por meio do caso clínico de Louis Althusser, parte final deste trabalho. Um ponto destacou-se dentre os resultados da pesquisa, qual seja: que o objeto alvo da identificação melancólica, ao qual Freud nomeara de objeto perdido, não é o objeto como causa de desejo, mas sim, o objeto *a* em sua face real, tal como proposto por Lacan no seu seminário sobre a angústia. Esse processo é governado pela identificação primária ao pai da pré-história pessoal, não simbolizada pela identificação ao traço unário – ou seja, pela incidência do Nome-do-Pai – modelo que se observa especialmente na psicose. Esse fator explica vários aspectos clínicos dessa estrutura, como a submissão ao império da Coisa por ação da pulsão de morte, a constituição do eu e o suicídio.

**Palavras-chave:** Melancolia. Objeto *a*. Identificação.

## ABSTRACT

Melancholia is a psychological disorder characterized by deep and terrible suffering and pain. Its studies still evokes questions among psychoanalytical society, particularly as regards its categorization as neurosis or psychosis. In this work, the authors started with the difficulty found through literature review, both in Freud and in today's authors, in specify the object concerning of the identification in this affection. Thinking about the nature of this linked chain is important to understand more specific clinical aspects with subjects suffering with this structure. In this context, this research intended to contribute to the clarification of the identification process to what Freud called as lost object in melancholia – which gives a peculiar coloring to this condition – and shed a light on current debates surrounding this clinic. Consequently, the methodological approach was focused in two paths: the study of the concept of identification and the development of the object term by Freud and its rereading established by Lacan. From this, the authors analyzed what is particular of melancholia, illustrating these findings through clinical case of Louis Althusser, final part of this paper. One detail shone through the research results, namely: that the target of the melancholic identification, to which Freud had named the lost object, it is not the object as cause of desire, but the object in its real face, as proposed by Lacan in his seminar on anxiety. This process is controlled by primary identification to the father of personal prehistory, not symbolized by the identification to the unary trait – that is, by the incidence of the Name of the Father – a model that is observed especially in psychosis. This factor explains various clinical aspects of this structure, as the submission to the empire oh the Thing by the action of the death instinct, the constitution of the self and suicide.

**Keywords:** Melancholia. Object *a*. Identification.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Quadrantes de Peirce .....	22
Figura 2 - O toro .....	23
Figura 3 - Entrelaçamento dos toros .....	25
Figura 4 - Esquema dos registros psíquicos .....	34
Figura 5 - A circularidade da pulsão .....	47
Figura 6 - Esquema da falta .....	59
Figura 7 - Esquema da divisão subjetiva.....	61
Figura 8 - Esquema óptico simplificado .....	76
Figura 9 - Esquema final .....	103

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b>	12
<b>2</b>	<b>AS IDENTIFICAÇÕES</b>	17
2.1	O traço unário e o significante	17
2.2	O traço unário e o sujeito do inconsciente	20
2.3	A identificação ao desejo do desejo: o sonho da Bela Açougueira	25
2.4	A terceira identificação: o desejo é o desejo do Outro	27
2.5	A identificação primária	30
2.6	Premissas para se pensar a identificação na psicose	36
<b>3</b>	<b>FORMULAÇÕES SOBRE O OBJETO</b>	40
3.1	O objeto pulsional	41
3.2	Autoerotismo e narcisismo: o eu como objeto	47
3.3	A escolha do objeto de amor	52
3.4	Da falta do objeto...	55
3.5	...ao objeto da falta	58
<b>4</b>	<b>SOBRE A IDENTIFICAÇÃO NA MELANCOLIA</b>	63
4.1	Os primórdios do objeto na melancolia	64
4.2	A Coisa no <i>Luto e Melancolia</i>	69
4.3	O objeto <i>a</i> em sua face real	74
4.4	O processo de identificação na afecção melancólica	79
<b>5</b>	<b>APORTES CLÍNICOS: O CASO ALTHUSSER</b>	86
5.1	O nascimento e a descoberta do brasão familiar	87
5.2	A relação com o corpo e o imaginário	91
5.3	Hélène e o ciclo das identificações	96
<b>6</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	100
	<b>REFERÊNCIAS</b>	106

## 1 INTRODUÇÃO

As teorizações de Freud a respeito da estrutura melancólica tiveram início no final do Século XIX, tendo por lugar as suas cartas enviadas, à essa época, a um dos seus amigos mais íntimos: Wilhelm Fliess. Nesse período pré-psicanalítico (assim chamado por não compreender ainda a descoberta do inconsciente), não se encontra uma nomenclatura específica da melancolia em decorrência da grande influência de sua formação médica, mais especificamente neurofisiológica, atuante nesse contexto, referência primeira do pai da psicanálise em seus trabalhos iniciais. Apesar disso, conseguimos encontrar uma particularidade da escrita freudiana que, em meio às criações nosográficas do século XIX encabeçadas por Emil Kraepelin, ia em direção aos destinos da libido como fator preponderante para situar a melancolia.

Desde o início dos seus escritos sobre a melancolia, Freud situa, como sua principal característica, a presença de um buraco na esfera psíquica, responsável por desencadear uma inibição emparelhada com um empobrecimento pulsional (FREUD, 1895/2006). O autor coloca que, na melancolia, os neurônios seriam obrigados a desfazerem suas associações devido a uma falha de excitação sexual somática, acarretando em sofrimento e ilustrando esse buraco por onde escoaria a excitação sexual, ou seja, a libido.

O esvaziamento da libido surge como ponto introdutório para as ideias presentes em seu texto principal a respeito da afecção melancólica, datado de 1915. *Luto e Melancolia* aborda uma comparação entre os estados de luto e a melancolia, sendo nele que Freud irá desenvolver as características dessas duas formas de sofrimento psíquico. O autor situa a melancolia como “um estado de ânimo profundamente doloroso, [caracterizado] por uma suspensão do interesse pelo mundo externo, pela perda da capacidade de amar, pela inibição geral das capacidades de realizar tarefas e pela depreciação do sentimento-de-Si” (FREUD, 1917 [1915]/2006, p. 103 - 104).

Com o intuito de explicar o que desencadearia a melancolia, Freud (1917 [1915]/2006) afirma que, primeiramente, haveria uma escolha de objeto de base narcísica. O Eu, ao se deparar com a perda do objeto, no lugar de retirar paulatinamente os investimentos libidinais deste e dirigir a outros objetos, recolhe esses investimentos para si, produzindo uma identificação ao objeto perdido.

Diferentemente do que ocorreria no luto, portanto, no qual o investimento libidinal é retirado lentamente do objeto perdido e dirigido a outros objetos, na melancolia a libido recolhida foi responsável por produzir uma identificação ao objeto perdido, devido a sua

escolha ter sido feita com base narcísica, impedindo o direcionamento dessa libido para outros objetos. Com isso, Freud (1917 [1915]/2006 p. 108) afirma que “a sombra do objeto caiu sobre o Eu.”, tendo como consequência secundária uma perda em seu próprio Eu. Essas considerações estão intrinsecamente relacionadas com a ideia de buraco na esfera psíquica, já que a identificação ao objeto perdido produziria esse esvaziamento do Eu.

O Eu, identificado ao objeto perdido, torna-se alvo do julgamento feroz do Supereu. Como consequência da ação impiedosa dessa instância, surge uma ferida no aparelho psíquico, que atrai para si todas as energias de investimento, ocasionando um esvaziamento do Eu até empobrecê-lo completamente, o que evidenciaria sua constituição fragilizada, podendo até resultar em uma perda do Eu. Como escreve em *Luto e Melancolia* (1917 [1915]/2006, p. 111), “[...] o complexo melancólico se comporta como uma ferida aberta absorvendo de todos os lados a energia de investimento para si (a qual nas neuroses de transferência denominamos “contra-investimento”) e esvazia o Eu até seu total empobrecimento [...]”. Nessa afecção, o amor antes dedicado ao objeto refugia-se na identificação narcísica. O ódio, por sua vez, primeiramente dirigido ao objeto, passa a ter o Eu como alvo, posto que este se identificara ao objeto.

Assim, a identificação ao objeto perdido emerge como aspecto hegemônico na compreensão do que caracteriza eminentemente a estruturação melancólica. Diante disso, a questão da natureza desse objeto, bem como a sua inserção no contexto dos processos identificatórios, afloram como pontos ainda obscuros no cenário atual, já que as querelas que envolvem o estudo da melancolia encontram-se ainda em estado de intensa azáfama e turbilhão.

Temos, por um lado, no domínio psiquiátrico, a predominância de diagnósticos de depressão, centralizado em uma listagem de sintomas, deixando as peculiaridades de cada sujeito em segundo plano. Quando o *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais* (DSM) foi criado, a noção de conflito estava presente, ilustrando a influência das ideias psicanalíticas na tentativa de sistematizar o tratamento e o diagnóstico das patologias. No entanto, depois de diversas modificações que aboliram a ideia de conflito e de inconsciente, a quarta versão desse manual, DSM-IV-R, por exemplo, enfatiza ainda mais o enquadramento do sujeito em uma classe de sintomas, que deve responder a algumas exigências para ser cunhado o diagnóstico de depressão, desconsiderando a história singular do sujeito para o estabelecimento do tratamento (LEADER, 2013).

Por outro lado, essas dificuldades diagnósticas da melancolia estão presentes dentro da própria teoria psicanalítica, tanto em Freud como em pensadores contemporâneos. Como

exemplo, podemos citar um trabalho anterior (BARRETO, 2013) no qual estabelecemos as confusões diagnósticas entre a melancolia e a neurose obsessiva a partir das manifestações do Supereu, que se dá de forma bastante intensa e severa nessas duas formas de padecimento psíquico. Nesse estudo, chegamos à conclusão de que algumas características das depressões neuróticas se assemelham a modos de funcionamento de sujeitos melancólicos, partindo do ponto de vista fenomenológico, o que poderia levar ao obscurecimento das verdadeiras questões estruturais a serem consideradas na clínica. Em contraposição a essa perspectiva fenomênica e a partir do estudo de conceitos e processos fundamentais, nos foi possível estabelecer que, estruturalmente, essas duas afecções diferem essencialmente no que diz respeito à relação dos sujeitos com a culpa, à ação da pulsão de morte e à própria constituição do Eu, o que, aliado a pesquisas atuais, permitiu-nos situar a melancolia como uma psicose, diferentemente da neurose.

À vista disso, à caracterização da melancolia como uma psicose ou como uma neurose narcísica se configura como um dos pontos principais que ilustram essas incertezas. Esta não será a questão à qual iremos nos deter no presente trabalho, porém, a título de elucidação, muitos autores da atualidade defendem que a melancolia seria decorrente de um conflito entre o Eu e o Supereu, diferentemente das psicoses, que corresponderiam a um conflito entre o Eu e o mundo externo. Essa concepção se baseia num texto de Freud escrito em 1924, *Neurose e Psicose*, e situa a melancolia em uma posição de afirmação da castração (LAMBOTTE, 1997). Outros autores, entretanto, defendem o estudo dessa afecção dentro do âmbito das psicoses, com uma relação estreita à forclusão do Nome-do-Pai e se fundamentam também na afirmação de Freud (1917 [1915]/2006) a respeito da presença de delírios expectantes de punição. Nesse estudo, portanto, iremos de acordo com a perspectiva lacaniana e situaremos a melancolia dentro do campo das psicoses, com todas as propriedades inerentes a esse modo de estruturação, por motivos que logo se tornarão claros na pesquisa.

Posto isso, a clareza quanto ao objeto alvo da identificação na melancolia, bem como a própria natureza desse processo, tornam-se comprometidos. Pensar a identificação nas psicoses e, sumariamente, na melancolia, assim como determinar qual estatuto desse objeto, é importante para concebermos mais especificamente aspectos da clínica com sujeitos melancólicos. O objetivo desse trabalho concentra-se, destarte, em analisar e discutir como se dá o processo de identificação ao objeto na afecção melancólica, buscando, com isso, lançar luz sobre as querelas clínicas atuais que envolvem a condução do tratamento, assim como a posição do analista frente ao tratamento do sujeito que padece em função de uma estrutura melancólica. Para tanto, esse trabalho se divide em quatro etapas principais: primeiramente,

analisaremos o conceito de identificação em suas características gerais, partindo dos escritos freudianos que englobam essa concepção, em direção à releitura empreendida por Lacan juntamente com seus acréscimos topológicos. Dessa forma, abordaremos os três tipos de identificação propostos por Freud (1921/2006) em seu trabalho sobre a *Psicologia de grupo e análise do ego*, que foram contextualizados por Lacan (2003) no seu seminário sobre *A identificação*, por exemplo, de onde podemos focar na manifestação desse processo mais detidamente na estrutura psicótica.

Numa segunda etapa, estudaremos o conceito de objeto tal como foi desenvolvido na teoria freudiana, utilizando os aportes lacanianos como ferramenta de análise, considerando principalmente sua grande invenção no terreno psicanalítico: o conceito de objeto *a*, que teve suas primeiras formalizações na discussão sobre a questão da angústia. Situado o objeto *a*, finalizaremos essa fase abordando introdutoriamente sua incidência na psicose, tendo em vista que trabalhamos com a concepção da melancolia inserida dentro dessa forma de estruturação.

O terceiro momento, e diríamos até a etapa mais importante desse trabalho, constitui-se em estender os achados das duas etapas precedentes (identificação e objeto *a*) às concepções atuais que caracterizam a melancolia a partir da identificação ao que Freud colocou como sendo o objeto perdido. Se podemos falar de identificação nas psicoses e se consideramos o objeto perdido de Freud como sendo o objeto *a* de Lacan, como seria, de fato, o processo de identificação na melancolia? Trabalharemos, nessa etapa, principalmente com as reflexões acerca da Coisa freudiana no *Projeto para uma psicologia científica* (FREUD, 1950 [1895]/2006), retomada por Lacan no Seminário 7 – *A ética da psicanálise*, e do objeto *a* logo no final do seminário sobre a angústia, no qual Lacan elucidará a face real desse objeto.

Por fim, recorreremos a um fragmento de caso a fim de elucidar como os aspectos que envolvem a identificação na melancolia podem se manifestar clinicamente. Para este intuito, utilizaremos as duas autobiografias do importante teórico Louis Althusser que, nos anos 80, foi objeto de grande destaque nos cenários da Filosofia e das Ciências Humanas em geral. Diagnosticado com psicose maníaco-depressiva, o teórico assassinou a esposa após um episódio de confusão mental. A nossa iniciativa em estudar seus escritos se justifica no sentido de buscar elementos para entendermos o modo como a identificação ao objeto pode repercutir no âmbito da clínica para com a melancolia e suas consequências para o posicionamento do analista frente a ela. Podemos situar metodologicamente a tomada desse caso por nós a partir do mesmo caminho adotado por Freud quando se utilizou das memórias do presidente Schreber para elucidar os elementos fundamentais da paranoia. Tomaremos esse



caso sem nenhuma pretensão de esgotar todos seus elementos, mas somente a título de destacar a importância para se pensar as incidências da identificação na estrutura melancólica.

As diversas particularidades reveladas pelos autores clássicos e contemporâneos quanto à estrutura melancólica merecem, ao nosso ver, serem retomadas hoje no sentido de iluminar as dificuldades que o tratamento da melancolia continua a revelar, mesmo a despeito dos avanços teóricos e auxílios psicofarmacológicos. Nessa direção é que situamos as contribuições fornecidas por nossa pesquisa, mesmo sabendo que pensar a identificação melancólica nesse trabalho possuiu um caráter parcial, se considerarmos os diversos outros elementos que poderiam ser trabalhados em relação ao tema. Entendemos que isso se constituiu, dentro do tempo que dispusemos para a realização desse trabalho, um ponto de partida para as discussões que possam vir a buscar compreender o modo como se dá a enigmática identificação ao objeto *a*, considerando suas consequências para a formação do Eu e suas implicações no tipo de laço que o sujeito melancólico irá estabelecer com o analista no contexto ponto clínico.

## 2 AS IDENTIFICAÇÕES

Um estudo sobre o conceito de identificação emerge como ponto necessário e fundamental para compreendermos o que Freud fala a respeito da melancolia, quando a caracteriza a partir da identificação ao objeto perdido. Indo nesse caminho, objetivamos, nesse capítulo, abordar a trajetória desse conceito, partindo da primeira tentativa freudiana de sistematizá-lo, ainda que brevemente, no capítulo VII de *Psicologia de grupo e análise do ego* (FREUD, 1921/2006), texto no qual encontramos as três bases do que se propõe a trabalhar com esse termo.

Concomitantemente ao enfoque dado na leitura do capítulo supracitado, iremos, ao passo que andamos na leitura freudiana, mesclar com as considerações de Lacan e no seu trabalho de desenvolver mais ainda o percurso de Freud, principalmente tendo em vista o segundo tipo de identificação proposto por ele. Lacan dedicará um seminário (LACAN, 2003) inteiro para tratar desse tema, estando suas contribuições situadas em três vertentes: "Uma sistematização teórica da identificação a partir da introdução do significante; uma classificação ordenada dos tipos de identificação; e uma reabertura dos sentidos desses tipos, retomados parcialmente de Freud." (TAILLANDIER, 1994, p. 17). Disso, podemos depreender seu caráter imprescindível e, concomitantemente, complexo, apesar da sua releitura ter se concentrado em apenas dois dos tipos de identificação colocados por Freud no texto de 1921.

Ao final desse percurso em torno do conceito, iremos abordar a forma como a identificação apresenta-se na estrutura psicótica, a fim esclarecer como trabalharemos essa concepção mais à frente na afecção melancólica. Seguiremos inicialmente a forma trabalhada por Lacan, que iniciou sua retomada a partir do segundo modo de identificação, para, posteriormente, estudarmos o terceiro e, por último, o primeiro tipo, organização que se tornará clara no final do presente capítulo.

### 2.1 O traço unário e o significante

Freud aborda o segundo tipo de identificação, também chamado de identificação regressiva, partindo da análise de um sintoma neurótico. Como exemplo, supõe-se uma menina que desenvolve o mesmo sintoma que a mãe, "a mesma tosse atormentadora" (FREUD, 1921/2006, p. 116), processo que ocorre de diversas maneiras. Ela pode ser decorrente do complexo de Édipo, significando um desejo hostil, por parte da menina, de ocupar o lugar da mãe frente ao pai, sendo o sintoma o indicativo do seu amor objetual por

este. Sob a interferência do sentimento de culpa, realiza-se, de certa forma, o desejo de ocupar o lugar da mãe, tida como rival. É o que Freud esclarece como sendo o mecanismo do sintoma histórico: "Você queria ser sua mãe e agora você a *é* – pelo menos, no que concerne aos seus sofrimentos." (FREUD, 1921/2006, p. 116)

Por outro lado, e aí Freud utiliza o exemplo do caso de Dora, o sintoma pode se apresentar como sendo o mesmo que o da pessoa alvo de investimento objetal: Dora, nesse sentido, imitava a tosse do pai. No que se refere a esse aspecto, a identificação surgiu no lugar da escolha de objeto: houve, portanto, uma regressão desta para a identificação. É frequente que a escolha objetal retroaja para a identificação em casos onde o recalque atua como mecanismo psíquico, sendo essa uma das principais situações em que os sintomas são construídos. Nesse momento, Freud afirma que, em ambos os exemplos mencionados, a identificação é "parcial e extremamente limitada, tomando emprestado apenas um *traço isolado* da pessoa que é objeto dela." (FREUD, 1921/2006, p. 117, grifo nosso).

A totalidade da questão da identificação será tomada por Lacan a partir dessa citação específica, de onde ele destacará a função do traço unário (*einziger Zug*) para desenvolver o aspecto fundamental de que só podemos falar de identificação quando falamos de significante: só há identificação ao significante, constituindo-se, a partir daí, o sujeito barrado como resultado dessa operação. Existe, portanto, uma analogia lógica entre o significante e a função do traço unário.

A relação que se estabelece entre o sujeito e o significante é tomada a partir de um ponto principal tendo como origem o conceito de identidade. Recorrendo à lógica, Lacan (2003) inicia suas considerações no seminário 9 discutindo a máxima cartesiana do "Penso logo sou", temática que banhou uma série de conceitos fenomenológicos e que tinha como consequência a imputação de um saber ao sujeito ou um sujeito ao saber. O sujeito proposto tal qual na premissa cartesiana nos interroga a partir do "eu penso", fórmula que implica uma conclusão de que é imperioso que o sujeito se preocupe em pensar a todo instante para se assegurar de ser. Surge aí uma objeção, pois, basta que pense ser para alcançar o ser pensante? (MENASSA; CUESTA, 2002).

Retomando as considerações sobre o significante, Lacan vai desenvolver seu pensamento no sentido de questionar a noção cartesiana de identidade entre o "penso" e o "sou", bem como em elucidar que a identificação do sujeito com o significante fundamenta-se no fato de que ele não sabe. Nesse sentido, o traço unário, por ser um significante, ou seja, por instituir a pura diferença, emerge como aquilo ao qual o sujeito irá se identificar, constituindo-se não como algo unificado, mas sim, como fissura ocasionada pela inscrição da pura

diferença inerente ao significante.

As reflexões que Lacan dispensa à temática cartesiana do cogito buscam elucidar, dessa maneira, que nada sustenta a ideia do sujeito, isto é, o "Penso logo sou", a não ser a existência do significante e dos seus efeitos. O "penso" será interrogado a partir do paradoxo do mentiroso, no qual os processos da enunciação e do enunciado se misturam. No que se refere ao "penso", chegamos ao ponto em que não podemos pensar e dizer com a mesma voz que pensamos, pois o sujeito está aí exatamente onde não está. O "eu penso" não se encontra mais sustentável que o "eu minto", ou seja, o juízo que aí se comporta não pode se apoiar no seu próprio enunciado (MENASSA; CUESTA, 2002). Dessa forma, relacionando isso ao significante, temos que ele não pode ser idêntico a si mesmo, sempre remete a outro significante. O que caracteriza um significante é exatamente ser o que os outros não são. É desse ponto que Lacan depreende a identificação ao traço unário, aquilo que introduziria a diferença no real, implicando em uma diferença pura: não há "o mesmo" quando se trata dessa ordem.

O traço unário introduz, portanto, o simbólico, posto que identidade e diferença são como duas faces da mesma moeda. Na medida em que esse traço surge como ponto de ancoragem significativa a partir do qual o sujeito pode se identificar e, conseqüentemente, constituir-se, essa função pode ser associada à função mesma do nome próprio. O que distinguiria um nome próprio, desconsiderando algumas convenções, é que, independente da língua, ele conserva sua estrutura sonora. Existe uma afinidade direta do nome próprio com a marcação de um traço, isto é, com a junção do significante com um objeto. Um nome próprio, portanto, é algo que se destaca pela função do seu material sonoro, e isso corresponderia exatamente à noção de significante proposta por Saussure. Daí Lacan (2003) afirmar que a identificação ao traço unário é uma identificação ao significante do nome próprio. E que nome próprio seria esse, que instaura o simbólico e dá início a sucessão da cadeia de significantes, senão o significante do Nome-do-Pai?

O Nome-do-Pai é o significante que viria no lugar do significante do desejo da mãe (DOR, 2008, p. 92), constituindo, portanto, o  $S(A)$ . Esse significante

só pode ser um traço que se traça por seu círculo, sem poder ser incluído nele. Simbolizável pela inerência de um (- 1) no conjunto dos significantes. Como tal, ele é impronunciável, porém não sua operação, pois ela é o que se produz toda vez que um nome próprio é pronunciado. Seu enunciado iguala-se a sua significação. (LACAN, 1998, p. 833)

Dessa forma, o traço unário seria o  $S_2$  no momento em que ele se ligaria ao  $S_1$  do

desejo da mãe, produzindo o advento do sujeito a partir dessa operação inaugural que introduz o simbólico. Esse significante novo que surge, produz o recalque do S1, mantendo este sob a barra do recalque e dando início ao automatismo de repetição. Essa operação justificaria também a característica do significante como fundador da diferença e o  $\$$  surgiria a partir do intervalo entre os significantes, processo nomeado de visada do ser por Lacan (2003) que será melhor trabalhado no próximo tópico com o exemplo da bola de pingue-pongue.

Essa potência redutora do nome próprio exige uma retomada do cogito cartesiano a partir do traço unário. O verdadeiro sentido da premissa, que é injustificável do ponto de vista lógico (SAFOUAN, 2006), deveria se alojar num "Penso e não sou", ou "sou onde não penso". O que se encontraria na fronteira do sujeito cartesiano é essa necessidade de uma garantia estrutural mínima, sem conteúdo subjetivo, sem qualquer "variação que ultrapasse esse único traço, esse traço que é *um* por ser o traço único. [...] Como tal, nada se pode dizer dele senão que ele é o que tem de comum todo significante: ser, antes de tudo, constituído como traço, ter esse traço por suporte." (SAFOUAN, 2006, p. 146). Por isso, o traço unário comportaria, ao mesmo tempo, identidade e diferença e, nesse sentido, a correspondência entre o "penso" e o "sou" cairia por terra, uma proposição não seria uma consequência logicamente deduzida da outra.

## 2.2 O traço unário e o sujeito do inconsciente

Lacan (2003) afirma que o traço unário designa algo essencial para a experiência originária do sujeito, posto que ele seria a unicidade como tal da volta na repetição. É a partir da identificação inaugural do sujeito com o significante radical do traço unário que ele pode se localizar como não sabendo. Isso será ilustrado a partir do esquema da bolinha de pingue-pongue – ou o ato de atirar e pegar o carretel feito pelo neto de Freud – experiência que permite questionar a igualdade "A é A" para avançar no que diz respeito à identificação.

Tomemos então essa bola de pingue-pongue. Trata-se da mesma bola que jogo e depois torno a pegá-la. Partindo desse intervalo entre o desaparecimento e o retorno da bola, Lacan se questiona o que haveria entre esses dois momentos e o que o causaria, a saber, o desaparecimento, ou melhor dizendo: "Que relação existe entre o *é* que une as duas aparições da bola e esse desaparecimento intermediário?" (LACAN, 2003, p. 52, grifo do autor). Essa questão traz de maneira pertinente o que acontece no processo de identificação. Haveria uma correspondência de identidade, realizada pelo sujeito, entre os dois aparecimentos, que, no entanto, são bem diferentes. Isso seria o que Lacan coloca como sendo a visada do ser: o "é

ele" identificado ao "é ele aí de novo", sendo este o modelo e o registro da identificação: é o mesmo ser que aparece, mas não se trata do mesmo *Dasein*,

a escansão na qual se manifesta essa presença no mundo, não é simplesmente imaginária, a saber, que já não é ao outro que aqui nos referimos, mas ao mais íntimo de nós mesmos, do que tentamos fazer o ancoradouro, a raiz, o fundamento do que somos como sujeitos. (LACAN, 2003, p. 53)

A identidade do sujeito consiste nessa identificação de significante, e a função do sujeito ( $\$$ ) se localizaria precisamente no espaço entre os dois aparecimentos da bola, ou seja, no intervalo entre os significantes. A partir dessa elucidação, Lacan (1998) encontra meios para afirmar que o significante é o que representa um sujeito para outro significante. E, com isso, poderíamos concluir que A não pode ser A: "é no próprio estatuto de A que está inscrito que A não pode ser A. É aqui que encontramos a temática do entalhe do traço unário, do *um*." (SAFOUAN, 2006, p. 148).

O traço unário é, dessa forma, o fundamento do cálculo, desse  $1 + 1 + 1...$  (do aparecimento/desaparecimento da bola, por exemplo), para o sujeito. Nesse caso, o sinal de adição está situado apenas para marcar bem a permanência radical dessa diferença. O erro surgiria, e é aqui que Lacan situa o problema, a partir do momento em que se pode adicioná-los, ou seja, quando 2 e 3 apresentam um sentido.

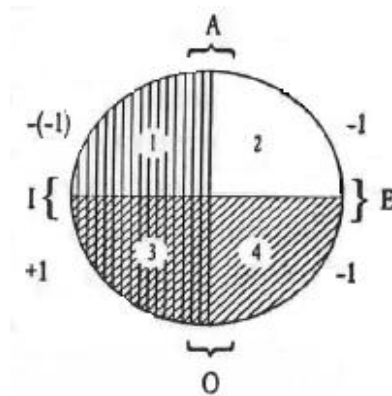
A repetição está amplamente relacionada com o traço unário, sendo esse fator extensivo à estrutura do sujeito na medida em que ele é pensado como repetindo, como pode ser elucidado a partir da lógica do inconsciente no sentido freudiano. A repetição sintomática serve para ilustrar o fato de que esse comportamento tem a função de fazer ressurgir esse significante que o sujeito é como tal, ou seja, o significante inicialmente recalcado. No entanto, "essa unicidade do significante originalmente recalcado só pode produzir, para o sujeito, outra coisa, isto é, diferença, visto que um tal significante não pode senão representá-lo diante de um outro significante." (DOR, 1995, p. 75).

Dessa maneira, a noção da repetição no inconsciente pode ser esclarecida a partir da constatação de que o sujeito procura sua unicidade significativa e, é na medida em que uma dessas voltas da repetição marcou o sujeito que ele se põe a repetir em busca de fazer "ressurgir o unário primitivo de uma de suas voltas." (LACAN, 2003, p. 177) Isso não requer que o sujeito saiba necessariamente contar suas voltas, pois ele repete sem saber, e, mais ainda, sua função de sujeito surgirá exatamente no momento em que ele faz um erro de conta. O sujeito, enquanto tal, é precisamente esse erro.

Considerando essas aporias fundamentais, Lacan (2003) recorre ao quadrante de

Peirce para explicar como se constitui o sujeito a partir da identificação com o traço unário, tendo em mente as expressões fundamentais sobre a lógica dos conjuntos dentro do ponto de vista da afirmação e da negação relacionadas às ideias de universalidade e totalidade. Como exemplo, ele coloca que o que caracteriza os mamíferos é aquilo que se exclui dos vertebrados a partir do traço unário *mama*. O ponto primeiro, portanto, é que o traço unário pode faltar, isto é, o fator que constitui a classe dos mamíferos é, primordialmente, ausência de *mama*. Isto é o que define a universalidade primeira. Vejamos, portanto, o quadrante de Peirce acerca da classe dos traços verticais.

Figura 1 - Quadrantes de Peirce



Fonte: LACAN, 2003, p. 179

No que se refere à afirmativa universal (A), tomemos o primeiro e o segundo quadrantes. Podemos afirmar que todo traço é vertical observando o primeiro setor, obviamente, mas também no setor 2, no quadrante vazio. Ao afirmar que todo traço é vertical quero dizer que, quando não há verticais, não há traço. Assim, o setor vazio não contradiz a afirmação “todo traço é vertical”, mas a ilustra: no quadrante 2 não há nenhum traço que não seja vertical.

Teremos, levando em consideração os quadrantes 2 e 4, a dimensão da negativa universal (E): nenhum traço é vertical. Na junção dos quadrantes 1 e 3 observamos a permanência da afirmação “há alguns traços verticais” (I) e no ponto (O) teremos a particular negativa, proposição que pode ser lida como “há traços não verticais”.

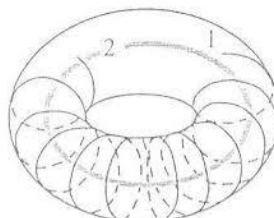
Lacan (2003) afirma que, num primeiro momento, o sujeito se constitui como a ausência de tal traço. Dessa forma, ele seria o correspondente ao quadrante número 2, onde não haveria traço algum. O sujeito não corta a classe dos mamíferos numa assunção da totalidade da *mama*, mas é eminentemente porque ele destaca o traço *mama*, isto é, porque ele nomeia, que pode identificar a ausência de *mama*. Posto isto, o sujeito é primeiramente

tomado como -1, ou seja, é a partir do traço unário enquanto excluído, que o sujeito decreta que há uma classe em que não pode haver ausência de mama: - (-1). Tudo se ordena tomando esse ponto como primeiro; é desse enunciado do nada que o sujeito parte, de forma que iremos encontrá-lo primeiramente como *Verworfen*, foracluído.

