



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

INSTITUTO DE PSICOLOGIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA E CULTURA

**O E(x)tranho Infamiliar na Estética da Literatura Fantástica e no Discurso do Sujeito
na Clínica Psicanalítica**

Claudia Rodrigues Pádua Salgado Beato

Brasília-DF

2025

Universidade de Brasília
Instituto de Psicologia
Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura

**O E(X)TRANHO INFAMILIAR NA ESTÉTICA DA LITERATURA FANTÁSTICA E
NO DISCURSO DO SUJEITO NA CLÍNICA PSICANALÍTICA**

Claudia Rodrigues Pádua Salgado Beato

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Psicologia Clínica e Cultura do Instituto de Psicologia da
Universidade de Brasília, como parte dos requisitos para a
obtenção do título de Doutora em Psicologia.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Daniela Scheinkman

Brasília

2025

Banca Examinadora

Claudia Rodrigues Pádua Salgado Beato

O e(x)tranho infamiliar na estética da literatura fantástica e no discurso da clínica psicanalítica

Tese apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília como requisito para obtenção do título de Doutora em Psicologia Clínica e Cultura.

Banca Examinadora:

Presidente: Profa. Dra. Daniela Scheinkman – Universidade de Brasília, Brasil.

Membro Externo: Profa. Dra. Adriana de Oliveira Rangel – Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil.

Membro Externo: Dra. Marcella Corrêa Laboissière Demartini – EPFCL – Brasil e Fórum Brasília.

Membro Interno: Profa. Dra. Márcia Cristina Maesso – Universidade de Brasília, Brasil.

Membro Suplente: Prof. Dr. Luciano da Fonseca Elia – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil.

Agradecimentos

À Daniela Scheinkman, orientadora que me acolheu no grupo de pesquisa, grata por nos incentivar e oferecer oportunidades de trabalhos coletivos de escrita com meus colegas de pesquisa. Meus agradecimentos pelo carinho e por respeitar o tempo lógico da minha escrita.

À banca examinadora: Adriana de Oliveira Rangel, Marcela Laboissière Demartini , Márcia

Maesso e Luciano Elia, meu respeito e consideração, grata por terem aceito o convite.

Ao Laço analítico / Escola de Psicanálise, Escola em que estou implicada e à qual o meu desejo se encontra enlaçado. Grata pela rigorosa transmissão teórica de Luciano Elia e aos muitos trabalhos com os pares, possibilidade de avanços na formação analítica e na escrita.

Ao Núcleo do Laço Analítico - Brasília, Ruben Demartini, Gisele Guarato e Alexandre Ferraris, pares de trabalho e transmissão da psicanálise em Brasília, juntamente com os participantes dos seminários. Muito obrigada pelos passos, caminhada e profícua experiência.

Aos membros do Laço analítico de Varginha. Meus queridos conterrâneos, muito obrigada pelo acolhimento, trabalhos com os pares e possibilidade de ressignificar as origens.

Aos meus pares de cartel, Maria Silvia Elia, Magali Milene, Luciana Herani, Caroline Weiss.

Muito obrigada pelos avanços na escrita e pela possibilidade de verificação do discurso analítico a cada encontro.

À Graça Sêda, grata pela amizade, carinho e livros fundamentais, minha consideração e respeito.

Aos meus colegas de pesquisa, Marcella Laboissière Demartini, Aline Vidal, Giulia Comte, Eduardo Portela, Valéria Rilho, Laene Gama, Roberto Medina e à Michele Candiani, pelos muitos trabalhos compartilhados.

Aos meus analisantes, que vão dando corpo à minha clínica, norteados pelos princípios éticos da clínica psicanalítica.

À Reinaldo, meu amor, parceiro e companheiro. Grata pelo incentivo ao longo dessa caminhada na escrita e paciência pelos momentos que não pude estar presente.

À Gustavo e Vinícius, filhos amados, grata pelo carinho, aposta e paciência.

Ao meu pai (*in memorian*), pelos traços herdados.

À minha mãe querida, pelo carinho, generosidade e aposta no meu percurso de trabalho.

Muito obrigada!

À minha tia Maria das Graças, que sempre esteve na torcida, incentivando meu trajeto.

Às minhas amigas de longa data, que sempre me incentivaram e estiveram ao meu lado.

À Giulia Conte, grata pelo carinho, leitura e revisão cuidadosa.

À FAP-DF, pela bolsa concedida.

Resumo

Esta pesquisa investiga o fenômeno clínico do infamiliar (*Das Unheimliche*), conceito desenvolvido por Freud em 1919, a partir de sua interlocução com a literatura fantástica. Para Freud, os elementos de horror presentes na ficção podem presentificar a angústia, revelando aspectos do inconsciente. O percurso da pesquisa retoma o caminho freudiano e a releitura lacaniana do fenômeno, que estabelece que o infamiliar pode ser considerado um ponto pivô da angústia e uma possibilidade de guinada da fala em direção à emergência do discurso inconsciente do sujeito. Metodologicamente, o trabalho está estruturado em três partes. Na primeira, apresentamos a hipótese do infamiliar como moradia de *das Ding*, articulando à lógica da constituição psíquica freudiana, pois explora a relação primária do bebê com o Outro e as marcas que se inscrevem ou não simbolicamente. O que não se representa psiquicamente persiste como fixação pulsional e se manifesta como angústia, um afeto que não engana para Lacan. O infamiliar é entendido como *troumático*, com base na noção de *troumatisme*, um real que fura o simbólico e instaura o estranhamento. Esse infamiliar, enquanto *troumático* e constituinte, possível morada de *das Ding*, pode ser da ordem de um e(x)tranho, um êxtimo, um entrelaçamento entre o fora e o dentro do eu: eu/não-eu. Como ilustração, analisa-se o conto fantástico *O homem da areia*, estudado por Freud, no qual o olhar do Outro revela o sujeito como objeto de desejo, no campo da pulsão escópica. Na segunda parte, dedica-se ao estudo da estrutura narrativa dos contos fantásticos, nos quais o real é representado pela irrupção de instantes de horror na ficção literária, o que sustenta a argumentação de sua aproximação ao processo analítico, particularmente em relação à fala e ao discurso do sujeito na clínica psicanalítica. Como demonstração teórica, analisamos o conto fantástico *O diabo enamorado*, de Jacques Cazotte, conto escolhido por Lacan para extrair do *Che vuoi?* (Que queres?), pergunta que o Diabo faz ao personagem principal, o ponto axial à fundamentação teórica do grafo do desejo, pois demonstra o momento de guinada da fala para o discurso como verdade

inconsciente do sujeito. Na terceira e última parte, aprofundamos no *Che vuoi?* do grafo do desejo e sua aproximação com os contos fantásticos para tratar do ponto de repetição do real enquanto ponto de horror, em que o sujeito é revelado como objeto do gozo do Outro. Esse ponto de abertura inconsciente é semelhante ao conceito de *tique*, para Lacan, entendido como encontro com a falta do Outro. Com isso, acreditamos que esses inúmeros encontros com a falta do Outro, sob a forma de repetição, os significantes uns do inconsciente, revelam marcas negativizadas que vão se inscrevendo como discurso. Essas rasuras estão relacionadas ao traço unário, o que nos permite concluir, ao final da tese, que há um princípio norteador na cadeia do discurso inconsciente, que insiste em comparecer na fala, podendo ser escutado pelo desejo do psicanalista – diferenciando literatura e psicanálise –, e que está relacionado ao infamiliar como fronteira ao nome próprio.

Palavras-chave: infamiliar, psicanálise, literatura, angústia, nome próprio

Abstract

This research investigates the clinical phenomenon of the uncanny (*Das Unheimliche*), a concept developed by Freud in 1919, through its dialogue with fantastic literature. For Freud, the elements of horror present in fiction can materialize anguish, revealing aspects of the unconscious. The research trajectory retraces the Freudian path and the Lacanian reinterpretation of the phenomenon, which establishes that the uncanny can be considered a pivot point of anguish and a possibility for a shift in speech towards the emergence of the subject's unconscious discourse. Methodologically, the work is structured into three parts. In the first part, we present the hypothesis of the uncanny as a dwelling of *das Ding*, articulating it to the logic of Freudian psychic constitution, as it explores the primary relationship of the baby with the Other and the marks that are inscribed or not symbolically. What is not represented psychically persists as drive fixation and manifests as anxiety, an affect that does not deceive for Lacan. The uncanny is understood as traumatic, based on the notion of traumatisme, a real that punctures the symbolic and establishes estrangement. This uncanny, while traumatic and constitutive, a possible dwelling of *das Ding*, can be of the order of an e(x)trange, an extimate, an intertwining between the outside and the inside of the self: I/not-I. As an illustration, we analyze the fantastic tale "The Sandman," studied by Freud, in which the gaze of the Other reveals the subject as an object of desire in the field of the scopophilic drive. In the second part, we dedicate ourselves to the study of the narrative structure of fantastic tales, in which the real is represented by the irruption of moments of horror in literary fiction, which supports the argument of its proximity to the analytical process, particularly concerning the speech and discourse of the subject in psychoanalytic clinic. As a theoretical demonstration, we analyze the fantastic tale "The Devil in Love," by Jacques Cazotte, a story chosen by Lacan to extract from *Che vuoi?* (What do you want?), the question that the Devil poses to the main character, the axial point to the theoretical foundation of the graph of desire, as it demonstrates

the moment of the shift in speech towards the discourse as the unconscious truth of the subject. In the third and final part, we delve into the *Che vuoi?* of the graph of desire and its connection with fantastic tales to address the point of repetition of the real as a point of horror, in which the subject is revealed as the object of the Other's jouissance. This point of unconscious opening is similar to the concept of *tique*, for Lacan, understood as an encounter with the lack of the Other. Thus, we believe that these numerous encounters with the lack of the Other, in the form of repetition, the signifiers of the unconscious, reveal negativized marks that are inscribed as discourse. These erasures are related to the unary trait, which allows us to conclude at the end of the thesis that there is a guiding principle in the chain of unconscious discourse, which insists on appearing in speech, being able to be heard by the desire of the psychoanalyst – differentiating literature and psychoanalysis – and that is related to the uncanny as a frontier to the proper name.

Keywords: uncanny, psychoanalysis, literature, anguish, proper name

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO 1 – O E(x)tranho Infamiliar em Freud e Lacan	25
1.1. <i>Das Ding</i> (a Coisa), o Nossa E(x)tranho, Moradia do Infamiliar?	29
1.2. <i>Sache</i> na Fronteira de <i>das Ding</i> : A coisa (<i>Sache</i>) Não é a Coisa (<i>Ding</i>)	36
1.3. Paradoxo do Real no Princípio do Prazer e no Princípio de Realidade	44
1.4. Ética Moral e o Mal (<i>das Ding</i>) Como Irrupção: Um E(x)tranho Contingente	65
1.5. O Infamiliar como <i>Troumático</i> ? A Teoria do Excesso em Freud e a Teoria do Furo na Linguagem em Lacan	72
1.6. E(x)tranho Freudiano em Lacan: O Eu Não é Senhor do Próprio Discurso	82
1.7. O E(x)tranho Infamiliar em <i>O Homem da Areia</i>	89
CAPÍTULO 2 – O E(x)tranho Infamiliar na Literatura Fantástica	98
2.1. Da Estética Tradicional à Inestética	101
2.2. O E(x)tranho Infamiliar na Estrutura Narrativa da Literatura Fantástica	110
2.3. O Enquadramento da Fantasia (Ficção) na Literatura Fantástica e sua Aproximação ao Discurso do Sujeito na Clínica Psicanalítica	123
2.4. O E(x)tranho Fantástico em <i>O Diabo Enamorado</i> de Jacques Cazotte	133
CAPÍTULO 3 – O E(x)tranho Infamiliar no Grafo do Desejo e seu Desdobramento na Escrita do Nome Próprio	144
3.1. O Horror do Sujeito como Objeto do Desejo do Outro: O <i>Che Vuoi?</i> como Ponto de Abertura do Discurso Inconsciente no Grafo do Desejo de Lacan e na Clínica Psicanalítica	146

3.2. A Repetição do Horror nos Contos Fantásticos e a Experiência de Abertura do Discurso Inconsciente: O Ponto de <i>Tiquê</i> em Lacan na Relação entre o Sonho e o Despertar	166
3.3. O E(x)tranho Infamiliar como Fronteira do Traço Unário? Uma Repetição do Impossível ao Necessário como Ponto de Contingência e o Nome Próprio como Possibilidade de Escrita do Sujeito em Análise?	184
MOMENTO LÓGICO DE CONCLUIR	205
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	210