Dessa maneira, a identificação ao traço unário é uma identificação simbólica, que demanda que o sujeito seja logicamente vazio (o setor vazio do quadrante de Peirce) para operar, vazio este que deve ser dialeticamente efetivado (STEVENS, 2016). Para elucidar como surge o sujeito a partir dessa identificação, Lacan (2003) acrescenta o modelo do toro. Como afirma Safouan: “Sua tese se depreende de modo bem claro: é por que o traço unário é diferença que a identificação com o traço unário se resolve na repetição sem que o sujeito seja incluído em suas voltas.” (SAFOUAN, 2006, p. 159)

O modelo do toro se constrói a partir da rotação sucessiva de círculos ditos plenos em torno da circunferência de um círculo irreduzível, chamado de círculo vazio. Isso geraria uma figura topológica semelhante a uma câmara de ar ou um anel, possuindo, portanto, um vazio central, contrário à figura da esfera.

Figura 2 - O toro



Fonte: LACAN, 2003, p. 200

Uma vez que o sujeito percorre a sucessão das voltas rotativas, ou os círculos plenos indicados pelo número 1 na figura, ele necessariamente erra em 1 na sua conta, momento em que vemos reaparecer o -1 inconsciente em sua função constitutiva. Essa volta que passa despercebida na contagem do sujeito é a que ele fez em volta do toro, como mostrado na linha indicada pelo número 2.

O conjunto de círculos plenos são colocados como se fossem as voltas da demanda, o que nos leva a concluir que o círculo vazio, a volta não contada, tem, inevitavelmente, relação com a função do desejo, especialmente no seu caráter metonímico sustentado nas voltas da repetição. Os círculos vazios encontram-se, de certo modo, presos nos anéis das voltas da demanda e são eles que unem entre si todos os círculos plenos. O círculo vazio, portanto, está



intrinsecamente relacionado com o objeto *a* na sua função de causa do desejo, objeto metonímico, como veremos no capítulo seguinte. A dimensão do erro de conta, constitutiva da falta de objeto nomeada por Lacan como privação, não comporta a totalidade da segunda identificação, que vai ter seu ponto chave elucidado a partir da introdução de um agente frustrador (TAILLANDIER, 1994). É, portanto, no nível em que se introduz um agente frustrador para o sujeito, que este pode dar um novo passo na dialética da identificação, rumo a essa consolidação de um sujeito barrado pelo significante da falta. De fato, é por meio do modelo do toro que poderemos observar a irredutibilidade das relações entre desejo e demanda.

A viabilidade do sujeito de empreender dizer sobre seu objeto de desejo depende de uma manobra da função imaginária, que se torna possível no momento em que surge a frustração. Nesse momento, Lacan (2003) destaca a paixão ciumenta na constituição desse objeto: a criancinha, diante do irmão que, em imagem, faz surgir para ela a posse desse objeto de desejo, que era, até o momento, um objeto mascarado por trás do retorno de uma presença que iria dar satisfação. Foi nesse ritmo de alternância que se inscreveu o objeto metonímico de cada uma das voltas da demanda, engendrando, dessa forma, o desejo do objeto como tal, posto que ele ressoa no sujeito além da sua condição de ser satisfeito ou não. Isso traz à tona, dessa forma, a falta fundamental do sujeito, a partir do Outro, bem como evoca a metonímia e a perda a ela relacionada.

Por conseguinte, o Outro surge como agente frustrador e é a essa frustração que o neurótico se apega. Ele fica preso na armadilha de tentar fazer passar na demanda o que é o objeto de seu desejo, “de obter do Outro não a satisfação de sua necessidade, pela qual a demanda é feita, mas a satisfação de seu desejo, isto é, de ter o objeto, isto é, precisamente o que não se pode demandar [...]” (LACAN, 2003, p.199). Isso mostra como o sujeito está dependente das relações com o Outro. Da mesma forma, é necessária a sanção de uma demanda para o desejo do neurótico. Para ilustrar essa dinâmica, Lacan propõe o entrelaçamento de dois toros, em que o círculo pleno de um superpõe-se ao círculo vazio do outro, ou seja, desejo num, demanda no outro e vice-versa. Esse é o nó de toda dialética da frustração.

Figura 3 - Entrelaçamento dos toros



Fonte: DOR, 1995, p. 131

O esquema do entrelaçamento do toro do sujeito com o toro do Outro ilustra a natureza do objeto de desejo, na medida em que esse objeto “é o efeito da impossibilidade do Outro para responder à demanda.” (LACAN, 2003, p. 202), ou seja, o Outro também se encontra portador de um furo que o impede de disponibilizar todas as respostas ao sujeito. É por esse motivo que o neurótico encontra no Outro esse agente frustrador.

Dessa forma, o toro serve como uma figura que nos permite analisar a função do sujeito que se constitui como desejante, como dependente de um Outro, e que surge a partir da identificação ao traço unário que dará início ao movimento sucessivo das voltas da demanda. Antes de continuarmos com a análise do toro e de suas implicações topológicas para a concepção do sujeito como desejante, iremos introduzir considerações a respeito da terceira identificação, de modo que possamos compreender de forma mais pormenorizada e evidente a articulação entre a segunda e a terceira identificações.

### 2.3 A identificação ao desejo do desejo: o sonho da Bela Açogueira

Depois de explicitar a segunda identificação, Freud (1921/2006) introduz um terceiro caso importante na formação de sintomas, encontrado de maneira frequente, o qual a identificação não está emparelhada com qualquer relação de objeto. Como exemplo, Freud supõe que uma das moças de um internato recebe secretamente de um namorado uma carta que lhe desperta ciúmes e que, devido a isso, ela reage tendo uma crise histérica. Através de uma espécie de infecção mental, algumas amigas da moça, conhecedoras da situação, pegaram a crise.

O mecanismo que está em jogo nesse caso é o da identificação baseada na possibilidade de se colocar no lugar da amiga, pois as outras moças também desejariam ter um namorado secreto e, influenciadas pelo sentimento de culpa, aceitariam o sofrimento

envolvido no acontecimento. Não é correto dizer, Freud adverte, que elas assumiram o sintoma por simples simpatia. O que acontece de fato é que

Um determinado ego percebeu uma analogia significativa com outro sobre certo ponto, em nosso exemplo sobre a receptividade a uma emoção semelhante. Uma identificação é logo após construída sobre esse ponto e, sob a influência da situação patogênica, deslocada para o sintoma que o primeiro ego produziu. A identificação por meio do sintoma tornou-se assim o sinal de um ponto de coincidência entre os dois egos, sinal que tem de ser mantido reprimido. (FREUD, 1921/2006, vol. 18, p. 117)

Esse tipo de identificação é chamado por Florence (1994) de identificação de pensionato. Tudo ocorre como se a percepção de um aspecto em comum inconsciente, ou seja, partindo do desejo sexual recalcado, gerasse uma forma distorcida desse desejo, influenciado pelo sentimento de culpa. A causa principal da identificação permanece inconsciente para o sujeito, sendo esse o tipo de identificação encontrada em grupos e que constitui o ponto inicial para a formação dos laços de amizade.

A identificação de pensionato possui caráter eminentemente histórico, imaginário. É uma identificação do desejo com o desejo do outro, possível somente na medida em que o sujeito já se constituiu sob a égide de um desejo insatisfeito. Isso põe em relevo um dos traços presentes na identificação: “identificar-se com o significante da falta do outro não para preencher esse outro, mas, pelo contrário, para trazer de volta a marca da sua insatisfação e, conseqüentemente, de sua castração inevitável, marca do desejo inconsciente.” (TAILLANDIER, 1994, p. 19)

O sonho da Bela Açougueira, trabalhado por Freud na *Interpretação dos Sonhos* (FREUD, 1900/2006), é um belo exemplo para analisarmos esse terceiro tipo de identificação, cujo caráter de eu para eu elucida a marca de um desejo insatisfeito. Trata-se de uma paciente que contestou a teoria freudiana a respeito dos sonhos como realizações de desejo. A análise posterior do sonho, no entanto, permitiu a Freud confirmar sua teoria e elucidar esse tipo de identificação. O texto do sonho é bem simples:

*“Eu queria oferecer uma ceia, mas não tinha nada em casa além de um pequeno salmão defumado. Pensei em sair e comprar alguma coisa, mas então lembrei que era domingo à tarde e que todas as lojas estariam fechadas. Em seguida, tentei telefonar para alguns fornecedores, mas o telefone estava com defeito. Assim, tive de abandonar meu desejo de oferecer uma ceia.”* (FREUD, 1900/2006, vol. 5, p. 181, grifo do autor)

As associações nos mostraram que o marido da paciente é um açougueiro que comentara com ela, na véspera do dia em que ocorreu o sonho, que estava ficando muito gordo e que, em virtude disso, precisava fazer uma dieta para emagrecer. Não iria, portanto,

aceitar novos convites para jantar. A paciente estava muito apaixonada pelo marido, mas zombava dele sobre esse assunto. Além disso, ela tinha pedido ao marido que este não lhe desse nenhum caviar, apesar de desejar bastante comer um sanduíche com esse recheio.

No avançar das associações, Freud (1900/2006) percebeu que a paciente criara para si mesma um desejo não realizado, representado no sonho. Ele se questionou, a partir disso, o motivo pelo qual a paciente precisava de um desejo não realizado. Esta prosseguia sua fala afirmando que, na véspera, tinha visitado uma amiga de quem tinha ciúmes, pois seu marido elogiava-a constantemente. No entanto, sua amiga era magra, enquanto que seu marido preferia as mulheres mais “cheinhas”. A conversa que ela teve com a amiga centrou-se sobre o desejo desta de engordar mais um pouco, que também perguntara quando iria jantar novamente na casa da paciente.

A partir desse momento, Freud pode perceber o verdadeiro sentido do sonho da paciente, que elucida o desejo de ter um desejo insatisfeito e que tem como metáfora o desejo de caviar: o sonho mostrou que a paciente preferiria não oferecer nenhum jantar, realizando o desejo de não ajudar sua amiga a engordar, para esta não se tornar mais atraente para o marido. O salmão, no caso, era o prato preferido dessa amiga. Num segundo nível, portanto, há uma substituição significativa do caviar pelo salmão. Com isso, podemos perceber claramente o sonho como realização de um desejo: um desejo de desejo insatisfeito. A paciente sonha que o seu desejo não fora realizado, pois seu próprio desejo era que sua amiga não engordasse, caracterizando a identificação histórica: “uma *assimilação* baseada numa alegação etiológica semelhante. Ela expressa uma semelhança e decorre de um elemento comum que permanece no inconsciente.” (FREUD, 1900/2006, p. 184).

Lacan desenvolve essa noção de identificação do desejo com o desejo a partir de uma releitura do caso da Bela Açougueira, acrescentando suas observações aos achados topológicos sobre o toro e outras figuras. Retomemos de onde paramos no tópico anterior, no qual estávamos discutindo a função do traço unário como aquele significante ao qual o sujeito se identifica e que inicia o deslizamento significativo da demanda, intrinsecamente ligada ao desejo.

#### **2.4 A terceira identificação: o desejo é o desejo do Outro**

Continuando o desenrolar das ideias sobre o entrelaçamento dos toros, por meio do qual constatamos que o Outro não responde totalmente às demandas do sujeito, continuemos agora nossas observações acerca da forma como se estrutura o desejo do sujeito a partir do

desejo do Outro.

O Outro como incapaz de responder à todas as demandas do sujeito emerge, portanto, com um saber limitado. No entanto, é essa impossibilidade que permite ao sujeito o acesso ao seu desejo, posto que “É o impossível ao Outro justamente que se torna o desejo do sujeito” (LACAN, 2003, p. 215). Esse Outro não garante nada, a não ser *nada talvez*, por isso ele se torna aquilo que vai ocultar o objeto de desejo. Dessa forma, o desejo se funda na impotência do Outro em garantir alguma coisa. É preciso que a demanda seja sustentada como demanda articulada ao desejo, isto é, para que ela se repita como significante, é preciso que ela seja decepcionada.

É precisamente pelo fato do Outro ser marcado pelo significante, em sua impotência em responder a todas as demandas, que o sujeito pode reconhecer que ele próprio também é marcado pelo significante, isto é, que há sempre algo além que pode satisfazer a demanda, tanto do sujeito quanto do Outro. Como afirma Lacan (1999, p. 379), “é na medida em que o desejo do Outro é barrado que o sujeito vem a reconhecer seu desejo barrado, seu próprio desejo insatisfeito”. Assim, retomando o esquema do entrelaçamento dos toros, temos que nem o sujeito pode dar tudo para o Outro, nem este pode responder a todas as demandas do sujeito.

A identidade entre esses dois desejos não possui como consequência uma medida comum entre eles. É a partir daí que Lacan introduz o símbolo  $\sqrt{-1}$ , para sugerir propriamente que  $\sqrt{-1} \times \sqrt{-1}$ , ou seja, o produto do desejo do sujeito pelo desejo do Outro, só pode ter como resultado uma falta, -1, a falta do sujeito, e o sonho da Bela Açougueira viria ilustrar justamente isso. Dessa forma, não pode haver nenhum acordo no âmbito do desejo,

que o que está em questão nessa identificação do desejo do homem com o desejo do Outro são as marionetes da fantasia, na medida em que são o único suporte possível do que pode ser, no sentido próprio, uma realização do desejo. O desejo do Outro permanece um x desconhecido e angustiante, que não se deixa agarrar exceto se for fantasiado. (SAFOUAN, 2006, p. 166)

Dessa maneira, pelo fato de o desejo do Outro permanecer como esse x angustiante [“o que ele pode estar querendo aqui?” (LACAN, 2003, p. 245)], é indispensável a introdução de um novo elemento que venha atuar como mediador entre demanda e desejo. Esse médium é justamente o falo. Não sei do desejo do Outro, mas conheço seu instrumento: o falo,

daí minha identificação com este último com o que essa identificação comporta de uma redução regressiva do desejo do Outro à demanda. Mas, seja eu quem for, sou solicitado a me separar dessa identificação: angústia de castração. Essa ruptura da

identificação com o falo como instrumento constitui, portanto, se bem seguimos Lacan, o caminho por onde surge o falo como significante do desejo, como ponto de falta em sua irredutibilidade à demanda. (SAFOUAN, 2006. p. 167)

O sujeito pode constituir a sua relação com o falo especificamente sobre o campo da demanda, sendo a partir desse momento que a demanda finca seus pés em direção ao infinito, pois o falo, mesmo que seja primordial na constituição do desejo na medida em que ele é demandado, ele não está sob o poder do Outro, muito menos do sujeito. Ele circula, e pode ser atribuído a diversas funções, por isso, “só o falo pode dar seu campo próprio ao desejo.” (LACAN, 2003, p. 249).

Em vista disso, é pela influência do falo como significante que se introduz o para-além da relação com o Outro, mediada pela fala deste. Este para-além permanece inconsciente para o sujeito, sendo aqui que se desenrolará a dialética da demanda, possível pelo motivo de que seu desejo se encontra numa relação inconsciente com o desejo do Outro (LACAN, 1999).

A partir daí o sujeito se constitui como desejante, momento final do Édipo e da castração, no qual ele se torna barrado pelo significante e em corte de um objeto. Dito isto, podemos pensar a relação entre a segunda e a terceira identificação como equivalentes dos momentos em que o sujeito sai da privação e da frustração, e destas em direção à castração. Dito de outra maneira, o sujeito sai desse plano de ausência de traço, o setor 2 dos quadrantes de Peirce, a partir do entalhe do traço unário, que inicia a circularidade das voltas da demanda, sustentadas pela alternância entre presença e ausência do Outro – ou seja, pela incapacidade do Outro de responder a tudo – em torno de um furo central que engendra o objeto de desejo (a volta não contada). O falo vem como uma possível resposta ao enigma do desejo do Outro, permitindo uma identificação, que deve ser rompida no momento em que existe uma ameaça de castração.

Dessa forma, o desejo do sujeito só pode se constituir como desejo do Outro, posto que o advento do sujeito como desejante se ordena a partir da relação que ele mantém com o Outro. Como afirma Dor (1995, p. 97): “Com o nascimento do sujeito cativo da falta do Outro  $S(A)$  cai o objeto  $a$ , que o sujeito nunca abordará de outro modo que não através do fantasma:  $S\text{da}$ .” O acesso ao desejo encontra-se no fato de que a cobiça do ser humano deve ser decepcionada inicialmente para poder ser concebida sob a forma de uma potência, que se dirige para algo central, o buraco do toro, ao qual é preciso cada vez mais contornar, ou seja, nunca atingir o centro, para que se trate de desejo. É a partir da identificação ao traço unário, portanto, que poderemos falar de estruturação do desejo como desejo do Outro.

É importante salientar que essas identificações não ocorrem de maneira isolada e que a

delimitação proposta surge muito mais no sentido didático e de esquematização. Assim sendo, temos que no início, havia o real como impossível, ou diversos S1 que funcionavam para o futuro sujeito como significantes desconectados. Com a introdução de um S2, significante do traço unário, surge o simbólico para o sujeito, que poderá se orientar, a partir disso, na cadeia significante. Como resultado dessa associação ao S2, cai o objeto *a* e o sujeito surge como barrado. A necessidade de que venha um S2 mostra a dependência em relação ao Outro, sendo ele que inserirá o sujeito na dinâmica significante, na medida em que existe sempre a necessidade de um outro significante para dizer do objeto de desejo, como podemos perceber a partir da ligação que ele mantém com as voltas sucessivas da demanda no toro (ou o desligamento significante orientado por esse primeiro S2, representado pelo furo central do desejo). Isso ilustra também como o Outro se mostra impotente, no sentido que a ele também falta algo, ele não pode dizer tudo. E é nesse movimento que o sujeito passa a desejar o que falta ao Outro.

A análise desses dois tipos de identificação, principalmente da identificação ao traço unário, surge como referência para pensarmos alguns aspectos da psicose, que, ao nosso ver, centrar-se-á no estudo da primeira identificação. Passemos agora para o exame desta, que não foi detidamente trabalhada ao longo da obra freudiana, bem como na releitura empreendida por Lacan no seu seminário de 1962. No entanto, ela se apresenta para nós como o tipo de identificação mais importante para pensarmos as questões da psicose e, por sua vez, da melancolia. A partir dela, podemos perceber uma série de características presentes nessa estrutura que podem auxiliar na compreensão da mesma.

## **2.5 A identificação primária**

A primeira espécie de identificação é trazida por Freud (1921/2006) logo no início do seu capítulo sobre o tema, no texto de 1921, constituindo-se como a identificação mais enigmática e pouco trabalhada por ele, bem como pelo próprio Lacan. Ela possui um papel importante do curso da história primitiva do complexo de Édipo, sendo portanto, anterior a ele. De início, um menino apresentará um interesse peculiar em relação ao pai, no sentido de querer ser como ele e ocupar seu lugar, tomando-o, portanto, como seu ideal. Essa atitude ajuda a preparar as premissas para o complexo de Édipo.

Concomitantemente a essa identificação ao pai, o menino passa a investir libidinalmente a figura da mãe, de acordo com o tipo de relação de objeto colocado por Freud (1914/2004) como veiculação sustentada, ou tipo anaclítico de ligação. No que se refere a

essa forma de escolha de objeto, as pessoas responsáveis por dedicar os primeiros cuidados à criança, como a alimentação e a proteção, tornam-se seus primeiros objetos sexuais. Dessa forma, tanto a identificação ao pai quanto o investimento de objeto em direção à mãe coexistem simultaneamente sem interferência mútua.

Em decorrência da propensão do aparelho psíquico em se unificar, esses dois laços se emparelham e o complexo de Édipo inicia-se, finalmente, devido a essa convergência. A identificação do menino com o pai assume um caráter hostil quando ele o coloca numa posição de rival em relação à mãe. Essa identificação, Freud (1921/2006) esclarece, possui um caráter ambivalente desde o início e se configura como um "derivado da primeira fase da organização da libido, da fase *oral*, em que o objeto que prezamos e pelo qual ansiamos é assimilado pela ingestão, sendo dessa maneira aniquilado como tal." (FREUD, 1921/2006, p. 115, grifo do autor).

A identificação ao pai, cuja repercussão pode se perder de vista, difere primordialmente da escolha deste como objeto. No que se refere ao primeiro caso, o pai configura-se como o que se gostaria de ser, enquanto que na segunda forma, o pai seria o que se gostaria de ter. Assim, a diferença reside no fato do "laço se ligar ao sujeito ou ao objeto do ego. O primeiro tipo de laço, portanto, já é possível antes que qualquer escolha sexual de objeto tenha sido feita." (FREUD, 1921/2006, p. 116)

Freud (1913/2006) já falara dessa identificação primária, relacionando com a fase oral da libido, no texto *Totem e Tabu*, quando se referia ao mito da refeição totêmica. Na horda primitiva, havia um pai soberano e violento, que possuía o controle das fêmeas do clã e que expulsava os filhos à medida que estes iam crescendo. Certo dia, os irmãos que haviam sido expulsos retornaram e, unidos, mataram e devoraram o pai, dando fim à horda patriarcal. Nesse caso, "O violento pai primevo fora sem dúvida o temido e invejado modelo de cada um do grupo de irmãos: e, pelo ato de devorá-lo, realizavam a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força." (FREUD, 1913/2006, p. 145).

Satisfeito o ódio por esse pai ser o detentor de todas as mulheres do clã, os filhos, influenciados pela corrente amorosa da relação que estava adormecida durante esse tempo, sentiram remorso. Com isso, o pai morto tornara-se um ideal e seria mais poderoso do que quando fora vivo, pois nenhum dos filhos, na realidade, poderia tomar o lugar do pai, já que estaria fadado a sofrer do mesmo destino.

Essa identificação tomada a partir de um tempo mítico da história do sujeito irá se generalizar e se constituir como a base para se pensar o complexo de Édipo. Além disso, a identificação primária caracteriza-se por seu aspecto direto e imediato, anterior a qualquer



investimento objetual, exercendo um papel fundamental na constituição do Ideal de Eu. É uma identificação primitiva, com o pai da própria pré-história pessoal (FREUD, 1923/2007), o qual, em nota ao texto sobre *O Eu e o Id*, Freud esclarece que ele se refere somente ao pai por motivos de simplificação, quando, na verdade, dever-se-ia sempre ter em mente que se trata tanto do pai quanto da mãe, visto que, nesse período anterior ao Édipo, a criança ainda não possui um conhecimento acerca da diferença sexual. Dessa forma, essa identificação primária constitui-se como uma identificação ao pai erigido como ideal, o que nos remete à passagem do texto sobre a refeição totêmica, e que seria anterior a qualquer constituição de objeto.

A primeira identificação é, destarte, uma identificação primordial ao pai, anterior à constatação da diferença sexual pelo sujeito, sendo ela que estabelecerá as bases para que o Édipo ocorra. Situada como uma identificação mais original e por incorporação canibalística (FREUD, 1921/2006), é também desenvolvida por Freud em *Luto e Melancolia* e *À guisa de introdução ao narcisismo* como uma identificação narcísica, que Laurent (1995) apontará como sendo a outra face da identificação ao pai primitivo. É o primeiro tempo da identificação, sem mediação do objeto e com o pai originário de *Totem e Tabu*, possuindo o caráter singular da ambivalência, como pode ser percebido a partir da descrição do mito primordial. Trata-se, portanto, da referência mais mítica e, doravante, mais idealizadora da identificação, que só se torna acessível por meio da segunda identificação, elucidada anteriormente como uma identificação parcial e que só toma do objeto um traço, motivo pelo qual Freud (1921/2006) a chama de identificação regressiva.

A identificação primária configura-se, portanto, como uma tomada incorporativa do pai da pré-história pessoal, a partir do qual assinalará o imperativo de "querer ser o pai" – e não tê-lo, o que caracterizaria a relação de objeto – e o destinará a ocupar a posição de ideal. Falar de pré-história pessoal diz respeito ao fato de que o sujeito é introduzido na história a partir da entrada no Édipo, concomitante à evidência de que o Outro é barrado e, por essa via, à constatação da diferença sexual (FLORENCE, 1994). É essa identificação que, com o início do Édipo, poderá tornar possível a rivalidade do menino perante o pai e todos os conflitos posteriores que envolvem a relação de ter.

Quando o complexo de Édipo ocorre, como é o caso das neuroses, o sujeito torna-se submetido à lei do pai, que articulará proibição e desejo. Tem-se, como consequência do sepultamento desse processo, a origem moral do supereu. Nesses casos, a identificação primária, deixa os vestígios necessários para o início do Édipo: a face tirânica do supereu, fruto dessa identificação ao pai da pré-história do sujeito (FREUD, 1923/2007), encontra seu outro semblante quando se finda o Édipo, de forma que os dois preceitos superegóicos, "você

deve ser como seu pai" e "você nunca será como seu pai", encontram-se intrinsecamente articulados. Posto isso, como descreve muito bem Alexandre Stevens (2016, tradução nossa),

A primeira identificação freudiana ao pai é, na neurose, o resultado de uma dialética em que o pai primevo gozador, este de Totem e Tabu, é barrado pelo pai edipiano, esta é a Lei do pacto. A identificação precoce pode, neste caso, ser chamado de equivalente ao conceito lacaniano de "Nome do Pai" que é o significante mesmo dessa dialética [...].<sup>1</sup>

Retomando os desenvolvimentos lacanianos sobre os quadrantes de Peirce e as fórmulas quânticas de Aristóteles, sabemos que o sujeito constitui-se, primeiramente, como ausência de traço (-1). Dessa forma, ele é o quadrante número 2, o que implica dizer que é como foracluído (*Verworfen*) que demarcaremos como o ponto de partida do sujeito do inconsciente, ponto inicial, por sua vez, que só pode ser considerado a partir da demarcação do traço, já que é a partir da nomeação do traço que o sujeito realiza a sua ausência original (LACAN, 2003).

A foraclusão originária serve para indicar um processo primitivo de expulsão, que fundaria o inconsciente e está relacionada com o primeiro tipo de identificação colocado por Freud. Na origem do sujeito, haveria um eu-prazer que ignoraria as distinções entre sujeito e objeto, mas que seria capaz de discernir as qualidades, de forma que o bom seria introjetado e o mau seria expulsado. Dita oposição articula-se, portanto, ao princípio de prazer e se apoia nas tendências orais primitivas. Essa atividade binária instaura primeiramente, dessa forma, uma oposição entre dentro e fora, que será seguida pelo juízo de atribuição de qualidades (MALEVAL, 2009).

Ao juízo de atribuição, correspondente à existência de uma afirmação primordial (*Bejahung*), seguir-se-ia um juízo de existência, responsável por reconhecer se a representação corresponde à realidade, ou seja, se existem semelhanças entre as representações e as percepções. Dessa forma, toda a afirmação primordial se apoia em uma negatividade própria, que lhe sustenta logicamente, instaurando o recalque originário e dando início ao processo de estruturação do sujeito. A foraclusão original articularia, por conseguinte, o juízo de atribuição e o juízo de existência.

A afirmação primordial serve para rechaçar o mau em direção ao que seria o real, definido por Lacan (1954 *apud* MALEVAL, 2009, p. 46) como aquilo que subsiste fora da simbolização. Uma expulsão originária surge como um passo necessário no processo de

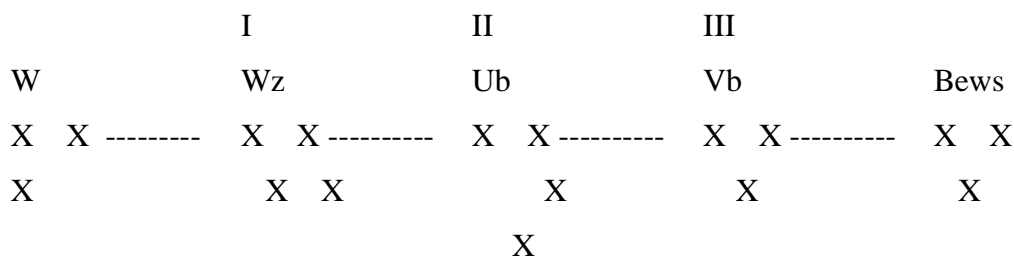
---

<sup>1</sup> La première identification freudienne au père est, dans la névrose, le résultat d'une dialectique où le père primitif jouisseur, celui de Totem et tabou, est barré par le père œdipien, celui de la Loi du pacte. La première identification peut, dans ce cas, être dite équivalente au concept lacanien de «Nom-du-Père» qui est le signifiant même de cette dialectique [...].

simbolização do sujeito, considerando o par juízo de atribuição e juízo de existência, condição para que esse simbólico possa, dessa forma, articular-se ao real, permitindo a construção de um sistema de referência. Como elucida claramente Maleval (2009, p. 55): “Sin embargo, la expulsión primordial concebida por Freud funda la *Bejahung*, es decir, instaura la cohesión de la armadura significativa [...]”. Se pudéssemos estabelecer uma ordem, teríamos primeiramente uma *Ausstossung*, ou a expulsão originária, que abriria campo para o juízo de atribuição, fundamentado na afirmação, seguido pelo juízo de existência, por sua vez, em forma de negação, sendo essa a verdadeira essência do texto de Freud (1925/2007) sobre *A negativa*, no qual encontramos uma referência a uma origem da oposição dentro/fora.

Podemos relacionar essas considerações com os desenvolvimentos de Freud (1896/2006) presentes na *Carta 52* a Fliess, na qual ele vai engendrar uma maneira de se conceber o processo de estratificação do aparelho psíquico, no qual os traços de memória estariam sujeitos a processos de transcrição e tradução em pelo menos três registros, separados topologicamente e de acordo com os neurônios envolvidos. Para pensarmos as relações entre esses registros, Freud (1896/2006, p. 282) elabora o seguinte esquema:

Figura 4 - Esquema dos registros psíquicos



Fonte: FREUD, 1896/2006, p. 282

O registro W (*Wahrnehmungen*), corresponderia aos neurônios nos quais se originam as percepções, ligados à consciência, mas que não conservam nenhum traço (*kein Spur*) do que aconteceu, posto que consciência e memória são exclusivas.

Por sua vez, o registro Wz (*Wahrnehmungszeichen*) refere-se aos indícios de percepção, sendo seu primeiro registro e estando incapaz de aflorar à consciência, além de se organizar conforme as associações por simultaneidade.

Já Ub (*Unbewusstsein*), ou inconsciência, corresponde ao segundo registro, organizado de acordo com suas relações causais. Os traços (*Spuren*) dizem respeito a lembranças conceituais, igualmente sem ascensão à consciência.

Por último, haveria a pré-consciência, representado por Vb (*Vorbewusstsein*), e que viria, portanto, antes da consciência (*Bewusstsein*). É o que Freud reconhece como sendo a terceira transcrição, que estaria ligada à representação de palavra (*Wortvorstellung*) e que corresponderia ao eu conhecido como tal.

Podemos, a partir disso, estabelecer uma relação entre esse esquema e as considerações desenvolvidas sobre os três tipos de identificação. Dessa forma, localizaríamos, no (Wz), no qual encontramos as indicações de percepção que não deixam traços e que se associam por simultaneidade, o que corresponderia à primeira identificação do sujeito, a mais primitiva, referida ao processo de expulsão originária a partir da oposição prazer-desprazer, e responsável por fundar o inconsciente na aurora do complexo de Édipo (a identificação ao pai da pré-história pessoal). Seriam os correspondentes aos significantes primordiais relacionados com a Coisa perdida (como se fossem vários significantes de base desarticulados).

No que se refere ao espaço entre os registros Wz e Ub, seguiremos a proposta de Celso Lima (2016), que localiza entre essas camadas a inscrição do traço unário (*einziger Zug*), onde poderíamos situar a segunda identificação, aquela que fundaria o simbólico a partir de relações causais de associações entre os significantes e onde poderíamos localizar o recalque do significante originário pelo significante Nome-do-Pai, articulando, dessa forma, S1 e S2 e dando início à organização do mundo simbólico pelo sujeito, que se caracterizaria por ser barrado (§). O terceiro registro (Vb), por sua vez, seria correspondente ao fim do complexo de Édipo e da instauração da lei a partir do complexo de castração.