Lista de Figuras

Figura 1	48
Figura 2	61
Figura 3	66
Figura 4	85
Figura 5	149
Figura 6	182
Figura 7	183
Figura 8	193
Figura 9	204

O E(x)tranho Infamiliar na Estética da Literatura Fantástica e no Discurso do Sujeito na Clínica Psicanalítica

O ensaio *O infamiliar [Das Unheimliche]* (Freud, 1919/2019), uma das criações freudianas mais notáveis, parte da exploração do campo literário para aprofundar a compreensão do inconsciente e seus modos de funcionamento, levando o autor à descoberta do fenômeno clínico do infamiliar. O ensaio nos deixou um belo legado de interlocução entre os campos literário e psicanalítico, inovando no universo científico. Nele, é possível identificar diversas referências ficcionais e míticas da literatura, que não são utilizadas de maneira uniforme ou convencional, mas para tratar do inconsciente, do estranho e do estrangeiro em cada um de nós, o que, de certa forma, contribui para a ruptura revolucionária no pensamento cartesiano, ao desalojar o Eu da posição de condutor do pensamento e da existência humana.

Nos *Estudos sobre a histeria*, Freud (1893-1895/2016) constata uma aproximação de sua clínica à literatura:

Nem sempre fui psicoterapeuta. Como outros neuropatologistas, fui formado na prática dos diagnósticos locais e do eletrodiagnóstico, e a mim mesmo impressiona singularmente que as histórias clínicas que escrevo possam ser lidas como novelas e, por assim dizer, careçam do cunho austero da científicidade. (p. 231)

Em sua travessia pela investigação do funcionamento psíquico dos fenômenos histéricos, Freud desconstrói a etiologia do trauma, entendido até então como uma realidade concreta dos fatos de cunho sexual relatados pelas histéricas, para então conceber uma realidade de outra ordem, uma realidade psíquica e ficcional. Esta o possibilita evidenciar a construção de uma fala elaborada de forma singular e distorcida, tal como ocorre com a narrativa e a estruturação dos romances literários. Essas descobertas de Freud denotam uma semelhança entre seus relatos clínicos e a matéria-prima das fontes literárias, a ficção, que o

acompanhará ao longo de toda a sua obra. Isso, por sua vez, trará contribuições científicamente profícuas na argumentação sobre a clínica psicanalítica.

Em *A carta roubada*, Lacan (1955/1998) procura demonstrar, a partir de um conto literário de Edgar Allan Poe, o discurso narrativo e simbólico que pode ser construído pelo sujeito na clínica: “é essa verdade, podemos notar, que possibilita a própria existência da ficção” (p. 14). Portanto, pretendemos investigar nesta tese como a verdade e a ficção estão entrelaçadas na narrativa dos contos fantásticos e como as reações afetivas provocadas no leitor podem ser aproximadas ao discurso do sujeito e sua travessia na clínica psicanalítica. Tavares (2021), a partir de suas pesquisas sobre a interlocução entre o *fazer uma literatura* e *fazer uma psicanálise*, destaca a ficção como ponto em comum entre esses dois campos:

em busca de uma verdade, se cria uma ficção que dê conta da lacuna que visa a preencher, a lacuna da verdade. Assim é com os mitos, com a fantasia, com o mito-científico e com a literatura. A verdade se organiza como uma ficção, que orienta o sujeito em sua estrutura. (p. 14)

Dessa forma, o texto *Das Unheimliche* é uma fonte freudiana para adentrarmos no afeto nomeado infamiliar, estranho, um afeto de horror pela via da estética, particularmente da literatura fantástica, que leva Freud a constatar “a irrupção desse afeto melhor identificável na ficção do que na realidade” (Terêncio, 2022). Por se tratar de um afeto tão profundo e recalcado, de forma inconsciente, como veremos, a via dos contos fantásticos (via da ficção) – que, em alguns momentos, destaca o horror como possibilidade de uma verdade a ser transmitida – foi uma preciosa fonte de investigação utilizada por Freud.

O afeto de angústia despertado pelo conto de horror *O homem da areia*, de E.T.A Hoffmann, escritor romancista de contos fantásticos que se destaca no campo da literatura fantástica nos anos 1800, é escolhido por Freud como referência para sua investigação e desenvolvimento teórico sobre o infamiliar, o estranho. Isso permitiu a Freud avançar no que

ele chama de campo da estética “nas qualidades de nosso sentir” (Freud, 1919/2019, p. 29). Trata-se de um texto tão precioso que se desdobrará na conceituação da pulsão de morte em 1920, na elaboração sobre o afeto de angústia em 1926, e no real, que, embora não tenha sido conceituado por ele, Freud construiu os pilares teóricos para a descoberta de Lacan que, em *A ética da psicanálise* (Lacan, 1959-1960/2005), o retoma de maneira primorosa no nível do funcionamento e no nível do fundamento psíquico, destacando o paradoxo do real no princípio do prazer e no princípio de realidade, demonstrando que o acesso ao real pode se dar pela via do discurso que atravessa a fala do sujeito. Esse foi o passo dado por Lacan e que iremos acompanhar ao longo do desenvolvimento deste trabalho.

Freud (1908/2018), ao aprofundar-se no campo literário, destaca que os escritores marcam uma diferença em relação ao campo psicanalítico. Eles têm muito a nos dizer, pois, segundo Freud, estão à frente dos psicanalistas em suas pesquisas e descobertas no campo das fantasias e ficções. Lacan (1954-1955/1987) corrobora Freud: “os poetas que não sabem o que dizem, sempre dizem, no entanto, as coisas antes dos outros - [Eu] é um outro” (p. 14). Os avanços dos poetas e suas contribuições profícias colocam-nos em condição de aprendizes, tal como Freud, que se submeteu à elaboração de seus pressupostos e conceitos. Assim, optamos pelo uso de contos literários para propor a questão de investigação sobre nosso tema: o e(x)tranho infamiliar na estética da literatura fantástica e no discurso do sujeito na clínica psicanalítica.

O infamiliar foi escrito após os textos sobre as neuroses de guerra e a formulação da técnica e da metapsicologia, mas anterior ao conceito de pulsão de morte, desenvolvido em *Além do princípio do prazer*. Esse texto é assinalado como um paradigma estético de Freud, justamente por identificar a descoberta do fenômeno infamiliar em sua relação com o campo dos afetos, destacando-se como expressão do estilo metapsicológico freudiano (Chaves, 2015).

Chaves (2015) demonstra que o interesse freudiano sempre esteve voltado aos efeitos

desencadeados por uma obra de arte, os quais não se restringem somente ao espectador e às suas possibilidades de identificação, mas também ao movimento em que o espectador se desloca e passa a ocupar o lugar de autor diante da obra, revelando contribuições importantes para a teoria psicanalítica.

O ensaio *O infamiliar* [*Das Unheimliche*] evidencia a evolução do pensamento estético freudiano. Esse texto, conforme o caminho que Freud vinha trilhando em relação à arte e à estética em sua obra, traz as marcas antecipadas de uma singularidade e uma imanência presentes no movimento nomeado como inestética por Badiou (1998). Essas marcas trazem contribuições significativas para a travessia do sujeito na clínica psicanalítica, o que nos impulsiona à investigação desenvolvida no presente trabalho. Freud passa a investigar a estética no campo dos afetos, “as qualidades do nosso sentir” (p. 29), como a construção de um saber inconsciente diferenciado do modelo clássico da estética romancista (Chaves, 2015).

A literatura teve um papel fundamental no desenvolvimento da psicanálise, contribuindo com um profícuo material clínico para Freud, “oferecendo sua matéria-prima, simbolizações, palavras, formas imaginárias, figuras de linguagem, escansões – às intuições clínicas errantes em Freud” (Teixeira, 2005, p. 121). Freud explorou o campo literário como meio de aprofundar a compreensão sobre o inconsciente e seus modos de funcionamento na clínica psicanalítica, identificando semelhanças e aproximações com seus estudos e avanços teóricos sobre a prática clínica.

Assim, optamos pelo uso literário como ferramenta de sustentação à investigação metodológica psicanalítica em nosso tema. A questão se concentra no desdobramento dos efeitos do fenômeno do infamiliar e sua ressonância na constituição psíquica do sujeito, especialmente em seu percurso na clínica psicanalítica. As interrogações que orientam esta pesquisa é: como podemos pensar o infamiliar como e(x)tranho na psicanálise e na estética,

particularmente na literatura fantástica? Quais os possíveis desdobramentos desse fenômeno no discurso do sujeito em análise?

No campo da literatura, Portugal (2006) assinala que as fantasias e ficções sempre ocuparam um lugar significativo na construção e fundamentação da teoria do inconsciente em Freud, sendo tomadas como formas possíveis de encobrimento do vazio frente à experiência do incompreensível. Esse vazio primordial, para Freud (1950[1892-1899]), decorre de nossas primeiras relações com um Outro, o qual ele nomeia como *das Ding* (a Coisa) – o nosso mais íntimo, que não pode se expressar pela via das representações (*Vorstellungen*), traços de memória ou pela via dos afetos, enquanto derivações internas manifestas no mundo exterior. Lacan (1962-1963/2005) atribui a essa experiência inaugural o nosso primeiro contato com o exterior, nosso íntimo mais *extimo*¹, o infamiliar, pois aquilo que se apresenta como exterior carrega íntima relação com esse *das Ding*, nosso mundo interno.

Com isso, pretendemos adotar uma questão norteadora para este trabalho: considerar o infamiliar como objeto de pesquisa e investigar a possibilidade de que ele se apresente como *flashes* do real, pois o real (*das Ding*) “não é imediatamente acessível” (Lacan 1959-1960/2008, p. 31); ele se articula com a realidade por meio da fala, e é nos intervalos de fala que o discurso inconsciente do sujeito pode se apresentar à escuta do psicanalista. Para isso, o infamiliar nos contos fantásticos constitui uma ferramenta para demonstração teórica, particularmente nos momentos de horror que se apresentam de forma lacunar na ficção literária, revelando uma alternância entre real e ficção. Esse estudo poderá contribuir para a compreensão da estranheza que pode se apresentar na fala como discurso inconsciente na clínica psicanalítica.

¹ O termo *extimo* foi nomeado por Lacan e tem um caráter paradoxal. Aquilo que é mais íntimo e singular do sujeito tem relação com seu exterior. Surgiu no *Seminário 7* (Lacan, 1959-1960/2008), ao se referir a *das Ding*: “Pode ser que aquilo que descrevemos como sendo esse lugar central, essa exterioridade íntima, essa extimidade, que é a *Coisa*” (p. 169). Ou seja, diz respeito ao ponto mais íntimo ao sujeito e que o constitui psiquicamente.

Para Portugal (2006), “o ponto onde o literário faz limite com o inconsciente parece-nos ser a mola propulsora do ensaio de Freud sobre o estranho” (p. 25). Essa é a contribuição inovadora de Freud no ensaio *O infamiliar*: uma possibilidade de interlocução e diálogo com o campo da literatura, estabelecendo uma articulação entre a ficção e o real como o impossível de ser representado (Lacan, 1962-1963/2005). Pretendemos, com isso, compreender o infamiliar não pela via das *Vorstellungen* (representações), mas em sua dimensão de real e de inconsciente.

Diante dessa trilha freudiana e do destaque que ela promove no universo literário, pretendemos tomar o termo infamiliar como *troumático*, como atravessamento no discurso do sujeito. O objetivo é fundamentar teoricamente a criação de um termo: o e(x)tranho, a palavra *estranho* destacada pelo “x”. Optamos por escrever, no título da tese, *O infamiliar como e(x)tranho*, colocando intencionalmente o (x) entre parênteses, com o objetivo de salientar esse caráter de estranheza, de extimidade. Segundo Lacan (1959- 1960/2008), essa estranheza pode ser relacionada a *das Ding*, entendida como “esse lugar central, essa exterioridade íntima, essa extimidade, que é a Coisa” (p. 169). Ela porta algo de estranho, um fora que está dentro, um exterior-interior ao sujeito, que buscamos escrever em conjugação com nosso objeto de pesquisa: o infamiliar. Nos capítulos seguintes, o leitor poderá acompanhar os passos que pretendemos dar a partir das investigações de Freud e Lacan em torno do tema.