Assim sendo, poderíamos considerar a primeira identificação a partir do escaninho vazio do quadrante de Peirce, no qual o sujeito constitui-se primeiramente como -1, ou seja como foracluído (*Verworfen*). Essa exclusão se dá a partir de uma afirmação primordial (*Bejahung*) relacionada a uma expulsão (*Ausstossung*), que funda o inconsciente, sendo o fator que diferirá os humanos dos animais. A *Bejahung* instala significantes de base que articular-se-ão a outros significantes, a partir da inserção do juízo de existência, ou da negação primordial. Nas neuroses, este mecanismo está relacionado ao recalque originário, processo pelo qual o significante Nome-do-Pai (S2), viria no lugar do significante do desejo da mãe (S1), dando início à organização do mundo simbólico do sujeito a partir do deslizar da cadeia significativa, onde poderíamos localizar, dessa forma, a identificação ao traço unário. A partir da instauração do Nome-do-Pai, o sujeito seria introduzido na dinâmica do desejo tendo como base o desejo do Outro, constituindo, dessa forma, um desejo de desejo insatisfeito, tendo em vista que tanto o sujeito quanto o Outro encontram-se barrados pela dimensão da falta introduzida pelo significante. Teríamos nesse patamar, por conseguinte, a terceira

identificação, colocada por Freud como a identificação de um desejo insatisfeito. Todas as identificações estariam intrinsecamente articuladas.

Considerando o que foi trabalhado até o momento sobre as três formas de identificação, encontramos subsídios para analisar como seria o processo de identificação na psicose, tendo como ponto de partida o estudo da primeira identificação, buscando lançar as bases para se pensar a identificação ao objeto perdido na melancolia.

## 2.6 Premissas para se pensar a identificação na psicose

Para pensarmos como se manifesta a identificação na psicose, considerando nossas observações a respeito da identificação primitiva, algumas noções básicas sobre essa estrutura devem ser esclarecidas. Dito isto, analisaremos, a partir do ponto de vista desenvolvido por Lacan (2010a), uma das principais particularidades concernente ao estudo das psicoses, aquela a qual poderemos nos referir quando formos trabalhar a melancolia: a forclusão do significante Nome-do-Pai.

No Seminário 3 – *As psicoses*, Lacan busca precisar o que afetaria eminentemente o psicótico a partir da análise empreendida por Freud sobre a autobiografia do presidente Schreber, estabelecendo o conceito de forclusão como o ponto de partida para se pensar seus fenômenos elementares e transtornos de linguagem. Nesse seminário, Lacan (2010a) parte dos seus estudos saussurianos a respeito do significante para trabalhar o que ele coloca como sendo o rechaço de um significante primordial na estrutura psicótica, onde haveria uma falha da função paterna quando comparado à estrutura neurótica, sendo a partir desse ponto que iremos iniciar nossa análise.

Como vimos, o significante Nome-do-Pai vem no lugar do significante desejo da mãe, acarretando o recalque originário e produzindo, a partir daí, um sujeito barrado pela falta desse objeto primordial, que também não será possuído pelo Outro, sendo ambos marcados pela falta, posto que o objeto fálico não pertence nem à mãe nem ao pai, mesmo tendo sido antes atribuído a este. O sujeito barrado surgiria, portanto, no intervalo entre os significantes da cadeia, que teve seu início a partir desse processo de metaforização, do qual também originou o universo simbólico do sujeito referenciado por esse processo de significação fálica e permitindo que a coisa seja representada pela palavra. O processo metafórico fundamenta-se, portanto, na introdução de um significante novo (S2) que faz com que o significante anterior (S1) passe sob a barra da significação, sendo recalçado e mantido inconsciente. Com isso, o significante Nome-do-Pai “inaugura a alienação do desejo na linguagem” (DOR, 2008, p. 94, grifo do autor).

À semelhança da cadeia de significantes, o desejo permanece sempre insatisfeito devido à barra imposta pela linguagem. Ele renascerá continuamente, uma vez que, num automatismo de repetição, a criança continua sempre a renomear o seu objeto de desejo num processo metonímico, ou seja, a satisfação está sempre em outro lugar, caracterizando o desejo como insatisfeito. O Nome-do-Pai surge como ponto de referência que orientará a cadeia significante, sendo ele que ligará o registro simbólico ao imaginário e ao real. Além disso, esse significante determinará o deslizamento metonímico do objeto de desejo, instalando a significação fálica e delimitando o ponto ao qual o sujeito sempre retorna e que está relacionado com as voltas da demanda, como vimos no toro. O sujeito, portanto, realiza as voltas em torno dos círculos plenos, errando em 1 na sua conta, que seria o círculo vazio: ele nunca alcançará o vazio central, a partir de onde podemos encontrar limites bem definidos.

Se algo fracassa no processo metafórico, ou seja, se o Nome-do-Pai não comparece quando é solicitado, não haverá a substituição do significante do desejo da mãe, o que acarretará em uma série de consequências para a organização do real a partir do simbólico e do imaginário. Quando o Nome-do-Pai não comparece, temos a *Verwerfung*, ou seja, a forclusão desse significante específico, fenômeno responsável por fazer falhar o recalque originário. A cadeia de significantes fica sem uma organização pautada na lei simbólica, promovendo um desligamento entre significante e significado. Nesse caso, haveria uma falha no recalque originário nas psicoses, tornando necessária, para o psicótico, a busca de uma outra forma de se defender de ser o próprio significado do desejo da mãe.

A estrutura psicótica, no entanto, não pode ser confundida com o processo de recalque originário, já que ela está relacionada com a forclusão de um significante específico, o Nome-do-Pai no lugar do Outro, acarretando no “fracasso da metáfora paterna, que apontamos a falha que confere à psicose sua condição essencial, com a estrutura que a separa da neurose” (LACAN, 1998, p. 582). A forclusão primordial refere-se a uma expulsão primária, anterior ao próprio Édipo e baseada no princípio prazer-desprazer, sendo, portanto, do domínio do corpo que nós falamos.

Devido a essa falha do recalque originário na psicose, ou seja, da inscrição do significante Nome-do-Pai, podemos dizer que a identificação ao traço unário e, por consequência, a instalação do desejo como desejo insatisfeito, encontram uma série de consequências no que se refere ao seu percurso. Isso nos permite pensar que a identificação primária seria a base para pensarmos os fenômenos psicóticos, daí conhecermos essa estrutura como caracterizada por um inconsciente à céu aberto.

Na psicose, a primeira identificação não está relacionada dialeticamente com as

seguintes, de forma que o pai mítico e gozador, aquele dos prelúdios do Édipo, mantém seus domínios sob a forma de um Ideal-de-Eu desenfreado. Daí Lacan (2010a) afirmar que os fenômenos psicóticos encontram-se estagnados em comparação com qualquer dialética. A forclusão seria, a partir disso, um rechaço sem dialética (STEVENS, 2016), produzindo não o retorno de uma verdade recalçada, como ocorreria nas neuroses, mas o retorno no próprio real.

A forclusão do Nome-do-Pai, portanto, acarreta prejuízos à segunda identificação, os quais consistem na impossibilidade dos significantes se ligarem por associações de causalidade (como mostramos a partir da *Carta 52*), na qual observamos que um S1 é encaminhado a um S2, que por sua vez, liga-se a um S3 e assim por diante, em referência sempre a um ponto nodal que se articula com a metáfora do Nome-do-Pai. Nas psicoses, observamos a prevalência da primeira identificação, na qual os significantes estão soltos ou ligados por simultaneidade, como ilustrado na fórmula S1+S1, ou ainda vários S1 sem referência, soltos.

A carência da significação fálica acarreta, dessa forma, uma dificuldade de retroação da cadeia, de orientação, de forma que a produção de sentido encontra-se indecisa ou se encontra fixada (MALEVAL, 2009), sem um ponto de basta que permitiria o fechamento da significação, fazendo emergir um gozo no corpo insuportável para o sujeito, um retorno do real daquilo que fora rechaçado do simbólico. Como resume Maleval (2009, p. 210):

Las consecuencias de la carencia de la significación fálica revelan ser de diversos órdenes: por una parte, ruptura del vínculo interno de la cadena signifiicante y disolución de la conexión de la intencionalidad del sujeto con el aparato signifiicante; por otra parte, aparición de pedazos de lenguaje en lo real, en forma de alucinaciones o de neologismos; finalmente, desregulación del goce, que ya no está sometido al límite fálico.

Quando há a solidificação entre o primeiro par de significantes (S1 e S2), Lacan (1973 *apud* STEVENS, 2016) afirma que há holófrase, ou seja, não há intervalo entre esses significantes. Isso quer dizer que esse par é reduzido a um único S1, de forma que o sujeito não surge como barrado a partir do intervalo entre os significantes. Dessa maneira, o sujeito na psicose aparece como solidificado em um signifiicante S1, como se estivesse petrificado. A holófrase designa o sujeito sem, no entanto, representá-lo, e pode ser descrita a partir dos três tempos considerados por Lacan na função da alienação (STEVENS, 2016).

No início, existe um sujeito que ainda não se inscreveu, isto é, ele não é nada. O sujeito vem, como já elucidamos anteriormente, inscrever-se no campo do Outro, a partir de um primeiro signifiicante (S1) que o petrifica no campo do signifiicante. Um segundo

significante (S2) vem registrar-se, fazendo surgir um sujeito barrado ( $\$$ ) e um resto irreduzível dessa operação e que está relacionado ao objeto metonímico do desejo, como podemos perceber a partir do discurso do mestre:  $\frac{S_1 \rightarrow S_2}{\$ \ a}$ , a partir do qual também teríamos que um significante é aquilo que representa o sujeito para outro significante (LACAN, 1998).

A holófrase determina que o sujeito não funciona a partir do intervalo entre os significantes, visto não haver esse intervalo, estando portanto, petrificado. Como afirma Stevens (2016, tradução nossa), “Este é o S1 do significante da holófrase, que é um puro sujeito do significante, sujeito "identificado", mas não representado no Outro. É por isso que é mais correto dizer "petrificado" em vez de "identificado"<sup>1</sup>, ou ainda, petrificado na primeira identificação.

Dessa maneira, para pensarmos a psicose e todas as suas implicações características, devemos considerar como dominante o terreno da primeira identificação, a identificação mítica ao pai da pré-história pessoal. O psicótico, sem o entalhe do traço unário, “vai se sentir simplesmente solidário com um presente sempre renovado em que nada mais lhe permitirá discernir o que existe como diferença no real.” (SAFOUAN, 2006, p. 149), já que o tempo histórico é inaugurado a partir do complexo de Édipo. Esse fator não exclui os psicóticos da linguagem, pois, como vimos, existe a introdução de significantes de base para o sujeito. Esses, no entanto, não se organizam de maneira dialética, mas por simultaneidade. Portanto, a questão da psicose centrar-se-á a partir de problemas na segunda identificação, sendo a identificação primitiva a responsável pelos fatores dessa afecção, como uma relação problemática com os domínios do corpo, a presença de um Ideal-de-Eu com seus mandatos de gozo e sua vigilância alucinante e o inconsciente à céu aberto.

Tendo em vista essas considerações acerca do estudo da identificação e, mais especificamente, da maneira como ela comparece na psicose, continuemos nossa trajetória em busca de esclarecimentos acerca do processo de identificação na melancolia, passando agora ao estudo do conceito de objeto tal qual ele surge na teoria freudiana e na releitura empreendida por Lacan.

---

<sup>1</sup> “C’est le S1 du signifiant holophrasé qui est un pur sujet Du signifiant, sujet <<identifié>> mais non représente dans l’Autre. C’est pourquoi Il est plus exact de Le dire << pétrifié >> plutôt que << identifié >>.”



### 3 FORMULAÇÕES SOBRE O OBJETO

Um primeiro fator que devemos ter em mente quando consideramos as formulações freudianas sobre o objeto é que ele não tem um desenvolvimento conciso, ou seja, sua teorização está particularmente dissolvida em toda a obra freudiana. O aspecto preponderante nesse contexto, no entanto, aponta que devemos pensar o conceito de objeto eminentemente articulado às ideias iniciais sobre a sexualidade e desejo e, posteriormente, vinculado majoritariamente ao conceito de narcisismo e pulsão, principalmente a partir do segundo dualismo pulsional.

Acompanhando a escrita freudiana, conseguimos distinguir três concepções acerca do objeto que se articulam de certa forma histórica, apesar de serem tratadas com ênfases diferentes, de acordo com questões específicas do contexto teórico-clínico de Freud. Dito isto, do ponto de vista teórico e cronológico, o objeto perdido do desejo foi o primeiro a ser delineado, a partir da primeira experiência de satisfação, sendo este o objeto que está em jogo no processo primário do inconsciente. Encontramos suas formulações no *Projeto para uma psicologia científica* (FREUD, 1950[1895]/2006) e no capítulo VII de *A interpretação dos sonhos* (FREUD, 1900/2006). Este objeto exercerá uma influência determinante na formulação lacaniana do objeto *a*.

Com a escrita, em 1905, do *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, surge a vertente pulsional do objeto, que se aproximaria bastante do objeto perdido do desejo, sendo muitas vezes confundido com ele, já que a forma como o objeto se articula à pulsão é semelhante à maneira como o objeto perdido se articula ao desejo. No entanto, o objeto pulsional depende, para sua produção, do objeto do desejo, e está bastante interligado a conceitos como autoerotismo e a formação da imagem corporal. (RABINOVICH, 2009) A série do objeto pulsional será retomada por Lacan consideravelmente a partir do seminário 7 - *A ética da psicanálise*, no qual definirá o conceito de gozo como sendo a satisfação de uma pulsão. Inserindo a dimensão do objeto mais-de-gozar, surge a ideia de uma recuperação de gozo que seria permitida justamente pelo objeto pulsional.

A última vertente do objeto na teoria freudiana é simultânea de conceitos como narcisismo, objeto de amor e complexo de Édipo, estando relacionada à ideia de eleição de objeto. Como Rabinovich (2009, p. 10) afirma: “Esta terceira dimensão configura uma série que Freud, explicitamente, separa da série dos estágios libidinais próprios da pulsão parcial, série que é introduzida em 1911, no contexto do caso Schreber, e que foi batizada de série da ‘eleição de objeto’.”.

Assim, apesar de conseguirmos delimitar uma ordem cronológica do surgimento desse termo, partindo do objeto perdido do desejo e desembocando no objeto de amor, começaremos, neste trabalho, por abordar o objeto da pulsão parcial, para então seguirmos com o objeto de amor e, por último, o objeto do desejo, tendo em vista que sua teorização apresenta-se de maior valia para pensarmos o objeto da identificação na melancolia. Apesar da divisão do presente trabalho iniciar-se com o objeto da pulsão, é importante frisar que, em Freud, a teoria do desejo precede eminentemente a teoria da pulsão. Esquecer desse fato pode produzir diversas confusões teóricas e terminológicas acerca da posição do objeto.

### 3.1 O objeto pulsional

Realizando um retorno à formalização freudiana do conceito de pulsão, temos que suas primeiras ideias encontram-se no texto *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, trabalho que foi alvo de muitas edições e adendos ao longo dos anos. Isso ocasionou que, em sua edição final, as principais contribuições desse texto nas noções de autoerotismo, pulsões parciais e desenvolvimento libidinal ilustram mais propriamente a posição teórica de Freud em 1915, à época dos artigos sobre a metapsicologia, do que suas ideias em 1905.

Logo na primeira página desse texto, no estudo sobre as aberrações sexuais, Freud (1905/2006) introduz sua concepção sobre a pulsão sexual bastante relacionada à ideia de necessidades instintuais, afirmando que: “O fato da existência de necessidades sexuais no homem e no animal expressa-se na biologia pelo pressuposto de uma ‘pulsão sexual’. Segue-se nisso a analogia com a pulsão de nutrição: a fome.” (FREUD, 1905/2006, p. 128). No entanto, ele distingue algumas características isoladas de ambas as ideias, afirmando que o termo libido seria mais condizente com o que ele viria a propor a respeito da pulsão sexual, já que a concepção de instinto não comportaria os desvios e imprecisões próprios da sexualidade humana, de onde proviriam os estudos iniciais sobre as aberrações sexuais.

Com isso, ele introduz dois termos: objeto sexual, que definiria a pessoa de quem emana a atração sexual, e alvo sexual, referindo-se à ação em que se direcionaria a pulsão, afirmando que as ditas aberrações sexuais corresponderiam a um grande número de desvios em ambos os termos. A partir do estudo dos chamados invertidos, Freud (1905/2006) chega à conclusão de que a natureza desses casos pode ser explicada pelo caráter bissexual, inerente a todos os indivíduos, não se restringindo, portanto, àqueles sujeitos considerados “desviados” da norma.

A bissexualidade, juntamente com seus alcances e desdobramentos, revelou que a

ligação entre pulsão sexual e seu objeto se mostrava muito mais frouxa do que se considerava até então. Dessa forma, Freud (1905/2006) é levado a concluir que a pulsão sexual é independente do seu objeto, assim como sua origem não se deveria a ele, sendo este um fator bastante relevante sobre esse conceito e que será retomado por Freud (1915a/2004) em seu artigo metapsicológico sobre as pulsões e seus destinos. Guardemos, portanto, essa noção: nada há na pulsão sexual que indique seu objeto.

No que se refere ao alvo ou meta sexual, Freud considera primariamente a noção de satisfação, ou seja, a produção de uma “descarga da tensão sexual e à extinção temporária da pulsão sexual (uma satisfação análoga à saciação da fome).” (FREUD, 1905/2006, p. 141), que estaria, por sua vez, dependente da união dos genitais no coito. No entanto, mesmo as condições mais comuns da meta sexual apresentam variações possíveis, a exemplo do beijo, que são atividades que trazem prazer, por um lado, mas que intensificam a excitação e adiam a satisfação, por outro. Mesmo com esses fatores, o aparelho psíquico sempre buscaria a descarga da tensão, portanto, a satisfação mantinha-se como meta a ser atingida pela pulsão.

Em um acréscimo do texto realizado em 1915, Freud (1905/2006, p. 159) postula a pulsão como o “representante psíquico de uma fonte endossomática de estimulação que flui continuamente, para diferenciá-la do ‘estímulo’, que é produzido por excitações isoladas vindas de fora.” A partir desse adendo, temos uma das principais caracterizações da pulsão como um conceito limite entre o psíquico e o somático, ou, como ele diz no texto, “entre o anímico e o físico” (FREUD, 1905/2006, p. 159) não possuindo, portanto, nenhum aspecto de qualidade. A pulsão, nesse momento teórico, seria muito mais uma exigência de trabalho ao aparelho psíquico, que diferiria especificamente a partir de sua relação com as fontes, sempre um processo excitatório em um órgão – de onde poderíamos deduzir seu caráter parcial –, e com os alvos, que seria a supressão temporária do estímulo orgânico.

O adendo de 1915 ao texto só foi possível graças aos estudos metapsicológicos sobre as pulsões e seus destinos e sobre o conceito de narcisismo, que logo abordaremos a fim de entender principalmente as características do objeto de amor, bem como de libido do eu e libido do objeto e o conceito de autoerotismo. Por ora, detenhamo-nos no principal texto introdutório sobre as formulações freudianas da pulsão, para acompanharmos seu caminho conceitual, o que nos permitirá entender o sentido e o lugar do objeto pulsional nesse arcabouço.

No início do texto, Freud (1915a/2004) retoma sua discussão acerca da diferenciação entre pulsão e estímulo, postulando que o primeiro provém do próprio interior do organismo. Nesse contexto, qualquer estímulo interno era considerado pulsional, por isso o autor toma

como exemplo a secura da membrana mucosa da faringe, que seria diferente da natureza do estímulo de uma luz forte que atinge o olho. Por esse motivo, o aparelho psíquico seria atingido diferentemente e precisaria de outras ações que não a fuga, como no caso dos estímulos externos, para suprimir os estímulos provenientes do interior do corpo.

Considerando o fato da impossibilidade de fuga diante da pulsão e tendo em vista os próprios desenvolvimentos encontrados no trabalho anterior sobre a sexualidade, Freud resume o caractere diferencial da pulsão em relação ao estímulo externo: “A pulsão, ao contrário, nunca age como uma *força momentânea de impacto*, mas sempre como uma *força constante*.” (FREUD, 1915a/2004, p. 146, grifos do autor). Tudo aquilo que serviria para suspender o estímulo pulsional seria da ordem de uma satisfação, alcançada por meio de uma ação específica direcionada à fonte do estímulo. Dessa forma, a pulsão provém essencialmente de estímulos no interior do organismo e manifesta-se como uma força constante, portanto, mesmo que haja uma satisfação, ela é irremovível. Por esse motivo, Freud insiste em diferenciar a pulsão de um estímulo externo, ou mesmo do instinto, pois a constância da pulsão impede que ela seja assimilada a uma função biológica, a qual possui uma periodicidade típica.

Assim, a principal definição da pulsão como um “conceito-limite entre o psíquico e o somático, como o representante psíquico dos estímulos que provêm do interior do corpo e alcançam a psique, [...]” (FREUD, 1915a/2004, p. 148), possibilita a catalogação de quatro caracteres essenciais que fazem parte da sua montagem, três dos quais já introduzimos anteriormente: pressão, meta, fonte e objeto. Nenhum desses quatro termos responde separadamente pela natureza da pulsão, apesar de se apresentarem sempre disjuntos (LACAN, 2008b).

O termo *pressão (Drang)* de uma pulsão refere-se ao seu fator motor, a força ou a medida de exigência de trabalho da qual já tinha falado Freud (1905/2006) no adendo ao texto sobre os *Três ensaios*. Essa propriedade é um traço universal das pulsões, mais ainda, se configura como sendo sua própria essência. Mesmo quando Freud se refere a pulsões passivas, na verdade, essa passividade diz respeito muito mais à *meta* da pulsão. A pressão da pulsão é uma força motora constante, como já havia sido deduzido. O próprio Lacan (2008b) alerta, no entanto, que a pulsão não deve ser confundida com *Drang*, com a pressão, com o impulso: uma propriedade necessária, porém, insuficiente para defini-la.

Por sua vez, a satisfação apresenta-se como a *meta (Ziel)* da pulsão, alcançada por meio da suspensão do estímulo interno na fonte pulsional. Apesar do caráter absoluto e invariável da meta para todas as pulsões – uma exceção a isso seria a sublimação –, os

caminhos pelos quais se chega à satisfação são múltiplos, que se combinam e se permutam até alcançarem esse destino final. No entanto, devemos lembrar que não há satisfação da pulsão que não seja parcial. A própria natureza da pulsão como uma força constante acarreta que sua satisfação seja sempre limitada. Como Garcia-Roza (2008, vol. 3, p. 90, grifos do autor) afirma oportunamente,

De fato, se a satisfação é definida pela eliminação do estado de estimulação na fonte, e se o *Triebeiz* é definido como uma força constante, então é porque em relação à pulsão não há cancelamento da estimulação, caso contrário ela não seria uma *konstante Kraft* mas sim uma *momentane Stosskraft*.

O termo *fonte* (*Quelle*) da pulsão refere-se ao processo somático que ocorre em um órgão, a partir do qual surgirá um estímulo que será representado na vida anímica pela pulsão. No entanto, o próprio Freud relega a um segundo plano o estudo das fontes pulsionais no âmbito psicológico, ao afirmar que, “muito embora o elemento mais decisivo para a pulsão seja sua origem na fonte somática, a pulsão só se faz conhecer na vida psíquica por suas metas.” (FREUD, 1915a/2004, p. 149).

Chegamos agora ao último termo que compõe a montagem da pulsão e que emerge como o principal para a discussão deste tópico. O *objeto* (*Objekt*) é aquilo por meio do qual a pulsão pode alcançar sua satisfação, ou seja, atingir sua meta. “Ele é o elemento mais variável na pulsão e não está originariamente vinculado a ela, sendo-lhe apenas acrescentado em razão de sua aptidão para propiciar a satisfação.” (FREUD, 1915a/2004, p. 149). O objeto pode ser algo externo, mas também pode ser uma parte do próprio corpo, como falaremos a seguir sobre o autoerotismo. À pulsão cabem diversos destinos, o que possibilitará uma substituição interminável dos objetos, podendo ou não ocorrer o que Freud chama de fixação, ou seja, quando a pulsão se adere a um objeto específico.

Se considerarmos atentamente a meta da pulsão, percebemos que ela é de ordem altamente paradoxal e que entra em jogo um novo domínio, bastante radical, que foi concluído por Lacan (2008b, p. 165) como sendo a categoria do impossível, ou, dito de outra forma, o domínio do real. E esse fator se relaciona com a dimensão radical do objeto da pulsão: “nenhum objeto de nenhum *Not*, necessidade, pode satisfazer a pulsão.”.

Dessa forma, a pulsão só conseguirá atingir a satisfação, ainda que de forma parcial, graças à interferência do objeto. A partir desse quadro teórico, uma observação salta aos olhos ao percebermos que qualquer objeto pode proporcionar uma satisfação pulsional e, se isso se apresenta como conclusivo, é porque ela não exige um objeto específico para alcançar seu objetivo, ou seja, nenhum objeto é, exclusivamente, objeto da pulsão. Ele é totalmente

indiferente.

Portanto, como características gerais das pulsões sexuais, poderíamos afirmar que estas provêm de várias partes do corpo, exercem sua atividade independente umas das outras no início, apoiadas nas funções de autoconservação, para serem agrupadas em uma síntese num momento posterior, no qual elas ficam a serviço da função de reprodução. Todas buscam obter prazer do órgão como meta satisfatória e “são ainda caracterizadas pelo fato de substituírem-se de forma vicariante umas pelas outras e de poderem trocar seus objetos com facilidade.” (FREUD, 1915a/2004, p. 151).

Garcia-Roza (2008) lembra que a pulsão é dividida em dois componentes psíquicos, sendo eles o representante ideativo (*Vorstellung*) e seu afeto (*Affekt*), os quais possuem destinos diferentes. No caso das pulsões sexuais, o destino do representante pode ser: a transformação em seu contrário, o redirecionamento contra a própria pessoa, o recalque e a sublimação. Para o autor, no que se refere aos destinos do afeto, estes foram trabalhados por Freud numa carta a Fliess (1894/2006), ao distinguir a transformação desse componente que ocorre na histeria de conversão, seu deslocamento na neurose obsessiva e a sua troca, que ocorreria na neurose de angústia e na melancolia. O afeto seria entendido “por Freud como uma pura intensidade, como a expressão qualitativa do *quantum* de energia pulsional, enquanto que a representação (*Vorstellung*) é concebida como um complexo de imagens.” (GARCIA-ROZA, 2008, p.120, grifos do autor).

O primeiro destino da representação é a transformação em seu contrário, que ocorre de duas formas distintas: uma mudança da atividade para a passividade, ilustrando uma alteração na meta pulsional, e uma inversão do conteúdo. O primeiro caso pode ser exemplificado pelos pares opostos sadismo-masochismo e voyeurismo-exibicionismo, nos quais a meta ativa (torturar ou olhar) é substituída por sua vertente passiva (ser torturado ou ser olhado). A inversão do conteúdo pode ser observada apenas nos casos de transformação do amor em ódio, cujos aspectos iremos desenvolver no tópico sobre o objeto de amor. O redirecionamento contra a própria pessoa também poderá ser observado a partir desses mesmos pares de opostos, visto que o masochismo é um sadismo direcionado para o próprio eu e que, no caso da exibição, encontramos a contemplação do próprio corpo de forma autoerótica.

O processo operado no par sadismo-masochismo ocorre da seguinte maneira, como esquematizado por Freud (1915a/2004, p. 153):

- a) O sadismo consiste no exercício de poder ou violência contra outra pessoa tomada como objeto.

- b) Esse objeto é substituído pela própria pessoa, de forma que esse redirecionamento indica uma mudança de objeto (a própria pessoa no lugar do outro) e uma mudança na meta pulsional, que deixa de ser ativa e se torna passiva.
- c) Outra pessoa é procurada como objeto, que passa a assumir o papel de sujeito nessa lógica, já que houve uma mudança na meta.

O momento c seria o que Freud compreende por masoquismo, num momento teórico em que ele não considerava haver ainda um masoquismo original e primário, que não fosse derivado do sadismo, ideia que ele irá desenvolver somente em 1924, com o texto *O problema econômico do masoquismo*. Além disso, o autor ainda afirma que nos casos de neurose obsessiva, esse percurso vai somente até o ponto *b*, no qual há o redirecionamento contra a própria pessoa, sem ocupar uma posição passiva perante outra pessoa: “A compulsão de atormentar se transforma em autotormento, autopunição, mas não em masoquismo.” (FREUD, 1915a/2004, vol. 1, p. 153)

O outro par de opostos tomado como exemplo apresenta resultados levemente semelhantes. A mesma sequência vista no par sadismo-masoquismo pode ser observada nesse caso:

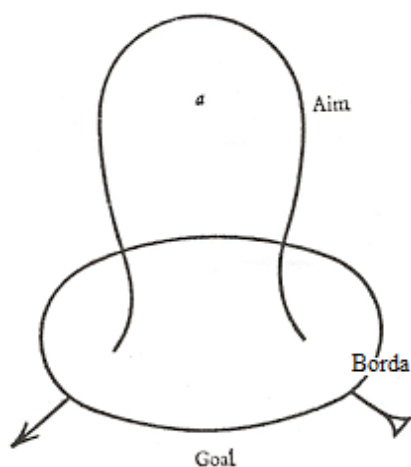
- a) O ato de ficar olhando como uma atividade direcionada para um objeto, demonstrando a vertente ativa.
- b) O redirecionamento da pulsão escópica a uma parte do próprio corpo, renunciando-se ao objeto externo, transformando a meta ativa em passiva: ser olhado.
- c) O requerimento de um novo sujeito, que passa a ser agente, para o qual a pessoa se mostra para ser observada.

Garcia-Roza (2008) levanta que, retomando Lacan, as duas polaridades trabalhadas nesses pares de opostos descrevem o caráter circular do percurso pulsional, ou seja, o vaivém da pulsão, que ocorre dessa maneira justamente pela sua impossibilidade de satisfação completa. A pulsão, na concepção lacaniana, contorna o objeto, parcial no caso, ao qual ele nomeará de objeto *a*. Nesse caso, trata-se do objeto *a* em sua vertente simbólica, metonímica, submetido à norma fálica e que seria contornado pela pulsão, de onde Lacan (2005) elencou cinco objetos fundamentais: oral, anal, fálico, escópico e invocante (voz).

Essa circularidade da pulsão é o que “integra de saída em toda sua existência, é uma dialética do arco, diria mesmo do arco e da flecha. Por aí, podemos situar seu lugar na economia psíquica.” (Lacan, 2008b, p. 174). Dessa forma, teríamos a pressão, o que ela é na origem, a superfície de borda, a fonte, que seria a zona erógena da pulsão e, por fim, o objeto

a sendo contornado, como pode ser percebido no esquema abaixo:

Figura 5 - A circularidade da pulsão



Fonte: LACAN, 2008b, p. 175

A partir daí, podemos tomar essa ideia de contorno relacionada às zonas erógenas, que são reconhecidas justamente por se apresentarem como estrutura de borda a ser torneada pela pulsão. E aqui precisamos introduzir algumas noções a respeito do que Freud fala sobre o autoerotismo e sobre a noção de apoio, para entendermos como esses termos se articulam para Lacan mais à frente.

### 3.2 Autoerotismo e narcisismo: o eu como objeto

Primeiramente, devemos realizar alguns esclarecimentos acerca das duas teorias sobre o dualismo pulsional propostas por Freud, que também irão nos ajudar a pensar as questões sobre o objeto de amor. Até os anos 1920, apesar de já apresentar problemas no texto sobre o narcisismo, havia uma separação das pulsões em pulsões sexuais, cujo principal veículo no sistema anímico seria a libido, e em pulsões de autoconservação, que tinha a ideia de “interesse” como sua manifestação. É importante destacar que as características da montagem pulsional apresentadas no artigo de 1915 (FREUD, 1915a/2004) referem-se aos destinos não das pulsões em geral, mas das pulsões sexuais especificamente.

No início da organização pulsional, e isso já era apontado por Freud (1905/2006), nos ensaios sobre a sexualidade, a pulsão se satisfaz no próprio corpo, portanto, de maneira autoerótica, na busca de um prazer relacionado a uma experiência de satisfação primordial, como veremos mais especificamente quando formos tratar do objeto do desejo. Como exemplo, Freud (1905/2006) considera que mamar no seio materno é uma das primeiras



atividades que remetem a esse prazer primário e que o chuchar se constituiria como uma tentativa de reencontrar esse prazer. Os lábios do bebê se comportariam como uma zona erógena e a sua satisfação estaria associada, num primeiro momento, à necessidade de alimento. A pulsão sexual atuaria, dessa maneira, como um desvio do instinto (GARCIA-ROZA, 2008), apoiando-se inicialmente nele, para, em seguida, desviar-se e se tornar autônoma.

Surge, a partir disso, a noção de apoio, que irá caracterizar eminentemente as pulsões sexuais nesse momento do primeiro dualismo pulsional. Elas são, no início, numerosas e provêm de muitas fontes, unindo-se em uma síntese que culminará a serviço das funções de reprodução e se tornando, efetivamente, pulsões sexuais, como destacou Freud (1915a/2004, vol. 1, p.151): “Em sua primeira manifestação, ainda se veiculam apoiadas nas pulsões de autoconservação, das quais só se separam pouco a pouco.” A princípio, portanto, a atividade sexual está relacionada às funções de preservação da vida, manifesta-se de forma autoerótica e seu alvo sexual encontra-se sob o domínio de uma zona erógena.

A erogeneidade está relacionada com uma atividade que tem origem em uma área específica do corpo, que envia estímulos sexualmente excitantes para a vida psíquica. Dessa forma, as zonas erógenas poderiam vir a ser substitutos dos órgãos genitais, podendo até mesmo se comportar de maneira semelhante a eles. A erogeneidade seria uma propriedade de qualquer parte do corpo e alterações nesse aspecto influenciariam na quantidade de libido direcionada ao eu (FREUD, 1914/2004).

No âmbito geral da teoria da sexualidade, temos, por conseguinte, o autoerotismo como um estado original de organização libidinal, no qual a pulsão sexual encontra uma satisfação parcial no próprio corpo do que então viria a ser o sujeito, ou seja, de uma forma dispersa nas ditas zonas erógenas. O autoerotismo se configura, portanto, como uma forma desorganizada de satisfação sexual por meio do corpo, desarticulada com as outras satisfações parciais. O que ocorre

é o que Freud denomina “prazer do órgão”, isto é, o prazer que o órgão retira dele mesmo. Não se trata do corpo considerado um todo, sendo tomado como objeto de investimento libidinal, mas partes de um corpo vivido como fragmentado, sem unidade. Não há, no auto-erotismo, uma representação do corpo como uma unidade. O que nele falta é o eu, representação complexa que o indivíduo faz de si mesmo. (GARCIA-ROZA, 2008, vol. 3, p. 99)

Podemos depreender que, a partir dessas observações, uma unidade comparável ao eu não está presente desde o início, diferentemente das pulsões autoeróticas, que são primordiais, sendo necessário um novo tempo no caminho da sexualidade que desemboca na constituição

do eu e na escolha objetal. Esse trajeto será perpassado pelo narcisismo, cujo trabalho freudiano de 1914 apresenta-se como um dos principais para compreendermos a formação do eu, considerando o fato de que ele pode ser tomado como objeto, o que nos permitirá entender também a estrutura dos objetos parciais, aos quais mencionamos ao final do tópico anterior, e do objeto de amor, inserido no contexto de um dos destinos da pulsão.

O estudo do narcisismo foi permitido a Freud (1914/2004) graças às observações a partir da análise de sujeitos parafrênicos, posto que esses sujeitos exibiam, fundamentalmente, dois traços de caráter: delírio de grandeza e o desligamento de seu interesse pelas pessoas e coisas do mundo exterior, sem substituição desse investimento por outros no domínio da fantasia, como acontecia com sujeitos neuróticos. Nas parafrenias, a retirada de investimento libidinal trata-se de algo secundário, sendo o delírio uma tentativa de reconduzir a libido de volta aos objetos. Dessa maneira, a libido retirada do mundo exterior seria redirecionada ao eu, “dando origem a um comportamento que podemos chamar de narcisismo.” (FREUD, 1914/2004, vol. 1, p. 98).

O texto de 1914 buscava esclarecer algumas divergências apontadas por Jung na obra freudiana, cujo desenvolvimento tornou possível conceber a energia da pulsão sexual como dividida em libido do eu e libido objetal. A partir dessa elucidação, Freud (1914/2004) pode chegar à conclusão de que o eu, originalmente, é objeto de investimento libidinal, apresentando-se como o grande reservatório de libido. Esta, por sua vez, seria repassada aos objetos num momento posterior. A libido do eu e a libido objetal se relacionam de forma inversa: quanto mais uma é consumida, mais a outra é esvaziada, de forma que o estado de apaixonamento ilustra o ápice do desenvolvimento da libido objetal, e o delírio paranoico corresponderia ao retorno máximo da libido para o eu. O retorno de investimentos objetais em direção ao eu ocorreria, dessa forma, em um segundo momento, correspondente ao narcisismo secundário, precedido pelo narcisismo primário, no qual haveria um investimento da libido no próprio eu.

Dessa forma, se pensarmos em uma trajetória do desenvolvimento libidinal do sujeito, teríamos, no início, o autoerotismo, caracterizado por um disperso pulsional no qual a satisfação era obtida no próprio corpo e de maneira desligada entre as zonas erógenas. Posteriormente, teríamos o narcisismo, concomitante ao início da formação do eu, que seria objeto de investimentos libidinais. A seguir, esses investimentos seriam deslocados aos objetos, devido a um transbordamento de libido do eu, ou, como Freud (1914/2004) afirma, pela necessidade de amar para não adoecer. O momento do narcisismo coincidiria, por conseguinte, com o início do processo de constituição do eu, ao qual Lacan (1998)

especificará a partir do seu estudo sobre o que ele denominou de estágio do espelho.

O estágio do espelho é uma operação psíquica inaugural que permitirá a constituição do eu graças a um processo de identificação a um semelhante por meio da ajuda de um outro, principalmente devido ao desamparo primordial próprio do ser humano. O *infans*, a partir dos seis meses, momento no qual ele se encontra ainda mergulhado em uma impotência motora e descoordenada, identifica-se a uma imagem completa e organizada. Esse momento é embasado pelo assentimento do Outro, que reconhece e investe nessa imagem, permitindo que o *infans* supere, de forma antecipatória, os impedimentos corporais característicos desse momento de prematuração orgânica.

A assunção jubilatória dessa imagem unificada indica a matriz simbólica do eu, que, nesse momento, podemos chamar de Eu-ideal, concomitante ao narcisismo primário, justamente porque a imagem assumida não corresponde ao momento de dependência primordial do *infans*. Essa forma inicial antecipada irá situar a instância do eu, antes mesmo da determinação de sua função de sujeito e de normalização libidinal por meio do complexo de Édipo. Ela é assumida como uma imagem total e unificada, como Lacan (1998, p. 98, grifo do autor) mesmo argumenta:

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

Para Joel Dör (2008, vol. 1, p. 79), a identificação com essa imagem que será o pano de fundo para a constituição do eu, porá um fim ao fantasma do corpo esfacelado, de forma que, “antes do estágio do espelho, a criança não experimenta inicialmente seu corpo como uma totalidade unificada, mas como alguma coisa dispersa.” Essa experiência será discutida pelo autor a partir de três tempos fundamentais, que indicarão a conquista progressiva da unidade do corpo próprio.

Num primeiro momento, a criança percebe a imagem de seu corpo como se fosse a de um outro, do qual ela procura se aproximar, indicando uma “*confusão primeira entre si e o outro*” (DOR, 2008, vol. 1, p. 79, grifos do autor). Esse fator pode ser claramente percebido quando se observam as relações que as crianças estabelecem com seus semelhantes: quando uma cai e chora, a outra que a vê cair chora também. Assim, ela se vivencia a partir desse outro como semelhante, evidenciando seu assujeitamento em relação ao domínio do imaginário.

Logo em seguida, a criança percebe que o “outro do espelho não é um outro real, mas uma imagem.” (DOR, 2008, vol. 1, p. 80), de forma que ela passa a distinguir o que é a imagem do outro da realidade do outro. A partir daí, o terceiro momento do estágio do espelho surge como uma forma de promover a dialética dos dois períodos anteriores, no qual a criança reconhece a sua imagem própria e unificada como diferente das demais e externas, a partir da confirmação dada pelo Outro, que adquire papel fundamental em todas as etapas do processo. Ao se reconhecer nessa imagem, a criança consegue se recuperar em uma totalidade que representa seu corpo próprio e, portanto, simboliza a pré-formação do seu eu, já que ele é, eminentemente, a projeção de uma superfície.

Dito isto, podemos concluir que a constituição do eu se dá de forma essencialmente imaginária, que parte de um distanciamento do narcisismo primário, ou seja, do Eu-ideal, em direção à escolha objetual, que, nesse caso, ocorre a partir de um Ideal-de-Eu imposto de fora, cuja formação podemos pontuar como sendo no momento do narcisismo secundário. Examinemos melhor esses conceitos.

Já nos foi possível afirmar que o eu não está presente desde o início e que sua constituição é simultânea ao momento do narcisismo, em relação ao qual Lacan irá situar o estágio do espelho. Por meio do esquema óptico, ele logrou explicar tanto esse processo imaginário de formação do eu, bem como relacionar narcisismo primário e secundário, Eu-ideal e Ideal-de-Eu.

Sabemos que, no início do estágio do espelho, por meio dessa antecipação jubilatória de uma imagem, o eu começa a se tornar um objeto de investimento libidinal, dando origem ao narcisismo primário. Esse primeiro narcisismo relaciona-se, portanto, à imagem corporal, produzindo, para o sujeito em formação, a ideia de um corpo próprio, que permitiria sua diferenciação como homem e não como um animal, por exemplo, possibilitando a organização de uma imagem unificada (LACAN, 2009). Isso só seria possível devido a presença de um semelhante, que funcionaria como motor da identificação, já que ele tem para o sujeito “um valor cativante” (LACAN, 2009, p. 169).

O narcisismo primário produz uma imagem ideal, que não corresponde à realidade. Por isso, o sujeito não poderá manter-se sempre nesse estado de perfeição e completude, “pois as admoestações próprias da educação, bem como o despertar de sua capacidade interna de ajuizar, irão perturbar tal intenção.” (FREUD, 1914/2004, vol. 1, p. 112). Dito de outra forma, a própria conjuntura simbólica, bem como a necessidade de investimento objetual, requerem que o sujeito saia desse momento de narcisismo primário, mas procure a todo custo recuperá-lo sob a forma de um Ideal-de-Eu, que irá medir o eu atual do sujeito e dará início ao

narcisismo secundário. A verdadeira natureza do eu relacionar-se-ia, partindo desses pressupostos, a um precipitado dos investimentos objetais abandonados à custa do domínio da relação ao Ideal-de-Eu.

Um fator que devemos ter em mente é que, enquanto o primeiro narcisismo é de sobremaneira marcado pelo imaginário, o narcisismo secundário se dá no plano simbólico, posto que o Ideal-de-Eu é associado à consciência moral, a instância psíquica que observa e julga o eu. Localizando-se, portanto, no contexto das leis simbólicas e por meio do Outro, que balizará as identificações secundárias do eu, o Ideal-de-Eu determinará os investimentos objetais, que alcançarão a satisfação de acordo com a realização desse ideal.

Em todo caso, o estudo do narcisismo permitiu, tanto em Freud como em Lacan, que pudéssemos considerar o eu como também alvo de investimentos objetais. O narcisismo secundário, ou seja, o retorno dos investimentos em direção ao eu, implica que eles tenham se dirigido aos objetos externos anteriormente. Dito isso, teríamos, numa tentativa puramente didática de determinar uma sequência de desenvolvimento da libido, primeiramente o autoerotismo e seu disperso pulsional, seguido do narcisismo primário e do estágio do espelho, a partir do qual viria o investimento objetal e o narcisismo secundário. Analisemos, portanto, como seria essa escolha de objeto.

### **3.3 A escolha do objeto de amor**

Na observação da vida amorosa dos seres humanos, a escolha objetal também pode ser analisada a partir do estudo sobre o narcisismo. De início, Freud (1914/2004) afirma que as crianças escolherão seus objetos sexuais tendo como ponto basilar as experiências de satisfação. A partir do que discutimos sobre as pulsões sexuais se apoiarem, primeiramente, nas pulsões de autoconservação e só depois tornarem-se independente delas, podemos constatar que as pessoas envolvidas nos primeiros cuidados da criança, como a alimentação, a proteção e a limpeza, tornam-se seus primeiros objetos sexuais, sendo, portanto, a mãe ou seu substituto. Esse tipo de escolha de objeto foi chamada de veiculação sustentada (*Anlehnungs*), escolha anaclítica ou escolha de objeto por apoio. Dessa forma, as escolhas anaclíticas de objeto estariam pautadas a partir do modelo das primeiras relações objetais, nas quais a satisfação das pulsões sexuais estava apoiada nas pulsões de autoconservação.

A pesquisa psicanalítica também revelou outro tipo de escolha objetal, notadamente a partir da observação de pessoas que possuíam alguma perturbação no desenvolvimento libidinal, sendo a principal fonte para a hipótese do narcisismo. Nesses casos, “a escolha de

seu futuro objeto de amor não se pauta pela imagem da mãe, mas pela de sua própria pessoa. Procuram abertamente a si mesmas como objeto de amor, exibem um tipo de escolha de objeto a ser chamado de *narcísico*.” (FREUD, 1914/2004, vol. 1, p. 107) Esse tipo de escolha amorosa está baseada na relação que o sujeito estabelece consigo mesmo, na qual ela procura nos outros sua própria imagem como objeto de amor. Os dois tipos de escolha objetal possuem como base o narcisismo primário. Como retoma Nadiá Ferreira (2004, p. 21):

No referido texto de 1914 Freud afirma claramente: aqueles que renunciaram a uma parte de seu narcisismo se lançam à procura do amor, transferindo o seu próprio narcisismo para o objeto amado. Em ambas as escolhas, o que está em jogo é o amor como sentimento da paixão, que tem como característica a supervalorização do objeto ou de si mesmo.

Freud alerta (1914/2004), no entanto, que os sujeitos não deveriam ser categorizados drasticamente em dois grupos, dependendo de a sua escolha objetal ser do tipo narcísico ou por veiculação sustentada. Uma ou outra forma de eleição de objeto poderá ser privilegiada, apesar de ambas serem possíveis nos seres humanos. Com isso, Freud (1914/2004) afirma que, na escolha de objeto narcísica, amar-se-ia o que se é, o que se foi ou o que se gostaria de ser, assim como poderia se amar de acordo com a pessoa que já foi parte do nosso próprio Si-mesmo. Na escolha de objeto por apoio, por sua vez, amar-se-ia a mulher que detém as funções de nutrição do sujeito ou o homem protetor, ou os objetos substitutos que podem vir a ocupar essas funções.

Quando tratamos das pulsões parciais e dos destinos que elas poderiam encontrar, afirmamos que um deles era a inversão do seu conteúdo, que seria o caso do par amor-ódio. Decidimos tratar esse ponto em meio à questão da escolha de objeto de amor, pois esse caso assume um caráter particular, “porque não se encaixa em nossa explanação das pulsões.” (FREUD, 1915a/2004, vol. 1, p. 157). O amor, diferentemente das pulsões parciais, remete muito mais à expressão da vertente sexual como um todo, que diz respeito a um eu total, por isso resolvemos tratá-la inserida nas discussões do presente tópico.

O amar assume três pares de opostos, nos quais podemos observar a inversão de conteúdo: temos a oposição já conhecida entre amar-odiar, amar-ser amado e, se tomarmos amor e ódio amalgamados, teremos, como última oposição, o par amor/ódio- indiferença. Da mesma forma que a pulsão escópica, o par amar-ser amado indica a mudança da atividade para a passividade, podendo também ser remetido a uma situação básica anterior, na qual ama-se a si mesmo, o que já é conhecido por nós como sendo o narcisismo.

A esses três pares de opostos, Freud (1915a/2004) relaciona três polaridades que dominam a vida psíquica, sendo elas a oposição entre sujeito (considerado o eu, nesse caso) e

o objeto (o mundo exterior); o par prazer-desprazer e, por fim, a oposição entre ativo e passivo. A primeira (eu- não eu) se sobrepõe ao indivíduo desde os primórdios, por meio do afluxo de estímulos externos que, como já vimos, podem ser evitados pela fuga, e por meio dos estímulos pulsionais, cujo afluxo não permite uma defesa como no outro caso.

Já no que compete à polaridade prazer-desprazer, o autor já havia desenvolvido no começo desse mesmo trabalho, ao afirmar o aparelho psíquico está submetido ao princípio de prazer, que busca diminuir o desprazer, ou a elevação do nível de tensão, e, por conseguinte, aumentar a descarga de estímulos. A última oposição (ativo-passivo), a qual Freud irá relacionar as posições masculina e feminina, diz respeito ao fato de o eu ser passivo em relação aos estímulos provenientes do exterior, mas possuir uma atividade por meio das suas próprias funções. É interessante perceber como Lacan retomará essa última oposição ao longo da sua obra, já que suas considerações remetem a posição ativa ao feminino e a posição passiva ao masculino. No entanto, esses estudos fogem ao tema da presente pesquisa.

O amor diz respeito à relação de prazer que o eu-total estabelece com o objeto, depois de já ocorrida a síntese das pulsões parciais da sexualidade a serviço das funções de reprodução. Por isso, Freud chama atenção para o fato de que, embora amor e ódio se apresentem como um par de opostos no que se refere ao conteúdo, a relação entre esses termos não é simples: “Não provêm da clivagem de um elemento original comum, possuem origens diversas e cada um passou pelo seu próprio desenvolvimento antes de, sob a influência da relação prazer-desprazer, tomarem a forma de opostos.” (FREUD, 1915a/2004, vol. 1, p. 160).

Dessa maneira, podemos resumir que o amor nasce de maneira autoerótica e é originalmente narcísico, ligando-se estreitamente com as pulsões sexuais, coincidindo com o todo da função sexual quando estas se sintetizam. A partir desse momento também, ou seja, com a instauração da organização genital, o amor se tornará o oposto do ódio. Este, por sua vez, possui uma relação mais antiga com o objeto do que o amor, surgindo de uma rejeição primordial do eu narcísico em relação ao mundo externo, ao rechaçar objetos que produzam desprazer: o ódio teria sua origem a partir do princípio de prazer, enquanto o amor só nasceria a partir do momento em que se inaugura a pulsão (FERREIRA, 2004, p. 25). Por isso, podemos dizer, a partir da gênese de ambos os aspectos, que os objetos são investidos de maneira ambivalente, isto é, são alvo de moções de amor e ódio simultaneamente.

Como elaborado por Nadiá Ferreira (2004) em seu livro *Teoria do amor na psicanálise*, o amor estará profundamente ligado ao desejo, já que “Ama-se para aceitar as meias-verdades ou se ama para encontrar toda a verdade. Tudo depende da posição subjetiva

em relação à castração.” (FERREIRA, 2004, p. 09). A dinâmica do amor está relacionada à falta, mas não deverá ser confundida com a dimensão do desejo: ama-se justamente aquilo que não se tem, e busca-se no ser amado algo que possa vir a preencher esse vazio. No entanto, ao ser amado também falta alguma coisa, emergindo uma contradição a partir daí: “O paradoxo do amor reside no fato de que o que falta ao amante é precisamente o que o amado também não tem. O que falta? O objeto do desejo.” (FERREIRA, 2004, p. 10) Na articulação com o desejo, o amor supõe que o outro tenha algo com valor de dom que poderia satisfazê-lo. Dito isto, ele vem como uma forma de lidar com a falta inerente à estrutura desejan-te, numa tentativa de sanar essa falta. Daí a célebre afirmação lacaniana (LACAN, 2010b) de que amar é dar o que não se tem.

### **3.4 Da falta do objeto...**

Passemos agora ao estudo do objeto de desejo. É importante lembrar que a dimensão do conceito de objeto, tanto em Freud como em Lacan, sofre variações ao longo do ensino de ambos, principalmente no que se refere às ênfases dadas (objeto da pulsão, do amor e do desejo). Freud inicia seu percurso a partir do objeto de desejo, que daria origem à teorização dos demais. No entanto, a título de organização, preferimos trabalhar essa categoria por último, cuja trajetória terá início na abordagem lacaniana sobre a teoria da falta de objeto para chegarmos ao objeto da falta. Antes disso, alguns esclarecimentos ainda tornam-se necessários.

Sabemos que o estudo freudiano acerca do narcisismo trouxe algumas reviravoltas em torno do primeiro dualismo que opunha as pulsões sexuais às pulsões de conservação, já que o eu também poderia ser tomado como objeto, o que invalidaria essa diferenciação. Dito isto, em 1920, a partir do texto *Além do princípio de prazer*, Freud (1920/2006) introduz um novo dualismo pulsional, que irá articular pulsão de vida, reunindo as pulsões sexuais e as de autoconservação, e pulsão de morte, novo elemento teórico descoberto a partir da observação de alguns pacientes que tendiam à repetição constante de lembranças de experiências desprazerosas. Como afirma Jorge (2008), esse novo dualismo introduz um aspecto fundamental na sexualidade freudiana, deixando um pouco de lado a noção de apoio como surgimento das pulsões sexuais, ao se referir à noção de falta de objeto.

A ideia da falta de objeto estará particularmente associada aos desenvolvimentos lacanianos acerca do complexo de Édipo que, por sua vez, possuirá como operador o significante Nome-do-Pai. Para Dor (2008), a função do Édipo na estruturação do sujeito deve



estar sempre remetida à presença desse significante que indicará a função paterna, que não deve ser entendida como algo coextensivo da presença ou até mesmo da ausência do pai. A função paterna deve ser entendida como remetendo-se a um lugar, que irá conferir uma dimensão simbólica e, portanto, metafórica, no discurso da mãe. Assim, o pai não é um objeto real, mas sim uma metáfora: é um significante que surge no lugar de outro significante (LACAN, 1999), como tratamos a propósito do capítulo anterior.

Dessa forma, mesmo ao sair do estágio do espelho com um esboço do que virá a ser como sujeito, a criança ainda encontra-se numa relação fusional com mãe, relação esta marcada principalmente pela posição que a criança ocupa junto ao seu desejo. Esse engodo “é bastante manifesto nas ações e mesmo nas atividades que observamos no menino e, por exemplo, em suas atividades sedutoras com relação à mãe.” (LACAN, 1995, p. 205), de forma que a questão principal nesse momento pré-edípico é que a criança seja capturada nesse engodo. Assim, a criança busca se identificar com o que supõe ser o objeto de desejo da mãe, ou seja, com esse objeto suscetível de preencher essa falta materna: o falo.

Nesse momento pré-edípico, portanto, a criança tende a se identificar ao falo, permanecendo radicalmente assujeitada ao desejo da mãe, o que permite caracterizar esse tempo a partir da premissa lógica de “ser ou não ser o falo”. Dessa forma, a composição dessa fase se passa como se a criança se escusasse da dimensão essencial da castração, já que “só existe relação fusional com a mãe na medida em que nenhum elemento terceiro *parece* mediatizar a identificação fálica da criança com a mãe.” (JOEL DOR, 2008, vol. 1, p. 81, grifo do autor).

A partir do momento em que surge a mediação paterna, a relação mãe-criança-falo sofrerá um abalo, dando início ao Édipo, já que só podemos falar desse complexo a partir da entrada do pai, que assumirá a posição de rival para a criança na batalha pelo desejo da mãe (LACAN, 1995). Essa intervenção atua sob a forma de privação: o pai priva a mãe desse objeto fálico de seu desejo. Já no que se refere à criança, esse momento é vivido por ela como uma frustração. A partir, portanto, da intervenção do pai como quarto elemento na tríade imaginária mãe-criança-falo, a dimensão da falta de objeto será vivida em três momentos: frustração, privação e castração, que culminará com o declínio do complexo de Édipo.

A frustração, característica das primeiras idades da vida, refere-se ao desapontamento de uma reivindicação: a partir da entrada do pai, a criança se vê frustrada da mãe, que passa a se dirigir a outro lugar em busca do que poderia satisfazê-la. A criança, portanto, vê sua identificação fálica estremecida. Assim, essa dimensão da falta se caracteriza por ser frustração de um objeto real, experiência que é vivida como um dano imaginário realizada

pelo Outro simbólico. A frustração imaginária se divide em dois momentos: primeiro ela incidirá sobre um objeto real, sendo uma decepção em relação ao gozo provocada por um agente simbólico. A partir do momento em que o Outro pode responder ou não ao chamado da criança, o que se articula ao par presença/ausência, o objeto adquire uma nova dimensão, alcançando a característica de objeto de dom, tornando o Outro um agente real. Dessa forma, nesse momento a questão girará em torno da dialética entre ter ou não ter o falo.

Logo após a frustração, a dimensão da falta será vivida como uma privação, aquilo ao qual Lacan (1995) se refere como sendo um furo real. A privação diz respeito ao fato de que a mulher não tem pênis, estando, destarte, privada dele por alguém. No entanto, a dimensão do objeto não é real, é simbólica, pois a noção de pênis já remete a uma simbolização operada na realidade, permitida a partir da frustração, posto que, ao real, nada falta. A operação da privação pode ser resumida, assim, da seguinte forma: é uma ação real, que incide num objeto simbólico, operada por um pai imaginário.

A introdução da dimensão do pai como um rival, articulada dialeticamente às noções de frustração e privação, conduz a criança a encontrar a lei do pai, que se articula à proibição do incesto como paradigma essencial no complexo de castração. A criança, a partir da descoberta da ausência de pênis na mãe, é confrontada com o fato de que esta deseja isso em algum lugar, ao qual ela atribui ao pai. Este, por sua vez, sai da posição de rival e passa a ser aquele que possui esse objeto buscado pela mãe. A criança é levada a descobrir, portanto, a dimensão essencial que caracteriza o desejo como submetido à lei do desejo do Outro.

Encontramos aí a incidência do complexo de castração, falta simbólica de um objeto imaginário (falo) operada pela intervenção do pai real. Este aparece como um representante da lei que, a partir do momento em que é autorizado no discurso da mãe, assume uma significação nova em relação à criança: ele surge como aquele significante ao qual refere-se o desejo da mãe. Essa operação é justamente a que nos referimos como a metáfora paterna, na qual o significante Nome-do-Pai vem em substituição ao significante do desejo da mãe.

O declínio do complexo de Édipo “é correlativo da instauração da lei como recalcada no inconsciente, mas permanente. É nessa medida que existe algo que responde no simbólico.” (LACAN, 1995, p. 216). Essa etapa é marcada fundamentalmente pela simbolização da lei, núcleo remanescente do Édipo que se chama supereu. Assim, a confrontação da criança com essa montagem gira em torno do falo, na medida em que ela passa do ser para o ter e, por fim, chega à conclusão de que ninguém o tem e que estão todos sob o domínio da lei simbólica do Nome-do-Pai.

### 3.5 ... ao objeto da falta

A noção da falta de objeto não será abandonada por Lacan, que passa a dar mais ênfase ao objeto como causa de desejo, principalmente a partir do seu seminário sobre *A ética da psicanálise* – no qual ele retomará as discussões freudianas do capítulo VII da *Interpretação dos Sonhos* e do *Projeto para uma psicologia científica* a partir do conceito de *das Ding* – e que percorrerá até o final de sua obra. Neste tópico, iremos nos deter principalmente nas noções gerais do objeto causa de desejo encontradas no seminário sobre *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, deixando uma discussão pormenorizada sobre o conceito de *das Ding* e sua relação com o objeto *a* para o próximo capítulo, já que esse é o fundamento para compreendermos a dimensão do objeto na melancolia.

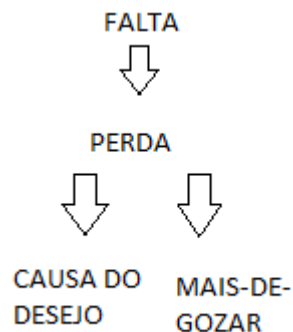
Lacan (2008a) retorna aos desenvolvimentos freudianos, contidos no *Projeto*, sobre a primeira experiência de satisfação e o complexo do próximo para falar de *das Ding*. Nesse trabalho primordial de Freud (1950 [1895]/2006), encontramos a ideia de que os estímulos endógenos são produzidos constantemente no interior do organismo, de forma que não há possibilidade de fuga diante deles. Além disso, a criança encontra-se em estado de estreita dependência de um outro para produzir ações específicas que visem à cessação desses estímulos. Dessa forma, teríamos, a partir da primeira experiência de satisfação de um estímulo, produzida por meio da mediação do outro (o que Freud denomina como sendo o complexo do próximo – *Nebenmensch*), a inscrição de um objeto que estará para sempre perdido para o sujeito: a Coisa (*das Ding*).

O complexo do próximo, portanto, se divide em dois componentes: a Coisa, elemento inassimilável e constante, e os atributos, partes variáveis. O sujeito buscará retornar sempre à primeira experiência de satisfação, ou seja, almejará encontrar esse objeto primitivo. A partir desse momento, a realização do desejo se diferencia da satisfação da necessidade, já que o intuito da realização consiste em retornar a essa satisfação primeira (RABINOVICH, 1995). No entanto, devemos atentar para o fato de que esse objeto da primeira experiência de satisfação, que remete ao Outro pré-histórico, estará para sempre perdido, de forma que o sujeito só se relaciona com seus substitutos. Mais ainda, devemos considerar que o objeto perdido nunca existiu de fato, exceto numa temporalidade de retroação: supomos a existência desse objeto a partir da discrepância entre a primeira e as outras experiências de satisfação, ou seja, há uma irremediável discordância entre o objeto procurado e o objeto encontrado de fato. Esse objeto encontra-se no mais íntimo do sujeito, sendo ao mesmo tempo estranho e familiar, característica que Lacan (2008a) nomeará de extimidade.

Assim, temos, a partir dessa releitura, que a Coisa será esse objeto primordial que orientará a cadeia desejante do sujeito, na medida em que ele procura sempre novos objetos almejando encontrar *das Ding*, busca que nunca será satisfeita. Com isso, Lacan passa a entender o objeto não como aquele que tamponaria ou preencheria o desejo, mas sim, como o objeto que é condição para a existência do desejo enquanto aquilo que nunca será satisfeito enquanto tal: o desejo é sempre desejo de outra coisa. A noção de *das Ding*, portanto, estará intrinsecamente articulada com a definição de objeto *a* como causa de desejo. Esse objeto remete a uma anterioridade e aqui encontramos uma diferença em relação ao pensamento freudiano, que tratava do objeto do desejo e não do objeto que provoca o desejo.

A partir disso, é interessante recorrermos a algumas elaborações realizadas por Diana Rabinovich (2013) no seminário que ela proferiu, para esclarecermos mais detidamente a conceituação do objeto *a*. Ela afirma que Lacan, como já havíamos discutido, deduzirá da Coisa o objeto *a* como causa de desejo, cuja articulação será realizada sob a forma de uma série, a qual foi ilustrada por meio de um esquema concebido por ela e que reproduziremos abaixo:

Figura 6 - Esquema da falta



Fonte: RABINOVICH, 2013

Dessa forma, teríamos, num primeiro momento, uma falta, que será concebida por Lacan (2008b) como sendo a alienação. Ela indica esse momento fundador do sujeito humano que é cativado pelo sistema simbólico. Assim, a primeira falta remete à própria falta do sujeito, que não está presente desde o início, assim como o eu. Nós podemos articular essa falta – e aqui somos nós e não Rabinovich afirmando – ao segundo quadrante de Peirce que discutimos no capítulo anterior, quando nos referimos que o sujeito é, de início, privado de um traço, ou seja, pura possibilidade, um objeto desejado e determinado pelo Outro.