Como metodologia, este trabalho configura-se como uma pesquisa de metodologia psicanalítica, conforme proposta por Elia (2023), fundamentada pela teoria de Sigmund Freud e Jacques Lacan. O autor utiliza a expressão *pesquisante* para designar o pesquisador, pois, para ele:

É o analisante que, em análise, quer saber. Mas é claro que o pesquisador do campo clínico da psicanálise não está na prática da pesquisa como o sujeito que é tratado. Ele é um analisante muito peculiar, específico, que alterna seus momentos de cientista e

pesquisador com os de analista. Como diz Freud, ele alterna seus momentos de pesquisa e de clínica, em um eixo metodológico que estabelece equivalência e não a identidade entre essas duas dimensões da *práxis psicanalítica* (p. 224)

Para o autor, é na alternância de discursos que o pesquisador pode construir seu percurso de investigação e pesquisa na Universidade. Elia não comprehende a produção de saber segundo os discursos do mestre e do universitário, mas propõe uma posição de trabalho no ato da pesquisa, em alternância com o discurso histérico, entendido como produção de saber, ainda que entrelaçado ao discurso do mestre. Para Elia, “o pesquisante é um histérico que se tornou psicanalísante, mas cujo desejo é o de saber, e efetivamente o produz” (p. 226). Trata-se de uma aposta no desejo de saber inconsciente do analisante histérico, articulado à investigação científica, de modo que um saber possa ser formulado e construído no contexto universitário.

Ao longo do desenvolvimento deste trabalho, dialogaremos com comentadores das obras de Freud e Lacan, cujas contribuições embasarão a questão de pesquisa, surgida a partir de uma interrogação oriunda da prática clínica. Ao nos depararmos com a noção do infamiliar nos textos psicanalíticos e na clínica, tornou-se cada vez mais nítido o inconsciente como o núcleo do estranho, do espanto, do horror. Dessa constatação, surge o resgate do conto fantástico e, a partir disso, a elaboração do termo e(x)tranho infamiliar, como possibilidade de aproximação do conceito de nome próprio desenvolvido por Lacan (1961-1962/2003).

Para a fundamentação teórica da questão levantada – o e(x)tranho infamiliar na literatura fantástica e a manifestação dessa estranheza no discurso do sujeito na clínica psicanalítica –, a tese será dividida em três capítulos, nos quais o desenvolvimento teórico estará assentado em dois contos fantásticos: um selecionado por Freud e outro por Lacan, utilizados como base para a articulação teórico-clínica.

Para isso, no primeiro capítulo, pretendemos retomar essa fonte e o caminho pelo qual Freud privilegiou os contos de horror para fundamentar o fenômeno do *Unheimliche*

(infamiliar). Segundo Freud (1919/2019), esse fenômeno é relativo àquilo que está mais oculto, nas profundezas de nossas mentes, retornando em forma de uma estranheza que, paradoxalmente, se revela como algo familiar. Partiremos do conceito freudiano de *das Ding*, presente desde o *Projeto para uma psicologia científica*. Tais bases conceituais freudianas, retomadas por Lacan (1959-1960/2008) no Seminário *A ética da psicanálise*, o conduzem à sustentação da hipótese de *das Ding* como “*Fremde*, estranho e podendo mesmo ser hostil num dado momento, em todo caso como o primeiro exterior, é em torno do que se orienta todo o encaminhamento do sujeito” (p. 67), esse caráter de extimidade, nomeado por Lacan. Ou seja, o nosso êxtimo, um exterior profundamente íntimo, que se apresenta ao sujeito de forma anterior e fundamental à sua constituição psíquica. É com a *Verneinung* que Lacan esclarece o que escapa ao campo da representação inconsciente: a relação bebê-Outro, que faz com que o que foi excluído, mesmo exterior e estranho, permaneça como parte desse inconsciente. Isso porque a negativa (*Verneinung*), como sucessora da expulsão (*Austossung*), presentifica essa falta, como ponto de incidência do real, fora da simbolização, mas inscrita no corpo como uma fixação pulsional que não cessa de não se escrever, e que é fundamental à simbolização primordial do nome próprio do sujeito.

Esse ponto inicial, prévio à constituição do sujeito, coloca em destaque nosso objeto de pesquisa: o infamiliar como ponto pivô pela via da angústia, conforme descoberto por Freud (1919/2019), funcionando como uma abertura e uma possibilidade de irrupção do discurso inconsciente na fala do sujeito na clínica psicanalítica.

O termo “traumático”, em sua dimensão de além do princípio do prazer, é abordado a partir das noções de trauma elaboradas por Freud, no contexto pós-neuroses de guerra, e enriquecidas pelo caso de sua paciente *Emma*, em 1894, ocasião em que introduz o *nachträglich*, termo alemão que designa um “a posteriori” em sua dimensão de temporalidade, o que Lacan (1953/1998) retoma como *après-coup*, desfazendo a concepção da constituição

psíquica como linear, estruturada em passado, presente e futuro. O passado (acontecimento), para Lacan, passa a adquirir um sentido não de lembrança, mas do presente que é reconstruído pelo sujeito. Essa noção será fundamento da ideia de *trou* (furo), o *troumatisme* (contingência) na linguagem para Lacan (1973-1974/2018): o furo na linguagem, em que a verdade do sujeito é parcial e a linguagem é concebida como fronteira, litoral, como borda à *coisa* freudiana.

Supomos também que o infamiliar como *troumático* pode colocar em cena o *Unheimliche* freudiano em sua articulação com o *Unbewusste* (inconsciente), marcando sua originalidade e promovendo um diálogo entre literatura e psicanálise. Portanto, o foco deste primeiro capítulo é destacar o (x) do termo e(x)tranho infamiliar como uma extimidade íntima que pode estar relacionada às experiências traumáticas subjetivas, a sua primeira experiência com um Outro, segundo Lacan (1959-1960/2008), em uma relação de corpo e linguagem, inicialmente estranhas, transliterais, inconscientes e estruturais à constituição psíquica. Posteriormente, como demonstração dessa articulação teórica, abordaremos o infamiliar em *O homem da areia* como fundamentação, no qual surge a dimensão da extimidade. Será demonstrado pela dimensão que o olhar, os olhos, perpassam esse conto em relação ao personagem principal, pela via do campo da pulsão escópica, como o que horroriza e desperta uma ruptura no imaginário construído pelo personagem, o que podemos aproximar ao que se desenvolve na travessia do sujeito na clínica psicanalítica.