Para que essa falta se torne ativa, ou seja, para que ela passe a incidir e constituir o

sujeito falante, existe a necessidade de que um operador intervenha. Esse operador será destacado pela professora argentina como sendo a perda. Esta, por conseguinte, atualiza dialeticamente a falta inicial do sujeito, na medida em que ele se perde para o Outro, operação a qual Lacan nomeia como sendo a separação. É fascinante como Rabinovich (2013) articula esses elementos lacanianos para chegar à noção de objeto *a* como causa de desejo. Ela pondera, dessa forma, que só haverá causa se o sujeito puder sair dessa experiência de alienação, perdendo-se do Outro.

A operação de separação pode ser enquadrada na questão: “Pode o Outro suportar minha perda?”, operação a partir da qual torna viável a própria dimensão do desejo como desejo do Outro, como vimos à propósito da articulação entre a identificação ao traço unário e a identificação ao desejo do desejo do Outro no capítulo anterior. Assim, percebemos o lugar nodal que assume a dimensão da falta, que é atualizada pela perda, para que consigamos entender a noção de objeto causa de desejo.

Para Rabinovich (2013), a noção de objeto causa de desejo está particularmente associada à ideia de queda, decorrente da perda produzida a partir da separação do Outro. Se o objeto não vem a cair, a dimensão da causa fica impossível de ser dialetizada. Dito isto, e esse fator é de suma importância para entendermos as questões peculiares da psicose, a perda implica também uma subtração de gozo. A autora (RABINOVICH, 2013) retoma que, para Lacan, o objeto da pulsão, o qual ele destaca como sendo o mais-de-gozar, e o objeto causa apresentam uma raiz comum, estando localizado no mesmo tronco topológico, se assim podemos dizer. E é indo nessa direção que ela afirma que, para passar do objeto pulsional ao objeto causa de desejo, uma perda de gozo se mostra necessária. Essa perda de gozo inicial estará relacionada à dimensão da Coisa no que ela tem de mais primitivo dessa complementaridade com o objeto da primeira experiência de satisfação, que remeteria a um momento mítico de gozo absoluto.

Dessa forma, a perda, a separação, é uma operação buscada pelo sujeito e necessária a constituição do objeto *a* como causa de desejo. Questionando-se se o Outro pode suportar tal perda, a dimensão desejante do sujeito torna-se possível de ser constituída, na medida em que ela estaria articulada com o desejo do Outro. Saindo da alienação inicial, o sujeito se articulará ao objeto por meio da fantasia, constituindo-se como um S barrado, da mesma forma que o Outro se institui como A barrado, como podemos observar no esquema da divisão subjetiva:

Figura 7 - Esquema da divisão subjetiva

A	S
<i>a</i>	A
\$	

Fonte: LACAN, 2005, p. 36

A partir desse esquema e das contribuições advindas do grafo do desejo (LACAN, 1998), o sujeito surge como barrado a partir da incapacidade do Outro de se mostrar completo, ou seja, a partir da perda instaurada pela sua alternância entre presença-ausência (o *fort-da* freudiano). Diante da não complementaridade entre sujeito e o Outro, produz-se um corte em ambos, operação cujo resto será indicado pelo objeto *a*. Esse objeto orientará toda a busca desejante do sujeito, que nunca será satisfeita, e que só encontrará por meio de objetos substitutos ou pela via do mais-de-gozar. Essa busca tem um pivô original e mítico: o próprio furo, o gozo primordial da Coisa.

Retomando Rabinovich (2013), o objeto causa de desejo se localizará no intervalo entre os significantes, sendo o produto da definição do objeto como metonímico, como simbólico. Ele é justamente aquilo que promove o deslizamento entre os significantes, mas que nunca poderemos aprisionar, porque não está à frente da cadeia: o objeto é causa e não meta. O sujeito relaciona-se apenas, como veremos no esquema óptico mostrado no capítulo seguinte, com *i(a)*, ou seja, com a dimensão imaginária desse objeto que, apesar de se encontrar no imaginário, não é especularizável.

Surge agora a questão: o que acontece quando todo esse processo de uma perda que atualiza dialeticamente a falta não ocorre? Pensar a dimensão do objeto na psicose encontra uma direção nessa via, a qual já introduzimos algumas questões no capítulo anterior sobre o domínio da identificação primária não simbolizada pela identificação ao traço unário. Nesse caso, teríamos que o objeto *a* como causa de desejo não encontra-se atuante na psicose, já que não houve a operação de perda necessária para coroar a dimensão de causa.

Assim, a questão do objeto na psicose encontra ecos no que Lacan afirmou, em um discurso proferido aos psiquiatras (LACAN, 1967/2016), ao pontuar que esses sujeitos guardam o objeto *a* no bolso. O que isso quer dizer? Significa que, por questões inerentes a essa estrutura, a falta não pôde ser atualizada pela perda, de forma que a produção da fantasia como instrumento por meio do qual o sujeito se relaciona com o objeto *a* encontra-se inviabilizada. O objeto *a* nos psicóticos encontra-se estreitamente atrelado ao sujeito, que precisou encontrar formas de barrar essa referência à iminência de um gozo absoluto sempre

ameaçador. Os paranoicos, por exemplo, conseguem localizar esse excesso de libido no Outro que, mesmo não estando barrado, encontra uma posição no delírio do sujeito. Os melancólicos, por sua vez, irão se identificar a esse objeto *a* no que ele tem de mais real, ou seja, estarão estritamente aludidos à dimensão da Coisa, como iremos desenvolver no capítulo seguinte.

#### 4 SOBRE A IDENTIFICAÇÃO NA MELANCOLIA

Chegamos ao ponto principal desse trabalho: estudar como ocorre o processo estruturante de identificação ao objeto perdido. Apesar de parecer um tema simples, as questões que envolvem esse evento ainda são alvo de muitas querelas, principalmente porque Freud não abordou esse tema de maneira sistemática, tal qual ele havia se lançado no estudo das neuroses.

Partimos, no início dessa dissertação, de duas questões principais, fundamentadas na prerrogativa freudiana acerca da identificação ao objeto perdido na melancolia. A primeira consiste em se perguntar que tipo de identificação seria característica dos processos melancólicos. A segunda diz respeito à natureza de tal objeto. Caminhamos, no primeiro capítulo, em direção a uma abordagem da identificação, no qual retomamos os estudos lacanianos acerca das três formas de identificação propostas por Freud (1921/2006). A partir disso, nos foi possível questionar dimensão desse processo tal como era característico das psicoses.

No segundo capítulo, por sua vez, tentamos indicar o encadeamento conceitual proposto por Lacan na construção do termo objeto *a*. Iniciamos nossa abordagem com o objeto da pulsão, a partir do qual passamos ao objeto de amor e, por fim, trabalhamos o objeto de desejo, tanto a partir da noção de falta do objeto quanto de objeto da falta. Posto isso, iremos, neste capítulo, analisar precisamente como ocorre, eminentemente, o processo de identificação na estrutura melancólica.

Nesse sentido, daremos início às nossas discussões partindo da noção de perda específica que estaria atuante na melancolia, da maneira como foi colocada por Freud (1895/2006) ainda nos seus escritos pré-psicanalíticos. Esperamos deixar claro no que essa perda se diferencia da perda elaborada no capítulo anterior, principalmente no que ela se reporta a uma atualização da falta, ao passo que a perda sobre a qual iremos tratar agora é colocada como uma particularidade da estrutura melancólica.

Tomando os fundamentos dessa perda específica, iremos relacionar com os achados acerca da atuação do objeto na melancolia, partindo do pressuposto de que Freud (1917 [1915]/2006) se refere a uma relação mais direta com a Coisa. Dessa forma, analisaremos a interferência radical da Coisa na estruturação melancólica, apoiando-se no texto basilar sobre a melancolia, elaborado no ano de 1915 e publicado somente em 1917. Isso, aliado aos estudos lacanianos sobre a Coisa encontrados eminentemente no seminário sobre *A ética da psicanálise*, possibilitarão que encontremos o objeto *a* em sua face real como ponto



culminante da identificação melancólica, ponto no qual finalizaremos nossa discussão. Vejamos, portanto, como isso acontece.

#### 4.1 Os primórdios do objeto na melancolia

Freud (1895/2006) iniciou os estudos sobre a melancolia ainda nos seus textos pré-psicanalíticos. Não havia uma nomenclatura definida e as concepções freudianas ainda estavam bastante relacionadas com sua formação em neurologia, ou seja, banhadas pelo paradigma biológico bastante influente na época. No entanto, esses textos apresentam uma natureza fundamental para compreendermos o que ele chamará de objeto perdido quando se refere a essa afecção.

Em seu principal rascunho sobre a melancolia (FREUD, 1895/2006), Freud a caracteriza a partir dos destinos da libido, afirmando que o afeto correspondente a essa afecção seria o luto, que, por sua vez, manifestar-se-ia no desejo de recuperar algo que foi perdido anteriormente, estando essa perda relacionada a algo da ordem pulsional. Procedendo dessa ideia, ele estabelece que a melancolia seria decorrente de um luto devido à perda da libido, o que quer dizer, nesse momento, que não estaríamos falando de qualquer luto, mas sim, de um evento que teria como principal motor essa perda específica da libido. Isso seria, precisamente, o móbil que distinguiria a melancolia dos estados de luto considerados normais, pressupostos trabalhados por Freud vinte anos depois no texto *Luto e Melancolia* (FREUD, 1917 [1915]/2006). Além disso, pensar a melancolia como caracterizada por um luto diante de uma perda de libido está em congruência com o aspecto colocado por Freud acerca da natureza dessa perda, já que ele afirma que esta é de ordem inconsciente, mesmo quando se tem conhecimento das circunstâncias desencadeadoras: “se o doente sabe *quem* ele perdeu, não sabe dizer *o que se* perdeu com o desaparecimento desse objeto amado.” (FREUD, 1917 [1915]/2006, vol. 2, p. 105, grifo do autor).

Desde o início, portanto, percebemos a ideia de uma perda dentro do campo da libido que caracterizará a melancolia. A fim de explicar essa perda, Freud (1895/2006) parte de um diagrama esquemático da sexualidade, ou seja, das comunicações estabelecidas pelos neurônios entre si, examinando as circunstâncias as quais um grupo sexual psíquico sofre um decréscimo em sua excitação. Freud (1950 [1895]/2006), desde o *Projeto para uma psicologia científica*, propõe uma teoria energética do aparelho psíquico pela via da organização neuronal. Esse arranjo consiste eminentemente na presença de uma energia sexual somática que se acumula até certo ponto, causando desprazer. Esse acúmulo de tensão

física, ao atingir certo limiar, transforma-se em energia sexual psíquica. Existem três formas as quais indicam uma falha nesse mecanismo, estando a melancolia inserida em uma delas.

Para o autor (FREUD, 1895/2006), a melancolia ocorreria quando a produção de excitação sexual somática diminui ou chega mesmo a se interromper, caracterizando a sua forma grave ou cíclica, na qual se verificaria uma alternância da produção de excitação. Existe ainda a possibilidade de a excitação ser desviada do grupo sexual psíquico, o que não influenciaria na produção de excitação sexual somática, que poderia ser utilizada em outra parte do aparelho. Em todo caso, podemos perceber que haveria uma impossibilidade de descarga em sua forma de energia psíquica na melancolia, e isso seria ocasionado, sobretudo, devido à ausência de um objeto ao qual essa tensão psíquica pudesse se ligar e efetivar a descarga adequada.

Essas explicações que envolvem os componentes neuronais servem de guia para compreendermos a relação evidente entre melancolia e anestesia proposta por Freud (1895/2006) nesse período. A anestesia se constitui sempre na omissão do que ele nomeia de sensação voluptuosa, que deveria ser direcionada ao grupo sexual psíquico logo após a ação reflexa que descarrega o órgão efetor. Portanto, nos casos em que se constataria a presença de frigidez, a anestesia não se configuraria como causa da melancolia, apresentando-se mais como um indicativo de predisposição para essa afecção. Em outros casos, no entanto, ele afirma que a anestesia é uma causa da melancolia devido às alterações da sensação voluptuosa. Nesse sentido, a anestesia se configura como um sinal da melancolia, já que o sujeito pode ser anestésico sem ser melancólico, e o grupo sexual psíquico possui influência tanto devido à ausência da sensação voluptuosa como da excitação sexual somática.

A partir desse esquema do grupo sexual, no qual a ausência de tensão física no órgão efetor caracteriza uma predisposição à melancolia, Freud (1895/2006, p. 252, grifo do autor) propõe uma explicação para os efeitos dessa afecção, descritos como “*inibição psíquica, com empobrecimento pulsional e o respectivo sofrimento*”. No momento em que o grupo sexual psíquico se depara com uma grande perda da quantidade de excitação – devido à ausência de tensão no órgão efetor –, acontece uma “*retração para dentro*” (FREUD, 1895/2006, vol. 1, p.252, grifo do autor), no domínio da esfera psíquica. Essa retração para o interior acarreta em uma diminuição da quantidade de excitação de forma geral, já que os neurônios adjacentes são obrigados a se desfazer de suas associações, como se ocorresse uma espécie de sucção. Para Freud (1895/2006), desfazer associações é algo que produz sofrimento, é sempre doloroso, e é nesse momento no qual surge a ideia de uma hemorragia interna como uma das principais maneiras de descrever o que acontece na melancolia. O processo de retração para

dentro atua como algo semelhante a uma ferida, que atrairá para si todo tipo de investimento, de maneira análoga ao que ocorre na dor, ilustrando o buraco na esfera psíquica ao qual se refere o autor para explicar a melancolia nesse momento do seu percurso teórico.

Se seguirmos o pensamento de Quinet (2006) em consonância com o pensamento lacaniano, podemos estabelecer uma equivalência entre a organização neuronal do aparelho psíquico e as proposições significantes desenvolvidas por Lacan principalmente nos seminários 2 e 7, o que equivale a dizer que a transmissão entre os neurônios se assemelha ao modo de funcionamento da cadeia de pensamentos inconscientes. Portanto, quando Freud (1895/2006) fala em desfazer associações, podemos interpretar esse fator como uma dissolução da cadeia associativa, resultando, dessa maneira, em uma carência de representações, fenômeno que produz dor e sofrimento no caso da melancolia. Tal dissolução de associações corresponde a um buraco no psiquismo por onde escorre a libido, o que nos leva a pensar que a perda característica da melancolia não pertence ao registro das palavras, posto que elas não conseguiriam estabelecer ligações que pudessem dar conta desse furo no psiquismo.

Nesse sentido, o polo oposto ao da melancolia seria representado pela mania, “na qual o excedente de excitação se comunica a todos os neurônios associados.” (FREUD, 1895/2006, vol. 1, p. 252). Pensando em termos lacanianos, teríamos, na mania, um deslizamento incessante de significantes na cadeia, como se houvesse um triunfo sobre o processo melancólico, fator que pode ser percebido nos episódios de fuga das ideias (QUINET, 2006). Dessa forma, mania e melancolia fazem parte de uma mesma afecção clínica, ou seja, de uma mesma estrutura, na qual o sujeito pode se encontrar ora no polo melancólico, ora no polo maníaco, ou ainda, considerando os desenvolvimentos lacanianos acerca da psicose, estabilizado em relação à forclusão do Nome-do-Pai, processo que será um pouco mais trabalhado ao longo desse capítulo.

Freud (1895/2006) estabeleceu, portanto, que a principal característica da melancolia se concentra em uma perda de libido específica, uma perda na vida pulsional, que produz como consequência uma forte inibição do eu, um esvaziamento pulsional e, por extensão, um sofrimento peremptoriamente intenso. Pensar mais detalhadamente essa perda específica se constitui, à vista disso, um dos pontos centrais desse capítulo, que nos ajudará na compreensão da identificação ao objeto característica dos melancólicos.

Como vimos no capítulo anterior, a perda é um momento essencial de atualização da falta fundamental do sujeito, entendida por nós como um processo que ocorre a partir da separação do Outro e, por conseguinte, da instituição de um quarto termo na tríade imaginária.

Essa operação, permite a simbolização da falta por meio do Nome-do-Pai, que possibilita a instauração do desejo como desejo do Outro. Pelo que podemos perceber do que Freud (1895/2006) pontua sobre a perda e seu caráter peculiar na melancolia, não encontramos aproximações entre essas duas categorias, principalmente quando ele afirma que a perda nesta afecção foge ao domínio do registro das palavras.

Continuando os desenvolvimentos sobre a ideia do que é especificamente perdido na melancolia – ou seja, de que natureza é essa perda, qual seria seu objeto – temos que, no texto *Projeto para uma Psicologia científica*, Freud (1950 [1895]/2006) apresenta um esquema quantitativo do aparelho psíquico cujo princípio é manter a tensão próxima a zero (princípio de inércia), a partir da descarga de uma determinada quantidade (Q) de estímulos. Quando o estímulo é proveniente do mundo externo, a descarga geralmente se dá a partir de funções que “envolvem a cessação do estímulo: *fuga do estímulo*.” (FREUD, 1950 [1895]/2006, vol. 1, p. 348, grifo do autor). No entanto, o pai da psicanálise foi percebendo que, à medida que o organismo se torna mais complexo interiormente, o princípio de inércia encontra dificuldades em sua manutenção, já que o sistema nervoso também recebe estímulos internos ( $Q_{\dot{\eta}}$ ) que, da mesma forma, precisam encontrar um destino, ou seja, ser descarregados. Desses estímulos, diferentemente do que ocorre com os estímulos externos, o organismo não pode se esquivar, de forma que certas ações específicas devem ser realizadas no mundo externo a fim de provocar a cessação dos estímulos endógenos.

Tendo em vista essa impossibilidade de fuga diante dos estímulos internos, o organismo é obrigado a abandonar a tendência à inércia, ou seja, “Precisa tolerar [a manutenção de] um acúmulo de  $Q_{\dot{\eta}}$  suficiente para satisfazer as exigências de uma ação específica.” (FREUD, 1950 [1895]/2006, vol. 1, p. 349, grifo do autor). De agora em diante, o sistema nervoso deve trabalhar para manter o nível de energia do aparelho psíquico em uma constância, de acordo com o princípio de prazer, o qual determina que quanto maior a quantidade de excitação, maior o nível de desprazer experimentado e maior, portanto, a necessidade de descarga.

Freud (1950 [1895]/2006) nomeia três conjuntos de neurônios associados que são responsáveis pelo controle dos estímulos:  $\phi$ ,  $\Psi$ ,  $\omega$ . O sistema  $\Psi$  representa a centralidade do aparelho psíquico, recebendo tanto estímulos endógenos, quanto estímulos externos fracionados a partir de  $\phi$ . Os estímulos endógenos, que possuem caráter intermitente e estão em relação direta com  $\Psi$ , produzem-se de forma contínua e se transformam em estímulos psíquicos ao atingir determinado limiar, cuja resistência da via de facilitação é superada após o aumento da quantidade. Essa força interna constante será nomeada pelo autor de “*vontade* –

o derivado das *pulsões*.” (FREUD, 1950 [1895]/2006, vol. 1, p. 369, grifo do autor).

Já vimos que a criança de terna idade encontra-se em posição de desamparo em relação às ações específicas, necessitando da ajuda de um outro para produzir uma modificação no meio que resulte na cessação provisória dos estímulos endógenos, processo conhecido como experiência de satisfação. Este se caracteriza pela descarga que eliminou a percepção de um estímulo desprazeroso em  $\omega$ , conjunto de neurônios responsável pelas indicações de qualidade e realidade do objeto. Posteriormente, produz-se, no sistema de neurônios  $\Psi$ , a catexização de um neurônio que corresponde à percepção do objeto e, a partir disso, em outros pontos do sistema  $\Psi$ , chegam as informações de descarga, estabelecendo uma facilitação entre as catexias e os neurônios nucleares.

Quando esse estado de urgência ou de desejo reaparece, ocorre novamente a catexização da imagem do objeto que daria a satisfação, dando início ao processo de descarga. No que se refere à relação com o objeto, tema que é central para nossa presente discussão, Freud (1950 [1895]/2006) coloca que existe a possibilidade de, simultaneamente à catexia de desejo da imagem mnêmica, estar presente a percepção dela. No entanto, afirma que é mais comumente encontrar uma situação em que a catexia de desejo esteja presente, mas que a percepção não corresponderia a ela inteiramente. A partir desse último caso, temos uma das mais importantes proposições feitas a respeito do objeto, sobre a qual já havíamos discutido um pouco no capítulo anterior, e que se relaciona com o que discorreremos sobre a perda libidinal presente na melancolia. Freud (1950 [1895]/2006) supõe que a catexia de desejo se relaciona com o conjunto de neurônio  $a + b$ , e a catexia perceptiva, com os neurônios  $a + c$ . Temos, com isso, que,

Comparando o complexo perceptual com outros complexos congêneres, pode-se decompô-lo em dois componentes: o primeiro, que geralmente se mantém constante, é o neurônio  $a$ , e o segundo, habitualmente variável, é o neurônio  $b$ . A linguagem aplicará mais tarde o termo *juízo* a essa análise e descobrirá a semelhança que de fato existe [por um lado] entre o núcleo do ego e o componente perceptual constante e [por outro] entre as catexias cambiantes no *pallium* e a componente inconstante: esta [a linguagem] chamará o neurônio  $a$  de a *coisa*, e o neurônio  $b$ , de sua atividade ou atributo – em suma, de seu *predicado*. (FREUD, 1950 [1895]/2006, vol. 1, p. 380, grifos do autor)

Posto isso, podemos perceber que existe a inscrição de algo a partir de uma primeira experiência de satisfação (neurônio  $a$ ), que é “uma parte constante e incompreendida” (FREUD, 1950 [1895]/2006, vol. 1, p. 439) e é nomeado por Freud de coisa (*ding*), e outro componente variável e compreensível – os atributos. O pensamento surgiria, portanto, a partir do momento em que a catexia de desejo e a de percepção não coincidissem, estando sempre

presente uma tentativa de se alcançar o objeto que correspondeu à primeira experiência de satisfação (neurônio *a*), mas este, no entanto, encontra-se perdido para sempre. Partindo disso, o sujeito se relacionaria sempre com algo derivado dessa experiência inaugural de identidade (neurônio *a + c*, neurônio *a + d...*), ocasionando a inscrição do sujeito no universo simbólico.

Dessa forma, na origem no aparelho psíquico há a inscrição de um traço mnêmico de um objeto que corresponde à primeira experiência de satisfação. Esse objeto é para sempre perdido e buscado em todas as experiências de satisfação seguintes, por meio dos atributos variáveis desse objeto, chamado por Freud (1950 [1895]/2006) de coisa, ou, como no original em alemão, *das Ding*, que se mantém constante. Como vimos, essa noção permitiu a Lacan (2005) a conceituação do objeto *a* como causa de desejo, que, portanto, passa a adquirir um estatuto de condição e anterioridade em relação ao surgimento da cadeia desejante.

Essa perda, por conseguinte, é estruturante do aparelho psíquico, o que nos leva a questionar como ela vai se relacionar especificamente com a perda de libido que foi mencionada por Freud no Rascunho G para caracterizar a afecção melancólica. Iremos avançar com o texto *Luto e Melancolia* a fim de entender melhor essa perda e sua relação com *das Ding* e seus atributos.

#### **4.2 A Coisa no *Luto e Melancolia***

A escrita do trabalho sobre o *Luto e Melancolia* em 1915 foi possível a Freud graças aos seus desenvolvimentos acerca dos conceitos de narcisismo e ideal de Eu no ano de 1914, bastante influenciados pelas considerações de Karl Abraham, que impulsionaram o estudo freudiano sobre as psicoses, também chamadas de psiconeuroses narcísicas. A descrição do quadro clínico da melancolia, em comparação aos estados de luto, encontrou algumas dificuldades decorrentes do próprio contexto da época, no qual até mesmo a psiquiatria descritiva se deparava com obstáculos na sua caracterização. No entanto, esse trabalho configura-se como o pilar principal para pensarmos a melancolia como resultado de uma perda específica, dentro do quadro das psicoses.

Inicialmente, a proposta de trabalhar a melancolia comparativamente aos estados de luto justifica-se devido às circunstâncias que ocasionam a ambos coincidirem em determinados aspectos. O luto ocorre diante da perda real de uma pessoa amada ou de abstrações, como a pátria, a liberdade, dentre outros. A melancolia também ocorre sob as mesmas condições, no entanto, com particularidades que levam a pensar em uma propensão patológica, a qual podemos ponderar que está relacionada com a perda específica de libido

observada por Freud (1895/2006), sobre a qual tratamos anteriormente, que gera um esvaziamento do eu.

O processo de luto é um trabalho diante da perda de um objeto, ou seja, demanda um dispêndio de energia, que consiste em considerar a realidade de que o objeto amado não existe mais – lembremos do conjunto de neurônios  $\omega$  descrito por Freud no *Projeto* como indicadores de qualidade (FREUD, 1950 [1895]/2006) –, de forma que a retirada de libido antes ligada ao objeto torna-se necessária. Esse processo é realizado paulatinamente, visto que o ser humano possui dificuldades em abandonar uma via de satisfação, e que não é consumado sem uma forte oposição do aparelho psíquico, que pode ser tão intensa a ponto de produzir um afastamento da realidade por meio de uma “psicose alucinatória de desejo” (FREUD, 1917 [1915]/2006, vol. 2, p. 104). No entanto, o respeito pelo teste de realidade é alcançado aos poucos, com um intenso consumo de energia, o que prolonga, de certa forma, a existência do objeto. Findado o trabalho de luto, o eu encontra-se livre e desinibido para novos investimentos.

A melancolia, por sua vez, apresenta características semelhantes às encontradas no luto, como desânimo, dificuldade de estabelecer laços amorosos, inibição psíquica. Existe uma, no entanto, que iremos encontrar particularmente na melancolia, que é a diminuição do sentimento de autoestima, percebido como autorrecriminações e autopunições que beiram à expectativa delirante de ser punido. A melancolia também surge como reação a uma perda, mas não nos é possível discriminar nitidamente o que afinal foi perdido. Como trabalhado desde o *Rascunho G* (FREUD, 1895/2006), no *Luto e Melancolia* Freud reitera que a perda característica da melancolia é um processo que escapa à consciência, fora do registro das representações de palavras, e que absorve de tal maneira o doente que produz um empobrecimento do eu, diferentemente do luto, “no qual tal perda não é em nada inconsciente.” (FREUD, 1917 [1915]/2006, vol. 2, p. 105)

É premente que luto e melancolia diferem tanto quantitativa quanto qualitativamente. A melancolia tem seus efeitos postos em um patamar mais elevado do que no luto, caracterizando-se por um sentimento de depressão mais profundo, uma perda de interesse pelo mundo externo de maneira mais absoluta e uma inibição tormentosa. No entanto, é partindo do ponto de vista qualitativo que percebemos a maior distinção entre essas duas categorias: ambos remetem à perda de um objeto, no entanto, não se sabe efetivamente o que foi perdido na melancolia, conferindo a esse objeto um estatuto particular.

Dessa forma, podemos conceber, a partir disso, que a perda presente nas neuroses, sob a forma de luto, articula-se com as vestes imaginárias do objeto *a*. Como vimos

anteriormente, o sujeito, em sua busca desejante, relaciona-se com objetos metonímicos substitutivos, que alçam uma dimensão imaginária sob a forma de *i(a)*. Dessa forma, quando há a perda do objeto nessa estrutura, o que se perde, de fato, são as características imaginárias do objeto. O processo de luto consiste em devolver esses predicados ao objeto, o que nos leva a pensar que a perda que ocorre nesse caso consegue se formular no registro das palavras, ou seja, consegue chegar até o pré-consciente, de forma que o sujeito sabe o que perdeu. Isso permite inclusive que o sujeito se identifique com traços desse objeto, constituindo o eu, a propósito do que discutimos sobre a segunda forma de identificação no segundo capítulo deste trabalho.

A melancolia, no entanto, apresenta relações específicas com o objeto, de forma que, sua constituição fracamente imaginária permite que, ao se deparar com uma perda, ela não consiga chegar ao registro das palavras, ocasionando a perda do próprio sujeito. Nesse caso, o que se evidencia é uma relação bem mais direta com o objeto, que não possui vestes imaginárias fortes o suficiente para proteger a relação do sujeito com o mesmo.

Sabemos, portanto, que o traço específico da melancolia é uma perda que se passa no registro do inconsciente, na zona das representações de coisa (*Sachevorstellung*). Essa peculiaridade nos leva a pensar em um desligamento de tais representações das representações de palavra (*Wortvorstellung*), ao qual podemos vincular o desligamento de associações que falamos anteriormente, gerando um esvaziamento de libido e provocando dor (FREUD, 1895/2006).

Lembremos que, no texto metapsicológico sobre *O Inconsciente*, Freud (1915b/2006) esclarece que uma representação (*Vorstellung*) consciente integra a representação-de-coisa (*Sachvorstellung*) unida à representação-de-palavra (*Wortvorstellung*) correspondente. Dessa forma, no registro do inconsciente só encontramos as *Sachvorstellung*, investimentos de carga referentes à coisa e que são os primeiros e verdadeiros investimentos de carga no objeto. Deixemos de lado essa informação, por enquanto, e continuemos nosso raciocínio pelo texto de 1915 a fim de observar como essa relação mais radical com a perda no registro inconsciente pode ocorrer.

A diminuição do sentimento de autoestima por meio de recriminações intensas dirigidas ao próprio eu do sujeito justifica-se pelo empobrecimento pulsional evocado no esquema do grupo sexual (FREUD, 1895/2006). Quando o grupo sexual psíquico depara-se com uma diminuição da sua quantidade de excitação e seu posterior desligamento de associações, cria-se um buraco no psiquismo, causando um esvaziamento do eu. Daí a célebre afirmação freudiana de que “No luto, o mundo tornou-se pobre e vazio; na melancolia, foi o



próprio Eu que se empobreceu.” (FREUD, 1917 [1915]/2006, vol. 2, p. 105). No entanto, ainda não está bem especificado o que estaria absorvendo tão violentamente o eu dos sujeitos melancólicos, causando uma inibição cuja origem é ainda mais enigmática do que no luto. Esse quadro melancólico se completa com uma visível superação da pulsão que impele todo ser vivo a apegar-se à vida, podendo ocasionar o próprio suicídio do sujeito.

O conceito de pulsão de vida nos permite articular à ideia de estado de urgência presente no *Projeto* (FREUD, 1950 [1895]/2006), que movimentava a cadeia representacional em busca dessa primeira experiência de satisfação. Pensar que o sujeito melancólico sobrepuja a pulsão de vida nos remete ao desligamento entre a Coisa e seus atributos em virtude do buraco na esfera psíquica por onde escoava a libido, causando um empobrecimento do eu, que nada mais é do que o precipitado de traços dos objetos (FREUD, 1923/2007). Esse fator é ilustrado por Freud ao afirmar que “uma representação mental inconsciente (da coisa) do objeto está sendo abandonada pela libido”<sup>1</sup> (FREUD, 1917 [1915]/2006, vol. 2, p. 114), de onde podemos retornar às ideias trabalhadas no *Projeto* sobre o neurônio *a*, parte constante e incompreendida. No original, não se trata de *die Sache*, mas sim, da própria *das Ding*. A escassez dos atributos da Coisa incita a uma relação mais direta com a mesma, relação esta que ilustra como os processos característicos da melancolia são da ordem do inconsciente, onde impera uma relação mais próxima com a Coisa por meio dos traços mnêmicos de coisa (*Sachevorstellung*, nesse caso), remetendo à perda de objeto específica.

Vejamos, portanto, que a perda da melancolia se passa num nível bastante primitivo, que assume a influência de *das Ding* ao considerarmos uma separação entre ela e seus predicados. Como afirma Assoun (1996), a Coisa tem a estrutura de uma memória, quando a pensamos a partir do ponto de vista metapsicológico. Silenciosa, ela só é percebida pelas pistas que deixa, traços-lembranças que “são, pois, literalmente ‘imagens-de-lembranças-de-coisas’ (*Sacherinnerungsbilder*) mais ou menos distanciadas da Coisa [...]”. (ASSOUN, 1996, p. 92).

Quando Freud (1917 [1915]/2006) atesta que o sujeito melancólico, devido às autopunições, está muito mais próximo da verdade sobre a vida, avizinhandose mais do autoconhecimento do que outros, somos levados a concluir que a verdade seria justamente a relação mais radical à Coisa, destituída de seus traços que podem lhe conferir um acesso à consciência por meio da ligação entre representações de coisa e representações de palavras.

A relação com o objeto na melancolia possui um fator agravante devido ao conflito de

---

<sup>1</sup> No original em alemão: “unbewußte (Ding-) Vorstellung des Objekts von der Libido verlassen wird” (Disponível em: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/kleine-schriften-ii-7122/4> )

ambivalência. Esta pode ser inerente a cada um dos investimentos objetivos do eu, sendo, portanto, de origem constitucional, ou pode surgir das experiências diante da ameaça de perda do objeto. De acordo com Freud (1917 [1915]/2006), a melancolia pode, dessa forma, ir bem mais longe do que o luto no que se refere às causas que a determinam, posto que o luto só ocorre diante da perda real do objeto. Na melancolia, inúmeras batalhas em torno do objeto são travadas, banhadas pelo conflito de ambivalência, nas quais o ódio atua no sentido de desligar a libido do objeto, enquanto que o amor age com o intuito de defender contra o ataque. Dessa maneira,

Só podemos imaginar que esses embates isolados estejam situados no sistema *Ics*, onde reinam os vestígios de lembranças-de-coisa (em contraposição aos investimentos depositados nas palavras). É exatamente no *Ics* que também no luto transcorrem as tentativas de desligamento do objeto, embora no luto não haja obstáculos a que esses processos prossigam pela via normal através do *Pcs* até a consciência. Contudo, esse caminho está bloqueado para o trabalho da melancolia, devido a diversas causas, ou à confluência simultânea de todas elas. (FREUD, 1917 [1915]/2006, vol. 2, p.115, grifos do autor)

Dessa forma, nosso caminho percorrido até o momento, cujo propósito constituiu-se em explorar mais detidamente o objeto na melancolia pela via freudiana, teve início a partir da ideia de uma perda específica de libido, que promove um desligamento das associações entre neurônios e um buraco na esfera psíquica. Esse desligamento das associações demonstra uma separação entre a Coisa e seus atributos, um abandono pela libido. Percebemos, portanto, que a melancolia caracteriza-se por uma relação mais radical à *das Ding*, destituída dos seus predicados, corroborada pela premissa de que o processo melancólico se passa no reino do inconsciente, sob à égide dos traços mnemônicos de coisa (*Sachevortellung*), maneira pela qual podemos concebê-la.

Pensamos, com isso, que a perda originária da qual fala Freud (1895/2006), que determinaria o desencadear do processo melancólico, está relacionada à *das Ding*, que seria atualizada quando existe o abandono da representação de coisa (*Sachevortellung*) pela representação de palavra (*Wortvortellung*). Dito de outra maneira, na melancolia observa-se que as perdas do objeto, ou seja, uma cisão entre *Sachevortellung* e *Wortvortellung*, provoca uma relação mais direta com a Coisa, *das Ding*, elucidando o fato de essa perda fundamental característica da afecção melancólica ser mais enigmática. Não é uma simples separação das representações de coisa e de palavra, como ocorre na neurose obsessiva, mas uma perda escamoteada pela sombra de *das Ding*.

Iremos nos deter agora na compreensão lacaniana acerca do conceito de *das Ding*, a fim de atingirmos o estatuto do objeto alvo da identificação melancólica, o objeto *a*, para, por

fim, logramos explicar como se dá efetivamente o processo de identificação.

### 4.3 O objeto *a* em sua face real

No tópico anterior, a partir dos desenvolvimentos do capítulo 2 deste trabalho, abordamos as temáticas freudianas em torno das primeiras premissas acerca do objeto perdido na melancolia. Encontramos uma perda de objeto específica, a qual remetia a um desligamento entre a Coisa e seus atributos, ou seja, as representações. A partir do retorno a Freud empreendido por Lacan, poderemos avançar nesse caminho em direção a uma possível clareza acerca do estatuto desse objeto e, por conseguinte, da identificação ao mesmo. Retomemos, portanto, a discussão sobre *das Ding* realizada no capítulo precedente de forma mais pormenorizada.

Estabelecendo uma releitura do *Projeto para uma psicologia científica*, texto no qual Freud (1950 [1895]/2006) define o conceito de *das Ding* como sendo algo imutável e inassimilável, resultado da experiência de satisfação produzida pela mediação do outro (ação específica), Lacan (2008a) ocupou-se em várias aulas do seu seminário sobre a ética da psicanálise para situar esse termo de forma mais específica no texto freudiano.

Lacan (2008a) inicia seu seminário a partir de uma diferenciação entre os vocábulos usados em alemão para falar sobre a coisa: *das Ding* e *die Sache*, e ainda a relação desses termos com o termo *Wort*, que se traduz por palavra. Os dois primeiros termos, embora significando “coisa” em português, aludem à acepções diferentes na língua alemã, de forma que *die Sache* refere-se, originalmente, a uma operação jurídica, “é a coisa colocada na questão jurídica, ou, no nosso vocabulário, a passagem à ordem simbólica de um conflito entre os homens.” (LACAN, 2008a, p. 58).

*Sache* e *Wort* encontram-se eminentemente ligados, formando um par, por isso Freud fala em *Sachvorstellung* (representação de coisa) e *Wortvorstellung* (representação de palavra), mostrando que existe uma relação entre coisa e palavra. Dessa maneira, *Sache* é a coisa como produto da ação humana enquanto submetida aos processos da linguagem. Já no que diz respeito à *das Ding*, Lacan afirma que ela está situada em outro lugar, tratando-se de algo diverso: “O que há em *das Ding* é o verdadeiro segredo.” (LACAN, 2008a, p. 60, grifo do autor)

Continuando sua leitura pelo *Projeto*, *das Ding* será abordada a partir da relação com a primeira experiência de satisfação e a ação específica. Seguindo o caminho percorrido por Lacan, *Ding* seria o componente que “é, originalmente, isolado pelo sujeito em sua

experiência do *Nebenmensch* como sendo, por sua natureza, estranho, *Fremde*.” (LACAN, 2008a, p. 67, grifos do autor). *Ding* como estranho, podendo ser até mesmo hostil, é proposto como sendo o primeiro exterior a partir do qual se orienta o encaminhamento desejante do sujeito. Esse processo, a partir do complexo do próximo (*Komplex des Nebenmenschen*) na primeira experiência de satisfação, representa *das Ding* como esse objeto para sempre perdido que remonta ao Outro absoluto para o sujeito, ao qual se empenha em reencontrar, mas que jamais o será. (JORGE, 2008).

É pela via traçada em torno do princípio de prazer que se orienta o encadeamento das representações em direção à Coisa, no qual, ao mesmo tempo em que se aproxima dela, mantém-se uma distância suficiente que caracteriza o movimento do eterno reencontrar. A transferência da quantidade de energia, de representação em representação, mantém o esforço em alcançar o objeto sempre a uma distância assegurada daquilo que realmente se almeja. Esse limite está além do princípio de prazer, no domínio das pulsões de morte e do gozo desmedido.

A Coisa é esse primeiro interior que foi excluído. Daí sua centralidade, como colocado por Lacan (2008a) no seminário sobre a ética, remetida a um gozo primordial relacionado à primeira experiência de satisfação e que orienta a cadeia das *Vorstellungen*. Como ele (LACAN, 2008a, p. 89, grifos do autor) afirma:

Pois esse *das Ding* está justamente no centro, no sentido de estar excluído. Quer dizer que, na realidade, ele deve ser estabelecido como exterior, esse *das Ding*, esse Outro pré-histórico impossível de esquecer, do qual Freud afirma a necessidade da posição primeira sob a forma de alguma coisa que é *entfremdet*, alheia a mim, embora esteja no âmago desse eu, alguma coisa que, no nível do inconsciente, só uma representação representa.

Dessa forma, a Coisa refere-se ao primeiro interior cernido devido a sua exclusão, ou um gozo absoluto que só existe a partir da barreira da linguagem, remontando ao Outro pré-histórico o qual cita Lacan, ou seja, antes do advento do sujeito. A linguagem produz o gozo como sendo aquilo que existia antes da sua intervenção (BRAUNSTEIN, 2007), por isso pensamos sua forma absoluta como existente antes da barreira da linguagem, sendo esta sua função: a palavra mata a Coisa. Dessa forma, ela surge como esse primeiro real inacessível, um exterior que antes fora interior, um estranho, mas que é familiar. Assim, falando a respeito dessa origem mitológica do gozo, temos a relação edificada entre Coisa e palavra, sendo a primeira caracterizada como “o que, do real primordial, diremos, padece do significante.” (LACAN, 2008a, p. 144). É a Coisa que se torna esvaziada de gozo devido à ação do significante.

Lacan (2008a, p. 169) caracteriza a Coisa como sendo dotada de uma “extimidade”. Ela ocupa um lugar central, sendo essa exterioridade íntima, aquilo que algum dia fora interno, familiar, mas que se tornara externo, estranho. A Coisa está localizada no campo do real, sendo circundada pelo simbólico. Para o neurótico, a Coisa encontra-se aliada a um sinal de menos, esvaziada de gozo devido à influência do significante Nome-do-Pai, que vem como resposta ao enigma do desejo da mãe para o sujeito, e que é caracterizado por suas ausências e presenças. No caso da psicose, e a melancolia se localizando nessa categoria, a Coisa não se encontra esvaziada de gozo, sendo um mais que se faz sempre presente para o sujeito.

Dito isto, pensar a melancolia tendo como pressuposto essa relação mais direta com a Coisa, em que o processo se passa mais no nível inconsciente das representações de coisa desarticuladas das representações de palavra, podemos encontrar as evidências que atestam a pura cultura da pulsão de morte como característico da melancolia. Conceber a melancolia como estando radicalmente em referência à Coisa, nos leva na direção de que o significante Nome-do-Pai, responsável por dar um sinal de menos a esse gozo absoluto, não cumpriu perfeitamente sua função como na neurose, desencadeando, na melancolia, um mais de gozo que sempre ameaça a existência do sujeito, fator característico da psicose. Como Lacan pontua: “Quando se avança na direção desse vazio central, dado que é, até agora, sob essa forma que se apresenta para nós o acesso ao gozo, o corpo do próximo se despedaça”. (LACAN, 2008a, p. 242).

Estando a Coisa relacionada com esse real primitivo que padece do significante, temos aí a manifestação de um gozo primordial remetido ao corpo próprio que foi cernido pela influência do Nome-do-Pai. A não vinda desse significante na psicose, alude à influência de um gozo que retorna do real ao qual o sujeito terá que encontrar saídas para afastar esse excesso. A Coisa, no entanto, está para sempre perdida, de forma que o sujeito relacionar-se-á com seus representantes. Na melancolia, essa relação será estabelecida a partir do objeto *a* em sua face real, posto que a radicalidade característica da Coisa permanece influente na psicose. Qual seria, portanto, o estatuto desse objeto na melancolia?

Como vimos no capítulo anterior, o objeto *a* foi formalizado por Lacan (2008b) no seu seminário sobre os quatro conceitos fundamentais da psicanálise e, antes de ser um conceito é, sobretudo, uma letra, cujo caráter formal articula-se à nomeação de um objeto que possibilite a produção de construções clínicas. Para Nasio (2011, p. 61), o objeto *a* surge justamente a partir da “impossibilidade que a psicanálise tem de definir exatamente o gozo.”, de forma que a construção desse conceito torna praticável trabalhar com esse real que por si só é incognoscível. O gozo produz vestígios sensíveis que estão localizados fora do corpo,

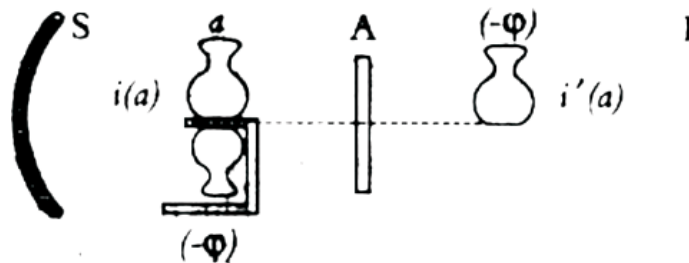
caracterizando justamente o objeto  $a$  como esse resto de gozo oriundo do real, esse resíduo não especularizável resultado do fato de existirmos como um corpo.

Nas primeiras aulas do seu seminário sobre a angústia, Lacan (2005) definirá o objeto  $a$  tendo como norte a relação estabelecida entre o Outro originário como reduto do significante e o sujeito mítico, ainda inexistente, que deve se situar como marcado pelo significante. Surge, com isso, o primeiro esquema da divisão ao qual nos referimos anteriormente, no qual

Em relação ao Outro, o sujeito dependente desse Outro inscreve-se como um cociente. É marcado pelo traço unário do significante no campo do Outro. Não é por isso, se assim posso dizer, que ele corta o Outro em rodelas. Há, no sentido da divisão, um resto, um resíduo. Esse resto, esse Outro derradeiro, esse irracional, essa prova e garantia única, afinal, da alteridade do Outro, é o  $a$ . (LACAN, 2005, p. 36)

Assim sendo, o objeto  $a$  surge como resto da operação de divisão entre sujeito e Outro a partir do corte efetuado pelo significante nesse primeiro momento do seminário. Na dimensão imaginária, podemos retomar as elaborações sobre o esquema óptico, a partir do qual Lacan discorre acerca da constituição imaginária do sujeito em relação ao espelho plano do Outro e do investimento especular, que é um tempo fundamental da relação imaginária.

Figura 8 - Esquema óptico simplificado



Fonte: LACAN, 2005, p. 49

Tendo em vista esse esquema, observamos que nem todo investimento libidinal passa pela imagem especular, há algo que resta. E aí entra em questão uma diferença fundamental entre o que Lacan chama de menos  $\phi$  ( $-\phi$ ), ou falo, e a constituição do pequeno  $a$ . Nesse esquema, em tudo que se refere a uma demarcação imaginária, o falo surge em forma de lacuna, considerando a imagem virtual –  $i'(a)$  –, ou seja, imagem do corpo funcionando na materialidade do sujeito como objeto libidinizado. De um lado, tem-se essa reserva operatória de libido, imaginariamente imperceptível, embora ligada a um órgão assimilável, que deverá entrar em ação para a satisfação do desejo: o falo. De outro lado, o objeto pequeno  $a$ , “que é o

resto, o resíduo, o objeto cujo status escapa ao status do objeto derivado da imagem especular, isto é, às leis da estética transcendental.” (LACAN, 2005, p. 50)

Considerando esse esquema, podemos chegar à conclusão de que o objeto *a* não pertence ao campo dos objetos especularizáveis, sendo parte de uma anterioridade no que se refere à própria constituição do sujeito como barrado resultado da relação com o Outro e que surge como resto a partir dessa operação. No que se refere ao imaginário, antes do estágio do espelho, aquilo que será *i(a)*, ou seja, a imagem real de *a*, encontra-se no disperso dos pequenos *a* característico do momento autoerótico. É a partir da constituição dessa imagem real que nos apoderamos dessa multiplicidade de objeto *a*, pedaços do corpo original captados nesse momento e que são anteriores à constituição do sujeito. Como vimos na discussão sobre a pulsão parcial, que contorna o objeto *a* submetido ao primado da função genital.

Posto isso, para situarmos a melancolia, precisamos ainda elucidar uma diferenciação que Lacan alcança no fim desse seminário e que foi bem delimitada pela leitura de Colette Soler (2012). Nas três últimas aulas do seminário, Lacan (2005) trabalha com duas noções acerca da constituição do objeto *a*: como objeto caído e como objeto cedido. Para a autora (SOLER, 2012), a queda do objeto diz respeito à operação chamada por Lacan de *separação*, processo que ocorre entre o objeto e o sujeito, isso que do ser não passa pelo crivo do significante. Essa *separação* produzir-se-ia no nível do real, melhor dizendo, no nível do próprio corpo, de forma que a separação entre o sujeito e objeto *a* pode ser equiparada à separação de um objeto, que permaneceu ligado ao gozo e um corpo esvaziado de gozo. O objeto *a* como caído é singular, não possui imagem. Por outro lado, a cessão do objeto refere-se a uma operação da linguagem, que se passa entre o sujeito e o Outro. O objeto *a* como cedido se passa no nível dos fenômenos, sendo as substâncias episódicas desse objeto.

Desse modo, Lacan (2005, p. 134) afirmará que, na psicose, “É a própria estrutura desses objetos, que os torna impróprios para a ‘egoização’”, de forma que nos leva a constatar que o corte desses objetos oriundos do processo autoerótico não ocorre de maneira similar às neuroses. Sobre essa separação característica do começo, que remete à leitura de Soler (2012) sobre o processo de *separação*, trata-se de um corte, de um pedaço do próprio corpo, de uma parcela do gozo primordial, sendo isso que é perdido e instaurado como um a menos na neurose. Dessa maneira, no que se refere à psicose, esse processo não é autenticado por um corte bem estabelecido, por isso, “Para dizer as coisas sumariamente, quando se trata do perverso ou do psicótico, a relação da fantasia ( $\$ \diamond a$ ) institui-se de tal modo que o *a* fica em seu lugar do lado da *i(a)*.” (LACAN, 2005, p. 154, grifos do autor).

Considerando essa relação entre *i(a)* e *a* na psicose, bem como esse resto de gozo

relacionado a um pedaço do real do próprio corpo que está sempre se fazendo presente, podemos pensar a melancolia a partir dessa relação mais direta com o que Freud (1917 [1915]/2006) postulou como sendo a Coisa destituída dos seus atributos, como foi discutido anteriormente. Tomando essas considerações como referência, podemos conceber a Coisa como sendo esse objeto *a* situado ao lado de *i(a)*, um resto de gozo primordial. Como afirmado por Lacan na sua discussão sobre mania e melancolia (2005, p. 364),

O que distingue o que é próprio do ciclo mania-melancolia de tudo o que caracteriza o ciclo ideal da referência ao luto e ao desejo, só podemos apreendê-lo ao acentuar a diferença de função entre, por um lado, a relação de *a* com *i(a)* no luto, e, por outro, no outro ciclo, a referência radical ao *a*, mais arraigada para o sujeito que qualquer outra relação, mas também intrinsecamente desconhecida, alienada, na relação narcísica.

Portanto, temos que Freud (1917 [1915]/2006) coloca, como característica da melancolia, uma perda que se passa fora do nível da consciência, que provoca um abandono dos atributos da Coisa, de forma que a relação do sujeito melancólico se passa de maneira mais direta com a mesma. Esses desenvolvimentos podem ser articulados com as concepções lacanianas acerca de *das Ding* como sendo esse primeiro exterior que é esvaziado de gozo, mas que encontra certos percalços no campo da psicose. O objeto *a*, como sendo a referência primordial a esse pedaço do corpo, não se encontra domado pela palavra na psicose, de forma que está sempre retornando do real e se fazendo presente para o sujeito. Daí Lacan (2005) afirmar que, no que se refere ao ciclo mania-melancolia, em contrapartida ao luto neurótico, há uma relação com o *a* destituído das suas vestes imaginárias, portanto, uma relação ao *a* em sua forma mais radical. Vamos agora buscar entender como essa relação se estabelece a partir do processo de estruturação melancólica.

#### **4.4 O processo de identificação na afecção melancólica**

Considerando os pressupostos trabalhados anteriormente sobre a perda específica da melancolia, bem como do objeto ao qual essa perda se refere, podemos avançar agora em direção às particularidades que envolvem o processo de constituição melancólica. Freud (1917 [1915]/2006) utiliza-se da constatação de que os pacientes melancólicos apresentam um traço, que por sua vez não é encontrado no luto, de depreciação do sentimento de autoestima, acompanhado por recriminações intensas feitas por uma instância crítica – que será mais claramente delimitada como supereu a partir da segunda tópica – e que são dirigidas ao próprio eu, subjugando-o.

O sujeito melancólico dirige as mais altas injúrias para seu eu, afirmando que este não



tem valor, é inútil e de moral desprezível, recriminando-se e esperando sofrer algum tipo de punição e castigo. Ele não afirma que houve uma mudança na sua vida que o deixou nesse estado, pelo contrário, estende sua autocrítica em direção ao passado e afirma nunca ter estado ou sido melhor. A esse delírio de insignificância (FREUD, 1917 [1915]/2006), são acrescentados quadros de insônia e recusa em receber qualquer tipo de alimentação, elucidando mais uma vez o fato de que a inibição melancólica é tão acentuada, que gera uma submissão da pulsão que leva todo ser vivo a se apegar à vida.

Nesse sentido, torna-se inútil contradizer as autoacusações dirigidas ao próprio eu do doente. Freud (1917 [1915]/2006) pontua que, de algum modo, o sujeito parece ter razão ao se descrever de tal maneira: ele demonstra ser realmente carente de interesses, fadado a uma incapacidade de amar e de produzir quanto afirma. Esse estado secundário é consequência do trabalho psíquico que está consumindo seu eu e causando essas inibições que, associando ao que estudamos anteriormente na obra de Freud (FREUD, 1895/2006), pode ser relacionado com o desfazer de associações e a retração para o interior, gerando uma quebra da ligação entre representações de coisa e representações de palavra.

Partindo da constatação das abrangentes autoacusações do melancólico, torna-se difícil evitar o pensamento de que essas recriminações não se encaixam ao certo na pessoa, mas que poderiam muito bem dirigir-se a alguém que o sujeito amou anteriormente. Dessa forma, surge o ponto chave para se compreender as principais manifestações clínicas da melancolia: “as auto-recriminações são recriminações dirigidas a um objeto amado, as quais foram retiradas desse objeto e desviadas para o próprio Eu.” (FREUD, 1917 [1915]/2006, vol. 2, p.107), o que nos leva a concluir que as queixas e as lamúrias são, na verdade, denúncias, dar queixa de alguém.

O processo de constituição da melancolia pode ser descrito, portanto, da seguinte maneira: inicialmente, houve uma escolha de objeto, que, devido a uma ofensa real ou decepção, sofreu um estremecimento em sua relação. O eu, no lugar de retirar progressivamente o investimento depositado no objeto e deslocar para outros objetos, recolheu essa libido para si mesmo, produzindo, dessa maneira, uma identificação ao objeto que tinha sido abandonado. Contrariamente ao que ocorre no trabalho de luto, por conseguinte, no qual prevalece o respeito pela realidade de que o objeto não existe mais e o investimento libidinal é retirado lentamente do objeto perdido e direcionado a outros objetos, na melancolia ocorre um direcionamento da libido ao eu, trazendo consigo o objeto perdido.

Com isso, “a sombra do objeto caiu sobre o Eu” (FREUD, 1917 [1915]/2006, vol. 2, p. 108), de forma que a perda do objeto tornou-se uma perda do próprio eu, como podemos

articular com as proposições estabelecidas por Freud (1895/2006) desde o Rascunho G. A partir desse processo de identificação, a instância crítica poderia lançar seus julgamentos ao eu como se ele fosse o próprio objeto perdido. Daí constatarmos que as autoacusações dos melancólicos refletem o desagrado moral para com o próprio eu, que agora retém toda a hostilidade da instância crítica, antes deslocada ao objeto.

Sendo assim, comparando as características do trabalho de luto descritas no primeiro tópico do presente capítulo, juntamente com o mecanismo de constituição da melancolia, temos que ambos são reações diante de uma perda, no entanto, a perda do luto é conhecida, enquanto que a da melancolia remete a uma condição mais específica. Agora possuímos condições de compreender que a perda singular e enigmática que caracteriza a melancolia relaciona-se a uma perda no próprio eu, devido a sua identificação a esse objeto perdido.

Nessa afecção, o investimento depositado no objeto provou ser pouco resistente e foi retirado, elucidando que, por um lado, existe a exigência de que tenha ocorrido uma forte fixação no objeto investido, por outro, que esse investimento objetual tenha se mostrado pouco resistente. Esse fator lança a hipótese de que a seleção de objeto característica da melancolia seja de base narcísica, na qual, diante de um impedimento ou dificuldade, o investimento retorne ao estágio do narcisismo, ou, como coloca Freud (1917 [1915]/2006, vol. 2, p. 109): “poderíamos incluir sem hesitação na caracterização da melancolia a ideia de que ocorre uma regressão do investimento de carga depositado no objeto para a fase oral da libido – fase ainda pertencente ao período do narcisismo.” A identificação ao objeto alvo do investimento libidinal permite que não seja mais necessário abandonar a satisfação obtida a partir dessa relação.

Consequentemente, surgem importantes diferenças a serem elucidadas, posto que nas neuroses, principalmente na histeria, também são frequentes as identificações ao objeto, que representam um processo na formação de sintomas. A identificação histérica é uma identificação imaginária, “do desejo com o desejo do outro, com o qual só há identificação na medida em que se é portador da marca de um desejo insatisfeito” (TAILLANDIER, 1994, p. 18). Freud (1921/2006) aborda esse tipo de identificação a partir do exemplo de Dora, que imitava a tosse do seu pai, ou seja, imitava o sintoma da pessoa amada. Ou ainda, por meio do exemplo da menina que desenvolve o mesmo sintoma que a mãe, ilustrando um desejo hostil de ocupar o lugar dela frente ao pai, conjuntura característica do Édipo, como discutimos no primeiro capítulo dessa dissertação.

Esse tipo de identificação neurótica, peculiar na histeria, possui, dessa maneira, a singularidade de estar dominado por um conflito, por orientações contraditórias de desejo, nas

quais o sintoma engloba tanto a reprodução de algum traço da pessoa amada, como no caso Dora, quanto algum traço do rival, como no caso da imitação da tosse da mãe. Essa forma de identificação possui um caráter bastante limitado, no qual o investimento no objeto continua a existir, mas restrito a determinados traços e ações (FREUD, 1921/2006). Assim, retomando o que já discutimos,

Essas identificações são a apropriação (*Aneignung*) de qualidades, e até de sintomas, do objeto da rivalidade ou do amor. Elas se dão por meio de uma regressão dos investimentos de objeto, para garantir o recalçamento desses últimos. Essas identificações (históricas) são extremamente limitadas e recebem do objeto *um só traço*. (FLORENCE, 1994, p. 135, grifos do autor)

No caso das neuroses, existe a identificação com um traço do objeto, fator responsável pelo caráter constitutivo do eu. Quando o investimento objetal precisa ser abandonado, inicia-se o processo de luto, no qual as ligações ao objeto vão sendo paulatinamente desfeitas, ocasionando a introjeção de um traço desse objeto perdido no eu, para que o isso abdique da satisfação obtida com aquele objeto (FREUD, 1923/2007). É justamente por esse motivo que o processo de luto é um trabalho que exige tempo e um grande gasto de energia. Mas, concluído esse processo de desligamento, o eu se apropria de um traço do objeto perdido e pode voltar a direcionar seus investimentos para outros objetos. Partindo disso, o eu seria um precipitado desses investimentos objetais que foram abandonados e as identificações seriam responsáveis por produzir o caráter do eu. Adotando as características do objeto, o eu pode se fazer amado pelo isso.

Como discutimos a propósito das identificações, a forclusão do significante Nome-do-Pai nas psicoses acarreta em problemas no que se refere à identificação ao traço unário e, por conseguinte, na instalação do desejo como desejo insatisfeito. Assim, a identificação primária é a base para pensarmos as psicoses, nas quais percebemos a falha do recalque originário, de forma que os significantes da cadeia estão soltos ou apenas ligados por simultaneidade. Dessa maneira, para pensarmos as questões envolvidas na identificação melancólica, nos é necessário ter sempre como referência a identificação primitiva ao Outro absoluto, à relação primordial à Coisa.

Nas identificações narcísicas, nas quais situamos a melancolia, o investimento libidinal depositado no objeto é abandonado e recolhido no eu, produzindo a identificação do eu a esse objeto. Não se trata da identificação a um traço específico, mas da totalidade do objeto, subjugando o eu completamente, deixando-o a mercê desse processo. Essas identificações são mais primitivas e transformam a relação objetal, que são baseadas em um *ter*, em uma relação mais arcaica de *ser* o objeto, remetendo à fase oral do desenvolvimento

libidinal, na qual se pretendia incorporar o objeto.

O estudo da identificação que se faz presente na afecção melancólica permite que se compreenda o processo de constituição do eu nas patologias em geral. Na melancolia, a supremacia da identificação ao objeto produz uma grave cisão do eu, em que uma parte absorve todo o sadismo anteriormente dirigido ao objeto e julga o eu como se ele fosse o próprio objeto. A escolha objetal narcísica regride sem limites aos estádios mais originais do narcisismo (FLORENCE, 1994), no qual não há contornos bem estabelecidos do eu, que ainda está em seus primeiros momentos de formação. É por esse motivo que encontramos essa instância bastante fragilizada na melancolia, dominada pelo objeto.

Como o processo de identificação ao objeto é o ponto principal para pensarmos a melancolia, essa premissa explica o tipo de perda inconsciente, fator observado por Freud nas cartas escritas a Fliess, que elucida o buraco na esfera psíquica provocado pela quebra das ligações entre representações de coisa e representações de palavra. A conjuntura produzida, a partir daí, é um buraco na esfera psíquica, como pode ser percebido no esquema sexual do Rascunho G, uma ferida aberta que absorve de todas as direções a energia de investimento para si, causando um esvaziamento do eu e o seu total empobrecimento, caracterizando a perda específica da melancolia.

Partindo desses achados, nos é possível pensar que o objeto ao qual o sujeito melancólico se identifica na sua constituição, descrito por Freud como esse objeto perdido que passeia pelos campos do narcisismo mais primitivo, é o que estabelecemos anteriormente como a referência mais direta à Coisa, ou seja, o objeto *a* em sua forma mais radical. O melancólico, numa tentativa de barrar esse excesso de gozo que bate sempre a sua porta, identifica-se a esse objeto como única alternativa para evitar sua desintegração, objeto este fruto das primeiras relações com seu próprio corpo. Diante da impossibilidade de fazer um luto por esse objeto, por esse gozo perdido, pelas vias da simbolização, o melancólico identifica-se a esse objeto, causando uma alteração no eu.

A identificação presente na melancolia não é com o objeto *a* como causa de desejo, mas sim, com esse pedaço do que existia antes do fracionamento do sujeito produzido pela linguagem, à luz do processo de separação, como descrito anteriormente. O objeto *a* como causa de desejo está autorizado simbolicamente pela significação fálica, como ocorre na neurose, que serve para vestir o objeto e mascarar-lo, diferentemente do que ocorre na afecção melancólica.

Essa constatação nos é possível graças à diferença, estabelecida por Lacan (2005) no final do seu seminário sobre a angústia, entre o processo de luto e a melancolia. No luto,

existe a relação com os objetos imaginários, mascarados pela roupagem da fantasia, que possibilita uma relação com o objeto pela via indireta, mediada. No caso da melancolia, a relação é com um *a* destituído das suas vestes imaginárias, ou seja, em sua face real, o que demonstra a ausência de uma fantasia que permeia a relação do sujeito com o objeto, mas que aponta muito mais em direção ao delírio como remendo de uma relação com o real.