No segundo capítulo, objetivamos aprofundar na gênese e estrutura narrativa da literatura fantástica, de forma a demonstrar que há uma realidade cotidiana construída pelo autor de maneira intensa, com o intuito de evocar o horror, podendo provocar uma experiência inestética no leitor. No entanto, pretendemos demonstrar como essa infamiliaridade, em sua dimensão *troumática*, pode apresentar semelhanças e proximidade com alguns elementos constituintes dos contos fantásticos, como o horror e a morte, como ponto de encontro com o real, ponto de hiância que se estabelece entre o sujeito e o Outro, lugar em que o sujeito se vê

como objeto do desejo do Outro. Posteriormente, como demonstração dessa articulação teórica, trataremos do conto fantástico *O diabo enamorado* de Jacques Cazotte, que fundamenta a evocação do desejo do Outro por Lacan (1958-1959/2016), o que pode aproximar a travessia da fala a um momento de abertura do discurso inconsciente em análise. Lacan destaca, com esse conto, o momento em que a fantasia do sujeito, enquanto fundamental na constituição psíquica, se desveste e deixa de fazer tela para lidar com o real frente à falta do Outro. Isso coloca o sujeito diante do “*Que queres?*”. Rabinovich (2017) esclarece que a estrutura de ficção da fantasia na literatura fantástica, de faz de conta, protege o sujeito do contato com o desejo do Outro. Quando a fantasia falha, mesmo que momentaneamente, o sujeito está na porta do *Unheimliche*. Ele se vê nesse instante, então, como o objeto em que se transforma para o desejo do Outro.

No terceiro e último capítulo, pretendemos desdobrar nossa hipótese fundamentada do infamiliar como o horror do sujeito no lugar de objeto do desejo do Outro, em que o *Che vuoi?* pode ser tomado como ponto de abertura do discurso inconsciente no grafo do desejo de Lacan na clínica psicanalítica. Pretendemos trabalhar o horror que se apresenta em forma de *flashes* do real como fruto das elaborações da angústia do sujeito quando é confrontado com o desejo do Outro: “*Que queres?*”. “Não se trata apenas de ‘*Que quer ele comigo?*’, mas também de uma interrogação em suspenso que concerne diretamente ao eu: não *Como me quer ele?*, mas *Que quer ele a respeito desse lugar do eu?*” (Lacan 1962-1963/2005, p. 14), podendo, com isso, instalar uma divisão subjetiva, necessária e fundamental ao avanço do processo psicanalítico. O atravessamento desse campo do horror na ficção pela via do grafo do desejo de Lacan configura o infamiliar como pivô da angústia ao sujeito.

Desdobraremos essa repetição do horror a partir do que Lacan (1961-1962) formula como o processo de identificação do sujeito com o Outro, como o que remete à falta de objeto de satisfação, o objeto *a*, para sempre perdido. É nas voltas das demandas e do desejo que se

desenrolam em análise, através da figura topológica do toro, introduzida no Seminário 9, *A identificação*, que buscaremos elucidar essa repetição que insiste em se escrever na fala do sujeito em análise, revelando uma falta (ausência) estrutural, da ordem do real, que aponta para o retorno ao primeiro encontro com o Outro e à interdição do incesto.

Lacan (1961-1962/2003) refere-se a essa marca primeira, não simbolizada, que insiste como traço unário. Segundo ele, o “significante é o apagador” (p. 198), pois o sujeito, em suas tentativas de apagar os traços oriundos da Coisa, do seu recalcado originário, o institui como significante unário. O esclarecimento dos momentos lógicos da falta de objeto – frustração, privação e castração – pode contribuir para esclarecer como esse ponto de real impossível, associado ao e(x)tranho infamiliar, pode fazer margem ao traço unário, ponto de singularidade do sujeito na estrutura.

Esse significante primeiro é marcado pelo real interditado – o nada que se situa no núcleo do toro – e, a partir dessa marca, poderá ordenar a cadeia de significantes. Podemos dizer que os enunciados, ao se desdobrarem em enunciação, constituem uma via possível para ter notícias e *flashes* desse momento de constituição do sujeito. Propomos, neste ponto, um estudo dessa marca negativizada como aquilo que retorna sob a forma de uma repetição contínua e inconsciente. Lacan (1961-1962/2003) se refere a essa marca que insiste como traço unário, os significantes uns do inconsciente.

Por fim, podemos dizer que compreender sobre essa dimensão alteritária e subversiva do estilo literário investigado por Freud pode permitir a nós, psicanalistas, avançarmos na escuta desse fenômeno como próximo ao que é da ordem de sinais do real que podem comparecer no discurso do sujeito na clínica psicanalítica: é o comparecimento do fenômeno infamiliar, o e(x)tranho infamiliar, como possibilidade de fronteira ao traço unário, como ponto singularidade e inscrição do nome próprio. Isso nos leva a refletir sobre o caráter inovador que foi dado à ciência, pois, segundo Chaves (2015), a psicanálise surgiu como “uma ciência que

tinha por objeto o inconsciente, isto é, que se referia ao campo das pulsões e dos afetos, daquilo que se chamava de ‘irracional’” (p. 18) e adentrou no reino do infamiliar. Para nós, esse fenômeno foi tomado nesta tese como uma possibilidade de estudo para nos trazer contribuições e fazer surgir novas questões em nossa escuta na clínica psicanalítica.

CAPÍTULO 1

O E(x)tranho Infamiliar em Freud e Lacan

O *Unheimliche* - tanto a palavra quanto aquilo que ela ‘designa’ - se é que podemos fazer essa distinção - não é o mesmo antes e depois da publicação desse ensaio, em 1919, há exatos 100 anos. Definitivamente, a análise empreendida por Freud modifica não apenas a língua alemã, acrescentando um sentido e um emprego inauditos, mas ainda exporta para todas as línguas através das quais a psicanálise se difundiu um significante novo e incômodo. (Iannini & Tavares, 2019, p. 8)

Ao adotar a palavra-conceito *Unheimliche*, o infamiliar, o que aterroriza e angustia, e elevá-la ao estatuto de fenômeno, Freud (1919/2019) convida a mergulhar no campo da estética, particularmente no terreno literário, até então pouco explorado pelos psicanalistas. Eles se dedicavam mais aos sentimentos relacionados à beleza, grandiosidade, atração, sentimentos agradáveis, ao invés de sentimentos negativos, desagradáveis e atravessados pelo sofrimento. Curiosamente, “é uma espécie do que é aterrorizante, que remete ao velho conhecido” (p. 33). Ela porta uma ambiguidade: o que horroriza pode também ser atraente, o feio pode ser belo, o desagradável pode ser agradável, o velho pode também ser novo, enfim, o infamiliar pode nos ser familiar.