Para Lacan (2005), o luto consiste em um trabalho para manter e sustentar todos os vínculos com o objeto, numa tentativa de efetivar pela segunda vez a perda do objeto amado, seu desligamento, na medida em que ele é sempre reencontrado. Isso ocorre no sentido de restabelecer a ligação com o principal objeto da relação, que seria o objeto *a* mascarado, para o qual seria possível eleger um substituto. E não é assim o processo de luto como colocado por Freud (1917 [1915]/2006)? O luto consiste em se desfazer dos laços que prendiam o eu ao objeto, a fim de ficar livre de inibições e poder sair à procura de novos objetos para investir. Ou, em termos lacanianos: encontrar novas roupagens imaginárias para o objeto *a* que movimenta a relação ao desejo. Dessa forma, temos que, no luto, o desejo se prende à *i(a)*, formulação pela qual todo amor é estruturado. A possibilidade da elaboração de *i(a)*, imagem especular, é graças à elaboração de um luto e a identificação, nesse caso, se refere a um traço, reduzido a um aspecto imaginário.

Na melancolia, o processo de redirecionamento da libido ao eu não colhe bons resultados, “porque o objeto supera sua direção. É o objeto que triunfa.” (LACAN, 2005, p. 364). Trata-se, nessa afecção, de algo distinto do mecanismo de retorno da libido como ocorre no luto, que está em referência à *i(a)*: não há a reintegração de outras vestes narcísicas para o objeto diante da perda, mas sim, a identificação do próprio objeto ao eu, que fica dominado por essa radicalidade e empobrece – “a sombra do objeto caiu sobre o Eu” (FREUD, 1917 [1915]/2006, vol. 2, p. 108) –, podendo levar até mesmo à destruição suicida, ponto máximo de identificação ao objeto *a* como caído, que não pôde ser extraído. O melancólico, por não conseguir fazer o luto do objeto, rejeita a perda ao introduzi-lo no eu, sendo consumido por ele. Isso exige que

o melancólico, digamos, atravesse sua própria imagem e primeiro a ataque, para poder atingir, lá dentro, o objeto *a* que o transcende, cujo mandamento lhe escapa – e cuja queda o arrasta para a precipitação suicida, com o automatismo, o mecanicismo, o caráter imperativo e intrinsecamente alienado com que vocês sabem que se cometem os suicídios de melancólicos. (LACAN, 2005, p. 364)

Atacar a própria imagem é uma tentativa de estabelecer a separação desse objeto caído, sem mediação fálica, acrescido de gozo e ao qual o eu encontra-se identificado, mesmo que seja uma tentativa fracassada quando toma o caminho do suicídio. Sendo assim, as

autoacusações melancólicas referem-se a sua posição de objeto dejetivo, como um corpo que cai, destituído de qualquer valor narcísico. Esse aspecto está aliado à ação de um supereu bastante severo, que promove uma relação ainda mais radical ao gozo na melancolia, sem referência fálica, posto que sua descendência do isso demanda que se goze, surgindo como esse referencial impossível que não encontra mediação.

Assim sendo, sabemos que a perda específica de libido característica da melancolia, trazida por Freud (1895/2006) nos seus escritos pré-psicanalíticos, remete a um abandono dos atributos da Coisa (*das Ding*) pela palavra. Isso nos permitiu articular essa perda acontecendo no registro do inconsciente, onde o sujeito pode até saber quem perdeu, mas não sabe o que exatamente perdeu nesse alguém. O conceito de *das Ding* como colocado pelo pai da psicanálise, permitiu que Lacan (2008a) levantasse a ideia da Coisa como dotada de uma extimidade, na medida em que ela é esse primeiro exterior ligado a um gozo primitivo e que foi cernida pela linguagem, ou seja, algo que é estranho, mas, ao mesmo tempo, familiar, que concerne a um pedaço do próprio corpo que fora separado.

Temos, a partir disso, a ideia de objeto *a* em sua face real como esse objeto que, na neurose, encontra-se separado por meio da função fálica estabelecida pelo significante Nome-do-Pai em sua atividade na dialética da castração. Na melancolia, no entanto, esse objeto *a* não foi passível de luto devido ao não comparecimento desse significante, de forma que o sujeito melancólico identifica-se a esse objeto, encontrando-se, portanto, em uma referência radical ao objeto *a* como objeto caído, fruto da separação, que permanece atrelado ao gozo como aquilo que está sempre retornando ao sujeito.

A identificação ao objeto *a* na melancolia traz, portanto, alguns agravantes na sua estruturação, como o empobrecimento do eu, um supereu severo e intenso, que dirige as mais fortes acusações para o eu, podendo levar até mesmo à destruição do sujeito pela via do suicídio. Destarte, iremos trabalhar agora um caso clínico para tentar observar como esses aspectos podem ser melhor articulados.

## 5 APORTES CLÍNICOS: O CASO ALTHUSSER

Passemos agora à discussão de um caso que foi alvo de muitas especulações e comentários por volta dos anos 80, quando Louis Althusser, grande teórico marxista e professor da École Normale Supérieure, assassinou a esposa, Hélène, sem se dar conta de tal ocorrido. A partir das suas duas autobiografias, bem como do estudo realizado por Gérard Pommier (1999) sobre esse autor, pretendemos seguir a mesma via freudiana de análise encontrada nas considerações sobre a autobiografia do presidente Schreber.

No dia 16 de novembro de 1980, Louis Althusser, em estado de pânico intenso e sempre berrando e correndo, sai de seus aposentos na École Normale Supérieure à procura de dr. Étienne. Bate à porta do seu colega e grita desesperadamente: “Estranglei Hélène!” (ALTHUSSER, 1992, p. 24). Os dois correm em direção ao quarto e o médico confirma o ocorrido. A partir desse momento, tudo se torna uma confusão: “Ele me aplica, parece-me, uma injeção [...]. Étienne fala em hospital. E eu soçobro na noite. Iria ‘despertar’, não sei quando, no hospital Sainte-Anne” (ALTHUSSER, 1992, p. 24).

Depois desse momento, Althusser é levado direto para o hospital Sainte-Anne. Não passa por julgamento, pois vários profissionais da saúde haviam declarado sua impossibilidade em dar um relato preciso do que havia realmente acontecido devido ao seu estado de confusão mental, e seu caso é declarado como impronunciável. Surgem diversas especulações em jornais e revistas sobre o que poderia ter se passado. No entanto, Althusser não fala, ele “desapareceu”. Em 1985, cinco anos depois do assassinato e de muito tempo internado, ele lança sua segunda autobiografia, *O futuro dura muito tempo*, com o objetivo de fixar de vez sua morte pública, já que ele a escrevera buscando entrar definitivamente no anonimato. Como ele (ALTHUSSER, 1992, p. 188, grifo do autor) mesmo afirma:

E, agora que confio ao público que quiser lê-lo esse livro muito pessoal, é mais uma vez, mas por esse viés paradoxal, *para entrar definitivamente no anonimato*, não mais da pedra sepulcral da impronúncia, mas da publicação de tudo o que se pode saber sobre mim, e assim terei paz para sempre diante das perguntas indiscretas.

A respeito do que Freud (1909/2006) coloca em sua análise do Homem dos Ratos, o *exemplo seria a própria coisa*, o que ilustra a proposta de tomar o caso Althusser, mesmo que ele não tenha sido analisado por nós, como um índice para se pensar aspectos da clínica da afecção melancólica. Althusser foi alvo de várias internações ao longo de 30 anos, sendo diagnosticado por seus médicos com melancolia gravíssima, e escreveu sua segunda autobiografia numa tentativa de explicar o que acontecera no momento do assassinato de sua

esposa, bem como de falar sobre sua maneira de enxergar o mundo, apontando suas crenças e suas lembranças.

O relato de um caso permite que possamos discutir elementos encontrados na clínica do particular, fator que possibilita uma forma de compreender a estrutura no que ela tem de geral, uma vez que sabemos como a psicanálise trabalha a partir da clínica do sujeito do inconsciente. Não objetivamos interpretar o que Althusser escreveu, nem lançar hipóteses de como teria sido seu tratamento se determinada intervenção não tivesse sido feita pelo seu analista, Diatkine, e menos ainda de questionar a fidedignidade de seu relato. Buscamos, dessa forma, observar o que o texto apresenta para nós como característico da estrutura melancólica, atentando para o registro das coordenadas da identificação ao objeto sempre que isso aflorar.

### **5.1 O nascimento e a descoberta do brasão familiar**

Nascido em 16 de outubro de 1918, em Birmandreïs – Argélia, Louis Althusser foi cunhado com o significante “caraparte” (ALTHUSSER, 1992, p. 36), a partir do qual já o destacava como diferente dos outros. No momento do seu nascimento, seu pai, Charles, estava ausente havia nove meses na frente de batalha. Nasceu, portanto, somente na presença da mãe, Lucienne, e de seus avós maternos e, durante seis meses, só gozou da companhia dessas pessoas.

A história do relacionamento dos seus pais é bastante conturbada. Lucienne estava noiva de Louis Althusser, irmão de Charles e este estava comprometido com a irmã de Lucienne. Ambos os irmãos foram convocados para cumprir funções na guerra e, durante esse período, a correspondência entre Lucienne e Louis fora bastante intensa. Entretanto, por volta de 1917, Charles retornou sozinho a casa, comunicando à família que seu irmão havia morrido do céu de Verdun, em um avião do qual era piloto. Nesse dia, Charles pediu a mão de Lucienne em casamento, com o intuito de “ocupar junto dela o lugar de Louis” (ALTHUSSER, 1992, p. 41).

Seus pais se casaram, porém, de acordo com Althusser, não existiu um relacionamento feliz. Para ele, sua mãe havia sido violentada pelo marido em diversas dimensões e seu coração nunca havia sido de seu pai, mas estava junto daquele a quem ela destinara seu amor: o Louis Althusser morto nos céus de Verdun. Seu nome havia sido uma homenagem da mãe a esse amor, e essa circunstância irá marcar para sempre a posição que Althusser ocupou junto ao desejo de sua mãe. Por muito tempo, ele nutriu um profundo horror por esse nome, que se



configurava como uma sombra projetada sobre seu corpo, a qual remetia “a esse homem às minhas costas: *Lui, c’était Louis*, meu tio, que minha mãe amava, e não eu” (ALTHUSSER, 1992, p. 42, grifo do autor). Como afirma Pommier (1999), se o coração de Lucienne estava marcado pelo seu primeiro amor e se Charles nunca fora bem quisto, Althusser quem assumiu a representação do noivo adorado para sempre, demarcando um luto sem fim.

A relação com sua mãe vai ser marcada por essa posição no seu desejo, permeada por uma profunda ambivalência. Althusser afirma que percebia sua mãe tanto como masoquista quanto como sádica, e que sentia uma “imensa e infinita angústia e a compulsão de me dedicar de corpo e alma à minha mãe” (ALTHUSSER, 1992, p. 42). Nesse relacionamento, é como se fosse Charles quem, pouco a pouco, fosse desaparecendo no desejo dessa mãe, ao passo que Althusser ganhava destaque, situado, porém, no lugar do Louis morto (POMMIER, 1999). Com isso, podemos pensar que a posição do pai Charles não era autorizada na dinâmica do desejo da mãe.

Althusser se dava conta da ausência de desejo entre seus pais, afirmando que eles pouco se dirigiam a palavra, principalmente a mãe. Ele irá se localizar nesse abismo da relação entre seus genitores, como se o próprio desejo como desejo do Outro não tivesse sido apresentado a ele, o que dificultava a inscrição estrutural de uma falta que circula. A ausência do pai era latente no discurso da mãe: ele surgia a partir de fora, como alguém sedutor e violento. O lar, a escola, a alimentação, tudo isso estava sob o controle de Lucienne, enquanto que o mundo externo estava destinado a Charles.

Lucienne se mostrava sempre invasiva e controladora, exigindo de Althusser uma pureza sexual, que ele manteve até os 30 anos. No entanto, apesar de Lucienne se mostrar assim, com suas fobias e suas proibições, Althusser afirma que se questionava como se fazer amar por essa mãe “que não me amava como pessoa e me condenava assim a ser o pálido reflexo, o outro de um morto, um morto mesmo?” (ALTHUSSER, 1992, p. 56). A fim de se fazer amar por essa mãe, ele acreditava que deveria se tornar esse homem para o qual o olhar dela se dirigia.

Dessa maneira, Althusser se sentia preso nessa posição do desejo da mãe, em relação ao qual ele não conseguia encontrar uma referência paterna que pudesse lhe tirar desse engodo. Dito de outra forma, o significante Nome-do-Pai (S2) que viria substituir o significante do desejo da mãe (S1), livrando-o dessa dominação alienante, estava foracluído no discurso da mãe. Como consequência disso, o pai não aparecia como um rival para Althusser, de forma que ele não poderia ser morto pela via da fantasia, como ocorre nos sujeitos neuróticos. Na psicose, há assassinato, no entanto, refere-se ao pai concebido como

sedutor e não como um rival, ocasionando uma falha na simbolização (POMMIER, 1999). Esse fator é de suma importância para compreendermos os aspectos discutidos anteriormente sobre a melancolia e os problemas na identificação ao traço unário, ou seja, ao nome próprio.

Se Althusser tivesse ficado retido nessa relação alienante e absoluta com a mãe, saberíamos que ele não teria conseguido sobreviver. Por isso, ele encontra formas de se defender disso a todo custo. Ainda que sejam frágeis, essas saídas lhe conferem uma certa estabilidade. A primeira delas refere-se ao uso que Althusser fazia do nome de seu avô. Durante algum tempo do ano de 1929, Althusser foi morar com os avós devido a uma grave doença de sua irmã. Na escola, ele passou a ser chamado de Pierre Berger, nome do seu avô, o que lhe era perfeitamente conveniente. De acordo com Pommier (1999), essa tomada do nome do avô poderia servir como uma espécie de proteção contra ser reduzido ao objeto de gozo da sua mãe. Althusser luta contra essa posição alienante em relação ao desejo da mãe, se prendendo ao único nome ao qual poderia atribuir, de certa forma, uma potência fálica. Graças ao escudo proporcionado pelo nome Berger, ele pôde negar o vazio que o confrontava com a forclusão do significante Nome-do-Pai no discurso da mãe.

De acordo com Pommier (1999), a eficácia simbólica do pai exige duas condições: que sua supremacia fálica seja conquistada e, depois, que essa potência seja reduzida ao nome. Essas duas condições se emparelham com a posição da mãe, as quais a primeira irá implicar um desejo sexual que indica as idas e vindas da mãe, mostrando-a como banhada pela falta, e a segunda condição remete à morte simbólica do pai. Dessa forma, o processo de simbolização por meio do nome produz três pilares essenciais: o pai surge como potência fálica, podendo se tornar um rival a partir da posição ocupada em relação ao desejo da mãe e que mereceria ser assassinado. A questão principal para Althusser destaca-se entre o primeiro e o segundo ponto, em que o pai não aparece como rival. Ele ficou retido à referência do eu ideal materno, que seria o Louis morto, ou seja, a perfeição que ele deveria atingir para satisfazer o desejo da mãe.

O assassinato do pai consegue ser simbolizado pela via da fantasia no caso dos sujeitos neuróticos, ou seja, graças a uma boa sepultura construída com a metáfora do Nome-do-Pai, que produz a organização do universo simbólico do sujeito. Isso permite que o neurótico relacione-se sempre com os objetos encobertos por uma imagem consistente, o que, ao cabo de uma perda, passará por um processo de luto, sendo introjetado no eu apenas traços do objeto. No entanto, a respeito da melancolia, sob as mesmas condições do assassinato, o sujeito ficará preso na dúvida sobre o que fazer com o corpo, já que ele não encontra instrumentos os quais poderiam ajudá-lo na simbolização dessa morte e que seriam

disponibilizados pelo discurso da mãe. Como Pommier (1999, p. 201) afirma convenientemente:

El problema de la <<simbolización>> se resume en una adecuación entre la muerte del padre primordial y el lugar de símbolo que ocupa (aunque no siempre) en el deseo de la madre. La escritura de esta ecuación tropieza con una dificultad cuando una mujer desea un hijo, pero no del padre, sino para su propia madre. En este caso el nombre de quien es el genitor no puede simbolizar el falo (forclusión). Si el padre primitivo (siempre presente) se sazona en la neurosis con la salsa del padre simbólico (siempre ya muerto), esta metáfora culinaria muestra el papel de la pulsión oral en la melancolía que, a falta de simbolización, introyecta crudo al padre presente.

Considerando esses fatores a partir do que discutimos sobre as identificações, podemos perceber como a identificação primitiva, identificação ao pai da pré-história pessoal, encontra dificuldades em ser simbolizada pela identificação ao traço unário, cujo sustentáculo é o significante Nome-do-Pai. O drama da psicose refere-se a uma ruptura nesse processo, exigindo que o sujeito encontre novas formas para dar conta da realidade que se impõe. Em Althusser, o nome Berger é chamado meramente a título de uma forma defensiva, que possui uma eficácia temporária em decorrência de uma desarticulação, pois, diante de uma morte desse objeto, todo o sistema de defesa cai por água abaixo.

Em meados dos anos 1933, quando Althusser tinha 15 anos, sua tia lhe revelou o que Pommier (1999), em referência ao biógrafo Yann Boutang, coloca como sendo o brasão familiar, ou seja, o contexto histórico do casamento de seus pais e do motivo da escolha do nome Louis. É interessante porque, ao saber desse arcabouço, o próprio Althusser quis tomar essa história como uma explicação que lhe fornecesse algum sentido para sua vida, talvez bastante influenciado por sua própria análise e o conhecimento que tinha da teoria psicanalítica. A importância dada por ele ao brasão familiar, como podemos testemunhar em suas autobiografias, surge como uma tentativa de se localizar em meio a essa constelação, que lhe proporcionou, na medida do possível, uma estabilidade psíquica, servindo muito mais ao processo de construção delirante.

Se considerarmos esses achados, avistamos um elemento comum que permeia as formas defensivas encontradas por Althusser, como é o caso do nome Berger, do brasão familiar e ainda, do ciclo de identificações que envolvem Hélène – que iremos discutir ao final do capítulo. Retomando o que discutimos anteriormente, temos que o objeto perdido alvo da identificação melancólica é o próprio objeto *a* em sua condição objeto caído, fruto da separação. Como sabemos, a separação é um processo que se passa no nível do real, no nível do corpo, o que nos leva a pensar que a identificação ao *a* em sua dimensão mais radical,

como colocado por Lacan (2005) sobre a melancolia no final do seminário sobre a angústia, seria uma identificação, ou muito mais uma petrificação (STEVENS, 2016) a esse objeto fruto da separação, objeto ainda atrelado ao gozo. Daí Lacan afirmar que, no luto, o sujeito se relaciona constantemente com o objeto *a* vestido por sua roupagem imaginária – portanto, relaciona-se a *i(a)* –, já na melancolia, o sujeito está submetido a uma “referência radical ao *a*, mais arraigada para o sujeito que qualquer outra relação, mas também intrinsecamente desconhecida, alienada, na relação narcísica.” (LACAN, 2005, p. 364)

A identificação ao objeto *a* em sua face real, ou seja, sob a sombra de *das Ding* e da identificação primordial, parece estar na base de todas as formas de suplência imaginárias encontradas por Althusser. Esse domínio das identificações também produzirá sérias consequências para o processo de constituição da imagem do corpo próprio, como veremos a seguir.

## 5.2 A relação com o corpo e o imaginário

Como discutimos no segundo capítulo, o estágio do espelho é uma operação psíquica que permite o processo de constituição do eu a partir da identificação a uma imagem por meio da assunção do Outro. De acordo com Joel Dör (2008), Lacan situará essa experiência no prenúncio do complexo de Édipo, apesar de ambos os momentos estarem bastante justapostos do ponto de vista lógico. Sabemos, portanto, que num primeiro momento existe uma confusão da imagem com o outro, ou seja, a criança percebe a sua imagem como sendo um outro. Ao final do estágio do espelho, a criança é capaz de assumir uma imagem que representa o corpo próprio totalizado, diferente da dispersão dos objetos *a* a qual já nos referimos no capítulo anterior, processo permitido unicamente porque o Outro está ali para investir nessa imagem.

A relação de Althusser com seu corpo irá adquirir uma dimensão evidente, característica das psicoses, principalmente quando ele faz referência ao brasão familiar, de onde podemos perceber a importância dessa descoberta na conjuntura delirante de infâmia. A dimensão imaginária do corpo próprio e os problemas na passagem pelo estágio do espelho também podem ser percebidos a partir das suas vivências no cativeiro, durante a guerra, no qual ele havia elaborado meios de fuga sem, no entanto, sair da prisão. Além disso, podemos perceber essa relação com o corpo no período em que morou com os avós e ainda a partir das suas experiências com o partido comunista e com a teoria marxista.

Althusser faz uma constante referência ao olhar da mãe, que se mostra invasivo, mas que parece mais perfurá-lo em direção ao mais além, ao Louis morto no céu de Verdun. O

olhar de Lucienne, percebido por Althusser como sempre direcionado a esse ponto além, de forma que ele se sentia compelido a se tornar esse ponto para ser notado por sua mãe, remetendo-nos ao que Lambotte (1997) coloca como sendo uma deficiência da afirmação da imagem especular, ponto falho da estruturação melancólica, já que, no caso do teórico marxista, o olhar da sua mãe não investia a sua imagem.

Como consequência desse processo, temos que a formação da imagem especular no sujeito melancólico ocorre de forma problemática. No primeiro momento do estágio do espelho, Lacan (1998) afirma que a criança se precipita em uma organização corporal pela via da imagem – que não corresponde à realidade do seu desamparo – investida e regularizada pelo Outro, para quem ela se dirige a fim de reconhecimento. No caso de Althusser, o olhar da mãe o atravessa de forma invasiva, não para lhe dar um contorno, mas para se dirigir a outro lugar que se tornará uma referência absoluta e ideal para ele, que terá uma imagem corporal bastante fragilizada, suscetível de desintegração ao menor toque.

A dinâmica da imagem especular pode ser percebida na dificuldade vivida por Althusser de se associar a uma imagem que fosse a sua própria, que lhe permitisse ter um domínio de seu corpo a partir do investimento da mãe nessa imagem. É interessante porque ele afirma (ALTHUSSER, 1992, p. 124) que se sentia incapaz de existir para si e para o outro, impotente em seu próprio corpo, “por causa do amor totalmente impessoal de minha mãe, posto que ele não se dirigia a mim, mas por trás de mim a um morto”.

Dessa forma, no lugar da sua própria imagem, ele se via sempre remetido a uma imagem ideal para o qual o olhar da mãe se dirigia. Vítima desse olhar que o atravessa, o melancólico desaparece, herdando “esse ‘ponto’ inacessível visado através dele, ponto que faz furo porque crê que, ao juntar-se a ele, ele recobrirá sua imagem [...]” (LAMBOTTE, 1997, p. 215). Sem alternativa, o que o melancólico viu no espelho foi a invasão e o congelamento de uma imagem ideal e inacessível, a qual ele iria se remeter a fim de evitar a sua desintegração. Esses aspectos podem ser percebidos muito claramente no texto do Althusser, que traz, em suas palavras, de uma maneira tão explícita quanto os textos teóricos.

A questão do imaginário e do corpo também se faz presente na relação que o filósofo marxista mantinha com sua irmã, Georgette, marcada também por um nome que se referia a uma amiga de Lucienne que havia morrido. Georgette surgia para Althusser como um duplo que poderia livrá-lo das garras de um pai sedutor. Pommier (1999) postula que, quando há a forclusão do Nome-do-Pai, o pai coloca o filho no campo das mulheres, tornando-se muito mais um sedutor do que um rival, como já mencionamos. Isso bastava para que Althusser se sentisse sempre ameaçado de feminização e até mesmo de aniquilação de seu corpo por esse

pai (POMMIER, 1999, p. 76). A irmã, sendo mulher e, nas palavras da mãe, mais frágil do que ele por sua condição feminina, servia a Althusser de anteparo entre ele e esse pai feminizador, que, segundo o filósofo, tinha uma preferência incestuosa por sua irmã (ALTHUSSER, 1992, p. 51).

Quando criança, ele tinha um medo profundo de brigas, “tinha medo de sair com o corpo tocado para sempre, e como que morto.” (ALTHUSSER, 1992, p. 80). Ele sentia a fragilidade do seu corpo, que poderia se desintegrar a qualquer sinal de ameaça: “É como se me tivessem retirado aquilo que poderia constituir minha integridade física e psíquica.” (ALTHUSSER, 1992, p. 125). Além disso, era como se ele necessitasse, a todo momento, da afirmação do outro para poder existir. Era como se, sem isso, ele fosse um impostor, que se utiliza de artifícios para se fazer amado pelo outro e, dessa forma, buscar um reconhecimento da sua existência, ainda que de forma frágil e contraditória, já que ele se tornava outro para poder existir.

Esses artifícios que o qualificavam como sendo um impostor foram descritos por Althusser (1992) principalmente nas relações que ele mantinha com seus professores, que, como ele afirmava, eram seduzidos pelo que ele se tornava só para se fazer ser amado e, portanto, autorizado a existir. Percebemos, portanto, que suas relações estavam bastante permeadas pelo domínio imaginário, pois ele dizia que imitava a voz, os gestos e a letra de seus professores, que asseguravam uma materialidade para seu corpo. Essa afirmação era, no final das contas, uma apropriação pela via da impostura, o que revelava a falsidade dessa existência e a fragilidade da sua consistência, uma vez que ele estava radical e constantemente dependente do consentimento do outro. Como ele (ALTHUSSER, 1992, p. 85) relata na seguinte passagem:

Não existindo realmente, eu era na vida apenas um ser de artifício, um ser de nada, um morto que não podia conseguir amar e ser amado a não ser pelo desvio dos artifícios e das imposturas que tomava emprestado daqueles por quem eu queria ser amado e que tentava amar seduzindo. Portanto, eu não era nada dentro de mim. [...] Deles esperava, mediante esse amor artificial, o reconhecimento da existência [...].

Em 1939, Althusser passou em um concurso para ser professor da École Normale Supérieure, em Paris. No entanto, foi convocado para a guerra e só assumiu o posto na escola em 1945. Durante a guerra, viveu em cativeiro, uma experiência que possuiu um papel fundamental na sua vida, pois possibilitou que ele encontrasse algo de imagético. O mesmo contato com seu corpo ele havia sentido quando morou com seus avós, que reencontrou no serviço militar e no cativeiro. Nessas circunstâncias, ele pôde ter contato com um mundo seu, afirmado a partir de uma relação especular com seus companheiros, numa dimensão bastante

sensorial.

No período em que morou com seus avós paternos, por exemplo, foi permitida a sinalização da existência de um corpo. A dimensão sensorial se faz presente de maneira bastante recorrente, quando ele descreve, principalmente a partir do cheiro das coisas, sua relação com seu corpo.

Agora enxergo claramente que aquele período exaltante foi quando finalmente reconheci e foi finalmente reconhecida em mim a existência de um corpo, e quando de fato apropriei-me de todas as virtualidades efetivas de meu corpo. Que seja lembrado: os cheiros [...]. (ALTHUSSER, 1992, p. 190)

Esse reconhecimento também se mostrou presente no cativo e na própria relação com a teoria marxista e com pensamentos de Spinoza, em que, para ele, levava em conta o primado do corpo e onde ele encontrava “minha própria experiência, a de um corpo despedaçado e perdido, de um corpo ausente” (ALTHUSSER, 1992, p. 194).

No cativo, se sentiu bem vivendo longe da presença dos seus pais ou dos estudos, da sala de aula, ou seja, não mais em companhia “*do terrível, do pavoroso e do mais assustador de todos os aparelhos ideológicos de Estado*, que é, numa nação onde certamente existe o Estado, a *família*.” (ALTHUSSER, 1992, p. 97, grifo do autor). Além de estar na presença de amigos que lhe ofereciam um mundo novo, Althusser tinha domínio de seu corpo a partir dos trabalhos forçados, da fome e do frio presenciados no cativo. Ele se sentia protegido e, mesmo existindo possibilidades de fuga, não quis sair do amparo que havia encontrado no cativo.

De acordo com Pommier (1999), a vida no cativo ofereceu uma relativa calma a Althusser, que sofreu poucas crises melancólicas, devido, em grande parte, ao trabalho forçado e à escrita em seu diário. Durante os primeiros meses de cativo, a fuga foi uma possibilidade iminente e até oportunamente fácil, como já dissemos. No entanto, Althusser deixou escapar diversas oportunidades e acabou preso por 5 anos nessa condição. Não que um projeto de fuga não tivesse sido pensado por ele, pois havia inclusive concebido um plano bem executável. Essa conjuntura revelava uma característica de Althusser, a qual ele passou a vida tentando avaliar, de como sair de um círculo (o Partido Comunista, a instituição, uma relação afetiva) permanecendo nele, ou seja, permanecer no interior sem deixar de agir como se estivesse fora desses domínios (POMMIER, 1999).

Encontramos também essa característica na própria teoria dos Aparelhos Ideológicos do Estado, desenvolvida por Althusser a partir de seus estudos sobre o marxismo, e a partir das suas experiências no cativo. Como ele afirma em *O futuro dura muito tempo*

(ALTHUSSER, 1992, p. 97, grifos do autor):

O que a experiência do cativo também me ensinou [foi] como me senti bem vivendo em companhia, não mais do pai e da mãe, e nem no universo (sem nenhuma vida fora de casa) dos estudos, da sala de aula e do apartamento familiar; em suma, não mais [...] do terrível, do pavoroso e do mais assustador de todos os aparelhos ideológicos de Estado que é, numa nação onde evidentemente existe o Estado, a família.

Esse trecho indica que Althusser confunde, ou seja, coloca no mesmo plano, o Estado e a família, ideia cuja consequência será a atribuição à família de uma função que seria da competência do Estado: a de reprimir (POMMIER, 1999).

Questionando-se se ele teria tido realmente um pai, Althusser cunhou uma forma de defesa contra a prisão da identificação ao falo da mãe, ao se colocar na posição de “pai do pai”, expressão criada por ele mesmo. A conjuntura desse mecanismo era semelhante nos vários espaços, tanto no colégio como até no cativo: ele se aproximava de uma figura que possuía destaque no meio, por ser o mais forte, ou o líder ou o mais inteligente, esforçando-se ao máximo para agradá-lo e se tornar seu fiel confidente. Essa figura o protegeria, de forma que ele “criaria um pai” que o apresentaria ao mundo, cuidaria principalmente do seu corpo e de sua integridade, reconhecendo sua existência.

Por outra via, Althusser colocava-se na posição de “pai do pai”, de forma a vigiar esse pai que ele havia criado, numa tentativa, como Pommier (1999) afirma, de assassinar o pai, mesmo que sem a dimensão simbólica do nome. Esse arcabouço funcionava como uma espécie de garante contra a feminização e a invasão de um pai que pudesse sodomizá-lo, de forma a ilustrar como Althusser tratava imaginariamente as questões que não puderam ser simbolizadas. O teórico, portanto, tornava-se “pai do pai” ao oferecer conselhos e ajuda a essa figura potente que havia sido eleita para protegê-lo. Isso pode ser percebido na relação que o filósofo mantinha com seus professores, com o teórico Karl Marx e até mesmo com seu analista, Diatkine. Como podemos observar por meio das suas próprias palavras:

Ora, não tive pai, e brinquei indefinidamente de ser o “pai do pai” para me dar a ilusão de ter um, na realidade, para atribuir-me o papel de pai em relação a mim mesmo, já que todos os pais possíveis ou encontrados não podiam desempenhar esse papel. E eu os rebaixava desdenhosamente submetendo-os a mim, à minha subordinação manifesta. (ALTHUSSER, 1992. p. 153)

Dessa maneira, a relação que Althusser mantinha com seu corpo era constantemente abalada, necessitando a todo momento de uma nova articulação que lhe permitisse sustentar uma imagem. Isso também se relaciona ao que Antonio Quinet (2006) afirma a respeito do desejo extraviado na melancolia e sua constante tentativa de destruição, justamente por esses sujeitos não se orientarem no inconsciente, lugar da circulação do desejo. O autor coloca que



“Orientar-se no Inconsciente significa saber quais são as cadeias significantes, os significantes primordiais que determinam no sujeito suas ações, suas fantasias, seu sintomas, ou seja, as vias por onde corre seu desejo.” (QUINET, 2006, p. 178). O melancólico, portanto, isola-se do Outro do desejo, maldizendo-o e caindo nas garras do gozo masoquista, ao lado da tristeza como falta moral. O extravio do desejo na melancolia leva até a rejeição do próprio inconsciente como universo simbólico, entregando-se à pura cultura da pulsão de morte e ao querer morrer e se destruir próprios do sujeito melancólico.

Althusser queria, em diversos momentos, se destruir, dizimar tudo que poderia sinalizar sua passagem pela Terra; ele queria apagar o rastro que o definia como sujeito: “queria não só me destruir fisicamente, mas destruir qualquer vestígio de minha passagem pela terra: muito especialmente, destruir meus livros até o último exemplar e todas as minhas notas e, também, incendiar a Escola, e também, Hélène.” (ALTHUSSER, 1992, p.221).

### **5.3 Hélène e o ciclo das identificações**

Eis que surge Hélène em sua vida. Eles se conheceram quando Althusser voltara da guerra, por volta de 1945, e havia começado a assumir sua cátedra na École Normale Supérieure. Desde o momento em que a conhecera, foi assaltado por um “desejo e oblação exaltantes: salvá-la, ajudá-la a viver!” (ALTHUSSER, 1992, p. 108), da mesma forma como ele se sentia em relação à mãe. É curioso porque ele afirma que nesse momento, percebera “dois seres, no auge da solidão e do desespero, que por acaso se encontram cara a cara e reconhecem um no outro a fraternidade de uma mesma angústia, de um mesmo sofrimento, de uma mesma solidão e de uma mesma expectativa desesperada” (ALTHUSSER, 1992, p. 108). O que nos leva a questionar se, salvando Hélène, ele não estaria salvando a si próprio.

Nessa tentativa de protegê-la, Althusser lhe havia “dado” seus amigos e inclusive seu próprio analista, para que ela pudesse sair da solidão e miséria nas quais ele a encontrara. Acreditava, e nisso podemos observar o quão imaginária e especular essa relação se mostrava, que alguma coisa bem real “proibia Hélène de viver, de tal forma era atroz seu pavor de ser apenas uma megera horrorosa, para sempre incapaz de ser amada” (ALTHUSSER, 1992, p. 109).

Apesar de ter considerado, num primeiro momento, o cheiro da pele de Hélène obscuro, fato que lhe remeteu à memória que tinha do corpo da mãe quando criança, com ela, Althusser foi apresentado a um mundo no qual ele poderia descobrir a si mesmo. Acreditava que ela era uma mulher excepcional, que havia lhe permitido enlaçar-se ao mundo e a ele

mesmo. Assim, Althusser se sentia renovado, pois ela se mostrava, simultaneamente, como uma boa mãe e um bom pai: amava como uma mãe deveria amar seu filho e lhe iniciava no mundo real como ele acreditava que um verdadeiro pai deveria fazer (ALTHUSSER, 1992).

O seu primeiro beijo com Héléne foi aos 30 anos e, até então, nunca havia beijado outra mulher (mantendo o ideal de pureza corporal que sua mãe tanto prezava). Nesse mesmo dia, transaram, momento ao qual Althusser (1992, p. 114) se refere como sendo o início do “drama”. Quando ela foi embora, “abriu-se em mim um abismo de angústia, que não mais se fechou.”, mergulhando-o numa intensa depressão que, ao cabo de alguns dias, promoveu sua internação no pavilhão Esquirol do Hospital Sainte-Anne. Recebeu de Julian Ajuriaguerra o diagnóstico de melancolia gravíssima, tratando-se com choques e alguns remédios, sendo apenas uma das suas muitas internações.

A partir desse acontecimento, percebemos que Héléne cumpria para Althusser diferentes papéis, que surgem com bastante notoriedade a partir de outros relatos seus. Pommier (1999) trabalhará três identificações fundamentais assumidas por ela dentro da relação imaginária com Althusser, identificações estas que compunham um ciclo que se desencadeou a partir da primeira relação sexual entre os dois.

A identificação de Héléne com um personagem materno aparece claramente quando Althusser se sentia impelido a protegê-la, ajudá-la a viver e se dedicar inteiramente a ela, numa oblatividade que se assemelhava bastante à forma como ele se colocava diante da mãe: as duas figuras elevadas à posição de mártir. Uma relação deveras permeada pela ambivalência, que também era associada à de sua mãe, já que, mesmo estando comprometido com Héléne, Althusser tinha outras conquistas amorosas, as quais fazia questão de apresentar a ela provocativamente, numa tentativa de receber a aprovação que sua mãe nunca havia lhe dado.

No que se refere à identificação de Héléne com uma figura paterna, percebemos isso em várias referências que Althusser faz às qualidades viris de sua mulher, principalmente quando ele fala que fora Héléne quem lhe iniciara na vida e no mundo real. Além disso, o filósofo supunha uma rivalidade entre Héléne e seu próprio pai, só aceitando se casar com ela, de fato, após a morte daquele, como se, assim, ela pudesse ocupar o lugar que fora de seu pai (POMMIER, 1999).

Héléne identificada à posição de Georgette tem alguns pontos de referência, à despeito da sua importância. Se concentram principalmente na fragilidade atribuída pelo filósofo à ambas, que, por um lado, correspondia também ao risco de serem castradas em seu lugar, dividindo o fardo do perigo da identificação fálica e, por outro, sofrem as investidas sexuais

de um pai feminizador em seu lugar. Essa posição também era ocupada por Hélène no que diz respeito ao Partido Comunista, no qual, por diversos acontecimentos, ela poderia cumprir a ideia de Althusser de permanecer, ao mesmo tempo, dentro e fora dessa instituição – numa relação eminentemente especular.

O ciclo de alternância entre essas posições ocupadas por Hélène teve início, como discutimos anteriormente, logo após a primeira relação sexual entre os dois. Assim, a identificação à mãe, ao pai e à irmã apresentam-se numa temporalidade que remete à forma encontrada por Althusser para garantir alguma estabilidade, ainda que fraca, limiar e marcada por um perigo constante de desintegração do seu próprio corpo. A passagem de uma à outra caracteriza-se, portanto, como uma forma de defesa em relação à anterior, apresentando-se em um sistema “meta-estável”, como diz Pommier (1999).

As identificações sucessivas se ordenam de acordo com os acontecimentos. Primeiramente, Hélène na posição materna, na qual Althusser deveria se dedicar de corpo e alma para protegê-la, da mesma forma oblativa na qual ele se colocava em relação à mãe. No entanto, essa relação ilustra um grande perigo do incesto a partir de uma confusão da posição de Hélène entre mãe e mulher, em que podemos ver a iminência da identificação fálica despontar-se no horizonte. O que fazer para se livrar dessa confrontação imediata à identificação fálica? Ele inventa um pai, posição que será ocupada por Hélène na tentativa de protegê-lo da ameaça dessa identificação.

No entanto, a entrada desse pai também traz um perigo do qual Althusser sempre buscou se livrar: a feminização, o risco de ser violentado por esse mesmo pai. Relembremos que, como Pommier (1999) afirma, esse pai que Althusser quer assassinar surgia muito mais como um sedutor que o feminiza, do que como um rival frente ao desejo da mãe. A identificação de Hélène à irmã desponta, nesse momento e numa virtualidade imaginária, para livrá-lo dessa ameaça de emasculação e de sofrer a feminização pelo pai. O ciclo recomeça quando há o surgimento de um novo desejo sexual, ou seja, para que “este retorno al punto de partida del ciclo de actualice, basta que la <<hermana>> ejecute el gesto cuyo sentido erótico la saca de su papel.” (POMMIER, 1999, p. 179).

Pensemos agora no momento do assassinato. Dez dias antes do ocorrido, Althusser havia retornado de uma internação e afirma que nesse curto espaço de dez dias, ele e Hélène haviam passado pelos piores momentos de suas vidas. Estavam completamente isolados, não atendiam telefonemas nem a campainha. Althusser afirma ainda que Hélène dizia que não aguentava mais viver com ele e que iria se mudar. Declarou até que não tinha outra saída a não ser se matar e pediu para Althusser ser seu carrasco. E no final desses dez dias, a 16 de

novembro de 1980, Althusser assassina H  l  ne sem se dar conta do que estava fazendo. Estava aplicando-lhe uma massagem e, quando percebe o olhar frio de sua esposa e a pontinha da língua inerte, toma consciência do fato.

Resgatando o episódio do assassinato de H  l  ne por Althusser, podemos nos questionar se esse evento não funcionou como um próprio suicídio do filósofo. Esse acontecimento poderia indicar que, atacando H  l  ne, Althusser estaria atacando seu próprio corpo, sua própria imagem. Como afirmam Ferrari e Pena (2012, p. 54), “o ato suicida    uma tentativa de separa  o radical do Outro”.

A rela  o de Althusser com sua esposa era controlada por uma identifica  o imaginária, que se mostrara frágil muitas vezes ao longo da autobiografia. Tomando a afirma  o lacaniana de que o melancólico ataca primeiro sua imagem para “atingir, l   dentro, o objeto *a* que o transcende, cujo mandamento lhe escapa – e cuja queda o arrasta para precipita  o suicida” (LACAN, 2005, p. 364), podemos pensar que, numa tentativa de matar a si mesmo, Althusser assassina H  l  ne. Depois do acontecido, o filósofo não morreria realmente, mas sim, morreria para o mundo.

Althusser foi um grande pensador marxista, tendo sua teoria dos Aparelhos Ideológicos do Estado influenciado muitas concep  es entre sociólogos. Suas duas autobiografias apresentam um conteúdo riquíssimo para se pensar a respeito da estrutura melancólica e do seu modo de funcionamento. Por fim, cabe destacar ainda uma cita  o do próprio Althusser,    título de reflexão: “E por que essa vontade desenfreada de autodestrui  o? Unicamente porque no fundo de mim, inconscientemente [...], queria a todo custo me destruir, pois, desde sempre, eu não existia.” (ALTHUSSER, 1992, p. 243).

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo principal deste trabalho consistiu em analisar como se dá o processo de identificação na melancolia, que é uma referência necessária para todo aquele que se aproxima do tema. Com ele, pudemos construir indagações no sentido de buscar esclarecimentos mais aprofundados acerca da constituição melancólica: a verdadeira natureza do objeto alvo da identificação na melancolia, bem como a própria essência desse processo. Pensar a identificação nas psicoses e, sumariamente, na melancolia, assim como determinar qual estatuto desse objeto, tornaram-se nossa verdadeira ancoragem, que permitiu avançar no discernimento de algumas das nuances que podem servir de orientação para a clínica com sujeitos melancólicos.

Trabalhamos, portanto, em duas frentes principais: a identificação e o objeto, conceitos que abordamos detidamente no capítulo 1 e 2 respectivamente. Sobre a identificação, consideramos a releitura freudiana empreendida por Lacan (2003), principalmente do escrito sobre *Psicologia de grupo e análise do ego*, que lhe possibilitou demarcar, a partir de seu recurso à topologia, as três formas de identificação. Apesar de sua aparência resultar esquemática, tal modo de subdivisão do tema de nossa pesquisa foi vital para o entendimento das bases conceituais que estão concernidas no sentido complexo que assume a identificação na melancolia e, sobretudo, a partir das contribuições de Lacan frente a isso.

Conseguimos delimitar que tais identificações encontram-se profundamente relacionadas e encadeadas, sendo a principal delas a que Lacan (2003) nomeou como identificação ao traço unário (*einziger Zug*), conceito elaborado a partir da afirmação freudiana de que a identificação é "parcial e extremamente limitada, tomando emprestado apenas um *traço isolado* da pessoa que é objeto dela." (FREUD, 1921/2006, vol. 18, p. 117, grifo meu). A partir disso, Lacan sinalizou uma estreita articulação entre a função do significante e do traço unário, afirmando que o simbólico seria formalizado a partir da identificação a esse significante, ao qual pensamos como sendo o nome próprio, ou seja, o significante Nome-do-Pai.

Dessa forma, nos foi possível concluir que, traço unário e nome próprio referem-se a um significante em particular, sendo este o significante Nome-do-Pai. Dito isto, o processo de instituição da metáfora paterna poderia ser compreendido da seguinte maneira: o traço unário, esse significante Nome-do-Pai (S2), vem no lugar no significante do desejo da mãe (S1), produzindo, como resultado dessa operação, uma barra que paira sobre o sujeito e sobre o Outro. Essa operação insere o sujeito na cadeia simbólica, na qual percebemos uma

organização entre os significantes sob o controle do Nome-do-Pai, que seria responsável por dar um ponto de basta ao sujeito. Assim, este seria inserido no universo desejante, cuja causa é o objeto *a*, universo articulado justamente a partir da constatação de que o Outro também é barrado, ou seja, também se mostra falho ao ser impossibilitado de responder a todas as demandas do sujeito.

A partir do estudo da identificação ao traço unário e de suas consequências, Lacan (2003) desenvolveu o terceiro tipo de identificação proposto por Freud (1921/2006), considerando o sonho da Bela Açougueira para formular a identificação do desejo do desejo, ou seja, uma identificação com o desejo do Outro. O fato de o Outro também ser barrado foi o principal elemento para se conceber como o sujeito consegue articular seu próprio desejo, posto que “É o impossível ao Outro justamente que se torna o desejo do sujeito” (LACAN, 2003, p. 215). Dito de outra maneira: é pelo fato do Outro se mostrar barrado para o sujeito, a partir da influência do significante Nome-do-Pai, que a dinâmica do desejo pode ser fazer presente como algo que nunca poderá ser satisfeito.

A identificação ao traço unário e a terceira identificação são precedidas por uma ainda mais primordial: a identificação ao que Freud (1923/2007) qualifica como o pai da pré-história pessoal. Essa identificação, anterior à constatação da diferença sexual, é uma etapa fundamental para o Édipo, pois é ela que estabelece as bases para que esse complexo ocorra. Dotada de uma referência mítica, ela é a face mais idealizadora da identificação, só estando acessível por meio da dialetização encabeçada pela identificação ao traço unário.

A identificação primária está profundamente articulada com a afirmação primordial (*Bejahung*), que instala significantes-base (S1) que poderão se articular a outros significantes. Como vimos, nas neuroses, um significante-base, aquele que diz respeito ao desejo da mãe, articula-se ao significante Nome-do-Pai (S2). A principal questão que nós encontramos a respeito disso centra-se no fato de que, se algo fracassa no processo metafórico, ou seja, se o Nome-do-Pai não comparece quando é solicitado, não haverá a substituição do significante do desejo da mãe, tal como ocorre nas psicoses. Nelas, a cadeia de significantes resta sem organização pautada na lei simbólica, promovendo um desligamento entre significante e significado.

Nesse caso, concluímos que a estrutura psicótica está profundamente relacionada com a identificação primitiva, posto que esta não se encontra simbolizada pela identificação ao traço unário, o que explica muitos fenômenos característicos dessa afecção, como a presença de um Ideal-de-Eu extremamente cruel, que não estaria associado ao supereu como herdeiro do complexo de Édipo.

Num segundo momento desse trabalho, estudamos o desenvolvimento do conceito de objeto da teoria freudiana, considerando os aportes lacanianos como ferramenta de análise, tendo como referência sua grande invenção no terreno psicanalítico que foi o conceito de objeto *a*. Para esta análise, nos alinhamos com Rabinovich (2013), para a qual o percurso freudiano em torno desse conceito partiu do objeto de desejo, seguido pelo objeto da pulsão e do objeto do amor.

Algo que mantivemos sempre em mente foi o fato de que o desenvolvimento do conceito de objeto na teoria freudiana esteve constantemente articulado às noções sobre sexualidade e desejo, bem como sobre narcisismo e pulsão, termos estes que possibilitaram nosso percurso em torno da análise desse conceito. É importante destacar também que, preferimos não abordar os diversos desvios desencadeados por alguns pós-freudianos no que se refere ao uso desse termo, principalmente Melanie Klein e Donald Winnicott, à despeito da contribuição deles no percurso do próprio Lacan.

Dessa forma, iniciamos essa segunda frente de estudo a partir do conceito de objeto da pulsão, que teve seus primeiros desenvolvimentos teóricos elaborados no texto *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (FREUD, 1905/2006), e foi se concretizando ao longo da trajetória freudiana, que foi acrescentando muitos adendos fundamentais a esse texto. Bastante influenciado pelo primeiro dualismo pulsional, pelo menos até 1920 com seu trabalho sobre o *Além do princípio de prazer*, e pela concepção do caráter bissexual inerente a todos os indivíduos, Freud (1905/2006) entendeu que a ligação entre a pulsão sexual e seu objeto se mostrava demasiadamente frouxa. Além disso, foi possível constatar que, à diferença do instinto e da sua ritmicidade, a pulsão se apresentava como uma força sempre constante e que exigia satisfação. Esta, por sua vez, seria sempre incompleta, justamente pela sua característica anterior de ser uma força constante.

Dito isto, o trabalho metapsicológico de 1915 (FREUD, 1915a/2006) permitiu a Freud situar os quatro componentes essenciais da pulsão, sendo eles: a pressão, essa força motora constante; a meta, que é sempre a satisfação, apesar da sua parcialidade; a fonte, sempre provinda do interior do corpo no limite entre o psíquico e o somático e, por fim, o objeto, aquilo por meio do qual a pulsão pode atingir sua meta, sendo o elemento mais variável da pulsão. À pulsão cabem diversos destinos, o que possibilitará uma substituição interminável dos objetos, podendo ou não ocorrer o que Freud chama de fixação, ou seja, quando a pulsão se adere a um objeto específico. Os destinos são: transformação em seu contrário, o redirecionamento contra a própria pessoa, o recalque e a sublimação.

Lacan (2008b) trabalha essa noção do objeto da pulsão considerando seu caráter

parcial, a partir do qual ele demonstra a noção de que a pulsão, em vias de obter a satisfação, contorna o objeto, formando uma espécie de borda. Nesse caso, o objeto *a*, em sua face simbólica, ou seja, metonímica, seria contornado pela pulsão, de onde o autor destacou cinco objetos fundamentais: oral, anal, fálico, escópico e invocante (voz). O esquema da pulsão proposto por Lacan reiterou a influência, já destacada pelo pai da psicanálise, das noções de autoerotismo e narcisismo, que se constituíram também como peças fundamentais para entendermos a escolha do objeto de amor.

De início, a escolha objetual das pulsões sexuais encontra-se emaranhada com as pulsões de autoconservação, fator que Freud (1914/2004) indicou como sendo a escolha por veiculação sustentada (ou por apoio) de objeto. Dessa forma, essas escolhas estariam pautadas a partir do modelo das primeiras relações objetais, nas quais a satisfação das pulsões sexuais estava apoiada nas pulsões de autoconservação. Existe também outro tipo de escolha objetual, cuja descoberta esteve associada à hipótese do narcisismo, chamada escolha de objeto narcísica, baseada na relação que o sujeito estabelece consigo mesmo, na qual ele procura nos outros sua própria imagem como objeto de amor.

O objeto de amor, por sua vez, diferentemente das pulsões parciais, remete muito mais à expressão da vertente sexual como um todo, que diz respeito a um eu total, assumindo três pares de opostos: amar-odiar, amar-ser amado e, se tomarmos amor e ódio amalgamados, teremos, como última oposição, o par amor/ódio-indiferença, discutidos por Freud (1915a/2006) no contexto do destino pulsional acerca da inversão de conteúdo.

Por fim, a relação entre objeto e desejo foi articulada por nós a partir de duas vias: partimos das concepções lacanianas sobre a falta do objeto, de onde abordamos as noções de privação, frustração e castração trabalhadas por ele no seminário 4 - *A relação de objeto* (LACAN, 1995), e as considerações desse autor no domínio do complexo de Édipo. Esses estudos nos permitiram conceber que a falta é experimentada pela criança principalmente a partir da entrada do pai, como posição simbólica no discurso da mãe, conjuntura que irá permitir que se forme um sujeito desejante.

No entanto, nosso principal destaque centrou-se na noção de objeto da falta, desenvolvida por Lacan eminentemente a partir do seminário 7 - *A ética da psicanálise* (LACAN, 2008a). O conceito freudiano de *das Ding* (a Coisa) permitiu ao psicanalista francês conceber um objeto que seria antecedente ao desejo, estando, portanto, relacionado com sua causa e não com sua meta. A Coisa foi articulada com esse real primordial que outrora fez parte do sujeito, sendo, portanto, concomitantemente estranho e familiar. Foi exatamente esse conceito que permitiu a formalização do objeto *a* e a delimitação de suas

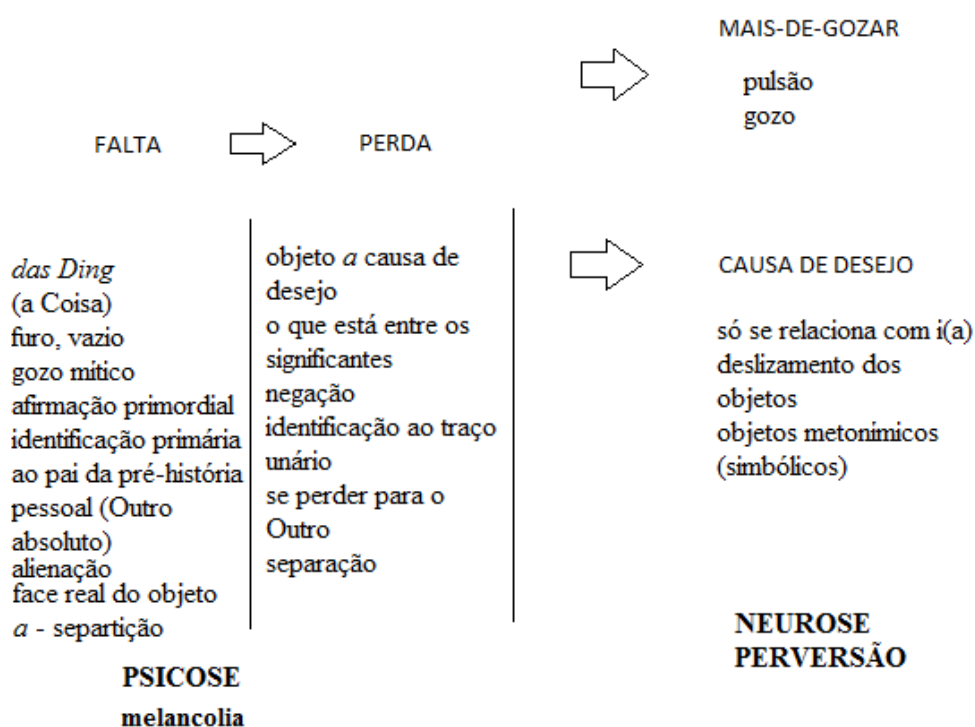


dimensões imaginária –  $i(a)$  –, simbólica (objeto  $a$  causa de desejo) e real, estando, por esse motivo, localizado no furo central do nó borromeano.

A Coisa, ou seja, *das Ding*, foi o principal mote para pensarmos a incidência do objeto na identificação da estrutura melancólica. Assim, nos foi possível conceber que o objeto perdido do qual falara Freud (1917 [1915]/2006) pode ser articulado com a dimensão real do objeto  $a$  como desenvolvida por Lacan, ou seja, o melancólico estaria sujeito ao império de *das Ding*, o que corroborou sua inclusão dentro do campo das psicoses. Essas ideias se desenvolveram no sentido de que, se há uma identificação ao objeto  $a$  em sua face real, isso ocorre pelo fato de que esse objeto não foi simbolizado pela influência da identificação ao traço unário, ou seja, pela incidência do Nome-do-Pai, de forma que a única forma que o sujeito encontrou para se livrar desse excesso de gozo, sempre ameaçador, foi identificando-se a esse objeto fruto da separação.

Dessa forma, podemos concluir que o objeto de que se trata na identificação melancólica não é o objeto  $a$  causa de desejo, esse objeto que sobra como resto a partir da separação entre sujeito e Outro, mas sim o objeto  $a$  no que ele tem de mais real e mais próximo da Coisa. Por isso, a perda na melancolia se encontra primariamente no registro do inconsciente, onde imperam as representações de coisa: é uma perda que não atualiza a falta fundamental do sujeito. Como podemos perceber no esquema abaixo:

Figura 9 - Esquema final



Fonte: elaborada pelas autoras

Foi possível articular a identificação à face real do objeto *a* a partir da análise das duas autobiografias de Louis Althusser, o que nos permitiu evidenciar essa característica como o fator preponderante da estrutura melancólica, sendo essa identificação o guia para todas as relações imaginárias do sujeito. Assim, podemos indicar como a relação de Althusser com sua esposa esteve banhada por tal domínio, bem como a própria constituição imaginária do teórico marxista, o que nos levou a propor a hipótese de que, assassinando sua mulher, ele estaria se suicidando, numa tentativa de barrar esse gozo desenfreado da influência de *das Ding*.

## REFERÊNCIAS

- ALTHUSSER, L. **O futuro dura muito tempo; seguido de Os fatos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- ASSOUN, P-L. **Metapsicologia freudiana: uma introdução**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.
- BARRETO, C. M. E. **O supereu impiedoso: confusões diagnósticas entre a melancolia e a neurose obsessiva**. 2013. Monografia (Graduação em Psicologia) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2013.
- BRAUNSTEIN, N. **Gozo**. São Paulo: Escuta, 2007.
- DOR, J. **Introdução à leitura de Lacan: o inconsciente estruturado como linguagem**. Porto Alegre: Artmed, 2008. v. 1.
- \_\_\_\_\_. **Introdução à leitura de Lacan: estrutura do sujeito**. Porto Alegre: Editora Artes Médicas, 1995. v. 2.
- FERRARI, I. F., PENA, B. F. Melancolia e modo de funcionamento dos melancólicos. **Revista Psicologia e Saúde**, Campo Grande, n. 1, pp. 53 - 58, jan. - jun. 2012.
- FERREIRA, N. P. **A teoria do amor na psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.
- FLORENCE, J. As Identificações. In: ROITMAN, A. (Org.) **As identificações na clínica e na teoria psicanalítica**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- FREUD, S. Carta 18 (1894). In: **Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 1.
- \_\_\_\_\_. Rascunho G (1895). In: **Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 1.
- \_\_\_\_\_. Carta 52 (1896). In: **Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 1.
- \_\_\_\_\_. A Interpretação de Sonhos (1900). In: **Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 5.
- \_\_\_\_\_. Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade (1905). In: **Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 7.
- \_\_\_\_\_. Notas Sobre um Caso de Neurose Obsessiva (1909). In: **Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 10.
- \_\_\_\_\_. Totem e Tabu (1913). In: **Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 13.
- \_\_\_\_\_. À Guisa de uma Introdução ao Narcisismo (1914). In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2004. v. 1.

\_\_\_\_\_. Pulsões e Destinos da Pulsão (1915a). In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2004. v.1.

\_\_\_\_\_. O Inconsciente (1915b). In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2006. v. 2.

\_\_\_\_\_. Luto e Melancolia (1917 [1915]). In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2006. v.2.

\_\_\_\_\_. Além do Princípio de Prazer (1920). In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2006. v.2.

\_\_\_\_\_. Psicologia de Grupo e Análise do Ego (1921). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 18. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2006.

\_\_\_\_\_. O Eu e o Id (1923). In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2007. v. 3.

\_\_\_\_\_. Neurose e Psicose (1924 [1923]). In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2007. v. 3.

\_\_\_\_\_. A negativa (1925). In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2007. v. 3.

\_\_\_\_\_. Projeto para uma psicologia científica (1950 [1895]). In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**, v. 1. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2006.

GARCIA-ROZA, L.A. **Introdução à metapsicologia freudiana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008. v. 3.

JORGE, M. A.C. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

LACAN, J. **Seminário, livro 01: os escritos técnicos de Freud (1953 – 1954)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

\_\_\_\_\_. **Seminário, livro 03: as psicoses (1955 – 1956)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010a.

\_\_\_\_\_. **Seminário, livro 04: a relação de objeto (1956 – 1957)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

\_\_\_\_\_. **Seminário, livro 05: as formações do inconsciente (1957 – 1958)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

\_\_\_\_\_. **Seminário, livro 07: a ética da psicanálise (1959 – 1960)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008a.

\_\_\_\_\_. **Seminário, livro 08: a transferência (1960 – 1961)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010b.

\_\_\_\_\_. **Seminário, livro 09: a identificação** (1961 – 1962). Publicação não comercial: circulação interna do Centro de Estudos Freudianos do Recife. Outubro de 2003. (inédito)

\_\_\_\_\_. **Seminário, livro 10: a angústia** (1962 – 1963). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

\_\_\_\_\_. **Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise** (1964). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008b.

\_\_\_\_\_. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

\_\_\_\_\_. Breve discurso a los psiquiatras (1967). **Topología en Extensión de Buenos Aires**. Disponível em: < [http://www.teebuenosaires.com.ar/biblioteca/trad\\_07.pdf](http://www.teebuenosaires.com.ar/biblioteca/trad_07.pdf) > Acesso em: 03 mai. 2016.

LAMBOTTE, M.-C. **O discurso melancólico: da fenomenologia à metapsicologia**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1997.

LAURENT, E. **Versões da clínica psicanalítica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

LEADER, D. **O que é loucura?: delírio e sanidade na vida cotidiana**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

LIMA, C. R. Sobre o traço. *Escola Brasileira de Psicanálise*. Disponível em: < [http://ebp.org.br/wp-content/uploads/2012/08/Celso\\_Renno\\_Sobre\\_o\\_traco1.pdf](http://ebp.org.br/wp-content/uploads/2012/08/Celso_Renno_Sobre_o_traco1.pdf) > Acesso em: 26 jan. 2016.

MALEVAL, J.-C. **La forclusión del Nombre del Padre: el concepto y su clínica**. Buenos Aires: Paidós, 2009.

MENASSA, M. O.; CUESTA, A. D. **La identificación en psicoanálisis**. Madrid: Editorial Grupo Cero, 2002.

NASIO, J-D. **Os olhos de Laura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2011.

POMMIER, G. **Louis de la nada: la melancolía de Althusser**. Buenos Aires: Amorrortu, 1999.

QUINET, A. **Psicose e laço social: esquizofrenia, paranoia e melancolia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

RABINOVICH, D. S. **O conceito de objeto na teoria psicanalítica: suas incidências na direção da cura**. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2009.

\_\_\_\_\_. **Teórico nº2: 20/04/1995**. Cátedra I: Escuela Francesa. Buenos Aires. Disponível em: < <https://escuelafrancesa1.wordpress.com/material/> >. Acesso em 03 mai. 2016.

\_\_\_\_\_. La teoría del objeto en psicoanálisis. In SEMINÁRIO INTERNACIONAL “LA TEORIA DEL OBJETO EN PSICOANÁLISIS”. 2013, Santiago. **Palestra**. Santiago: Universidad Andrés Bello, 2013. Disponível em: < [https://www.youtube.com/watch?v=WlaWfryRP9A&index=8&list=PLIy6NHfjL3pie-Ld2f0J1WpDBMmu3SMG\\_](https://www.youtube.com/watch?v=WlaWfryRP9A&index=8&list=PLIy6NHfjL3pie-Ld2f0J1WpDBMmu3SMG_) >. Acesso em 03 mai. 2016.

SAFOUAN, M. **Lacaniana I: os seminários de Jacques Lacan (1953 - 1963)**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2006.

SOLER, C. **Seminário de leitura de texto ano 2006-2007: Seminário a angústia, de Jacques Lacan**. São Paulo: Escuta, 2012.

STEVENS, A. Deux destins pour le sujet: identifications dans la névrose et pétrification dans la psychose. **Feuillets du Courtil**. Champ freudien en Belgique. Disponível em: < <http://www.courtil.be/feuillets/PDF/Stevens-f2.pdf> > Acesso em: 03 mai. 2016.

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