Para além das significações dadas à palavra-conceito *Unheimliche*, o significado do termo “fenômeno” poderá nos ajudar em nossa investigação ao longo desta tese. Algumas das definições que encontramos podem ter relação com nosso objeto de pesquisa:

Fato ou evento que pode ser objeto da ciência, que pode ser descrito e explicado do ponto de vista científico; Aquilo que se manifesta à consciência de imediato pela sensibilidade, sem que haja elaboração intelectual; Acontecimento ou fato raro e surpreendente; Pessoa, animal ou coisa com algo de extraordinário, que provoca admiração ou espanto. (Michaelis, n.d)

Com essas atribuições, pretendemos destacar o *Unheimliche*, um evento de investigação científica que atraiu a atenção de Freud, foi considerado por ele um fenômeno que se manifesta pela via do inconsciente em forma de uma surpresa ou acontecimento, causando espanto. A dimensão da surpresa e do espanto é a que mais se relaciona com nosso tema. Podemos constatar, a partir de Freud (1919/2019), que as significações para *Unheimliche* são atribuídas de forma infundável nas traduções entre as línguas, mas não é somente essa estranheza que encontramos. O vocábulo porta uma estranheza em si mesmo, pois “o *unheimlich* não assusta por ser estranho: ele é precisamente o que horroriza em virtude do caráter muito familiar, embora recalcado” (Terêncio, 2022). Algo que retorna sempre no mesmo ponto e de forma muito familiar, algo muito íntimo, com caráter de horror e de espanto e que se apresenta de forma êxtima. Um outro eu, o inconsciente que se apresenta ao eu do sujeito como um estrangeiro de si mesmo.

O infamiliar, para Iannini e Tavares (2019), é um neologismo em português que melhor transmite a não “fidelidade à língua de partida, mas o vir à tona da infidelidade que tornou possível a transposição do hiato entre as línguas” (p. 9). Esta tradução de *Unheimliche* é bem atual para o português do Brasil e vem direto do alemão. Os autores optam pelo termo “infamiliar” porque ele permite pensar o duplo (uma palavra e seu oposto) em somente uma expressão, tal como ocorre com o termo em sua língua de origem, o alemão. Isso porque outros termos escolhidos anteriormente – sinistro, inquietante e estranho – não portam essa ambiguidade que a língua alemã consegue expressar, como por exemplo: *Das Unbewusste* (inconsciente); *Das Unübersetzbare* (intraduzível); *Das Unbeschreibliche* (indescritível); ou *Das Unzulängliche* (inadequado).

Para Freud (1919/2019), este termo pode estar associado ao que é da ordem do conhecido, bem como ao que é desconhecido. Segundo ele, atribuir o infamiliar ao

desconhecido tem um caráter inesgotável. Diante disso, ele nos convoca a acompanhar as diversas traduções em outras línguas desse termo:

Latim (segundo Georges, *Pequeno Dicionário alemão-latim*, 1898): um local infamiliar - *lócus suspectus*; numa noite infamiliar - *intempesta nocte*.

\xi\grave{\epsilon}\nu\sigma\varsigma [*xénos*] - ou seja, estrangeiro, estranho [*fremdartig*].

uncomfortable [desconfortável], *uneasy* [inquietante], *gloomy* [sombrio], *dismal* [horrível], *uncanny* [sinistro], *gasty* [desagradável]; de uma casa: *haunted* [assombrada]; de uma pessoa: *a repulsive fellow* [um companheiro repulsivo].

inquiétant [inquietante], *sinistre* [sinistro], *lúgubre* [lúgubre], *mal à son aise* [que provoca mal-estar].

sospechoso [suspeito], *de mal agüero* [de mau agouro], *lúgubre* [lúgubre], *siniestro* [sinistro].

demoníaco, *aterrador*. (Freud, 1919/2019, p. 35)

Podemos ressaltar que essa dificuldade de tradução para outros idiomas expressa as tentativas de Freud de encontrar uma equivalência para o termo de língua alemã. Ao destacar a rede semântica que envolve *Das Unheimliche*, ele constata a estranheza que a própria língua alemã carrega em torno do termo. Dessa maneira, todo o trabalho de tradução do termo para outras línguas expressa a marca da impossibilidade de tradução, como transliteral.

Em *A clínica do escrito*, Allouch (2007) destaca que o ato de traduzir é marcado pelo apoio ao sentido. Para ele,

se caracteriza por promover o que seria uma prevalência, não somente do sentido, mas mais exatamente do sentido único, do um-senso; ela se guia por este um-senso para decidir quanto ao falso sentido, ou ao contra-senso, mas só intervém como resposta possível ao jogo flexível demais do imaginário e do simbólico participando do literal, em outras palavras, de algo além daquilo que a orienta. (p. 64)

Ele argumenta que, ao traduzir em direção ao sentido, algo pode escapar a esse sentido que ele realmente orienta, ou seja, para além do imaginário e do simbólico em direção ao literal. O ato de transcrição de um texto, por outro lado, é uma “outra maneira de regular o escrito que se apoia, não mais no sentido, mas no som” (Allouch, 2007, p. 64), uma escrita fonética que pode tomar o escrito de outra forma, um som no lugar de uma letra, ou uma letra no lugar de um som. De acordo com a gramática, essa regra não se aplica, mas comparece em forma de uma duplicação que só ressalta ainda mais a dificuldade de encontrar um sentido, pois o que se escreve modifica sua maneira de escrever, tal como um ato de transliteração: “ela regula o escrito, não mais sobre o sentido ou o som, mas sobre a letra” (p.64). O autor nos ilustra sua perspectiva fazendo referência ao sonho, uma relação entre aquilo que o sonhador relata, “seu traçado e a língua do sonhador” (p. 71), como um sentido introduzido ao relato, dando um sentido novo. Ou seja, no processo de tradução e transcrição do sonho, algo se perde, escapa e ex-siste ao campo das representações imaginárias e simbólicas, mas algo surge como inconsciente: “trans-literando o sonho escreve” (p.72). O sonho é cifração, e cada cifra nomeia o escrito: “toda formação do inconsciente é cifração” (p. 73). No entanto, cifrar não está relacionado à tradução e muito menos à transcrição, mas o que ultrapassa o campo do sentido em direção ao *non-sense*, surgindo um sentido novo.

Tomemos como exemplo a palavra *Unheimliche* (infamiliar). Quando fazemos a transposição do alemão, sua língua de origem, para outras línguas estrangeiras, podemos constatar a dificuldade de Freud para encontrar seu sentido, havendo um hiato entre as línguas

que faz surgir novos vocábulos: inquietante estranheza, sinistro, inquietante, suspeito, mau agouro, incômodo etc. Iannini e Tavares (2019) destacam que essa dificuldade implica numa operação “intraduzível”, pois esse significante novo (*Unheimliche*), em forma de um adjetivo-advérbio, não porta uma tradução literal a partir da língua de origem. Nesse vácuo encontrado entre as línguas, não há uma fidelidade na transcrição, nos relançando ao domínio da transliteração, o que é diferente de ser um vocábulo intraduzível, pois a própria tradução nos faria caminhar na direção do campo de uma delimitação de sentido, de forma avessa, a nosso ver, ao que os próprios autores destacam com seu intuito na tradução de *Unheimliche*: “Freud pretende justamente cingir o real que ela recorta” (p. 7).

Isso os leva a demonstrar teoricamente a empreitada de Freud pelas vias semântica, científica, filológica e estética através da literatura fantástica, com o intuito de demonstrar a complexidade desse significante, que não se esgota semanticamente, e sua ressonância no contexto da clínica psicanalítica. Com isso, tomamos esse vocábulo “infamiliar” – tradução de 2019 – como um significante, de forma transliteral, na escrita da tese. Para isso, delineamos como ponto de partida essa dimensão do infamiliar como possível morada de *das Ding*, lugar do real e do transliteral para qualquer língua.

1.1. *Das Ding* (a Coisa), o Nosso E(x)tranho, Moradia do Infamiliar?

O avesso não explica nenhum direito. Trata-se de uma relação de trama, de texto – de tecido, se quiserem. Só que esse tecido tem um relevo, ele pega alguma coisa. Claro, não tudo, pois a linguagem mostra precisamente o limite dessa palavra que só tem existência de linguagem. Mostra que no mundo do discurso, nada é tudo (...). Avesso é assonante com verdade. (Lacan, 1969-1970/1992, pp. 51-52)

Ao fundamentar parte de suas pesquisas sobre o fenômeno *Unheimliche*, Freud (1919/2019) constata que o retorno do recalado e a repetição podem se apresentar nesse fenômeno clínico, pois é um conceito que precede e fundamenta a marca divisória

consciente/inconsciente, concebida por ele no mesmo ano de 1915, em *O inconsciente*. Nessa sua fundamentação metapsicológica, o funcionamento do aparelho psíquico é composto por representações (*Vorstellungen*) e outra parte que resiste a essas representações, permanecendo como uma quota de afeto.

Sobre essa quota de afeto, Freud já nos diz em *Das umheimliche* (1919/2019), a teoria psicanalítica tem razão ao afirmar que todo afeto de uma moção de sentimento, de qualquer espécie, transforma-se em angústia por meio do recalque, entre os casos que provocam angústia deve haver então um grupo no qual se mostra que esse angustiante é algo recalcado que retorna. Essa espécie de angustiante seria então o infamiliar. (Freud, 1919/2019, p. 85)

Podemos depreender a partir dessa afirmação que a angústia – relativa ao campo dos afetos, uma representação psíquica pulsional, uma vez que não tem uma representação simbólica – se fundamenta no conceito de pulsão desenvolvido em *A pulsão e suas vicissitudes*. Segundo Freud, a pulsão se inscreve no corpo do sujeito, a partir da relação com o primeiro objeto do bebê que é a mãe, em seu processo de constituição psíquica. A angústia, que Freud aproxima do infamiliar e que decorre dessa relação primeira do bebê em sua constituição psíquica, deve ser considerada de forma particular. Desenvolveremos melhor ao longo do trabalho.

Lacan corrobora Freud ao atribuir ao fenômeno infamiliar um lugar de destaque, lançando um desdobramento teórico e avançando em suas investigações clínicas sobre o afeto de angústia em seu seminário *A angústia*. Lá, ele nos diz sobre o texto *Das Unheimliche*, que ele retoma:

é um artigo que nunca tencionei comentar, e que ninguém parece haver sequer percebido que é o eixo indispensável para abordar a questão da angústia. Assim como

abordei o inconsciente através do *Witz*, este ano abordarei a angústia pela *Unheimlichkeit*. (Lacan, 1962-1963/2005, p. 51)

Esse lugar de estranhamento associado à angústia, tomado de forma particular por Freud, fora do campo de representação simbólica e que caminha na direção e aproximação do conceito de *das Ding* será a trilha que pretendemos percorrer no desdobramento teórico desta tese.

Freud (1919/2019) destacou: “esse infamiliar nada tem realmente de novo ou de estranho, mas é algo íntimo à vida anímica desde muito tempo, e que foi afastado pelo processo de recalcamento” (p. 85). Para ele, o que é estranho nesse retorno ao mesmo ponto é a angústia e horror associados ao familiar, há muito conhecidos por nós. Esse infamiliar como expressão de um fora/dentro, conhecido/desconhecido, um íntimo/êxtimo, corresponde aos alicerces do funcionamento psíquico construídos pela teoria freudiana e que possibilitaram a Lacan considerar o infamiliar como esse afeto de angústia. A partir disso, acreditamos que esse fenômeno possa comparecer e se apresentar momentaneamente na fala do sujeito na clínica psicanalítica em forma de um discurso, de forma desprazerosa e repetitiva, pela via do real, termo que Lacan nomeia a partir de *das Ding*, base conceitual de Freud, que veremos a seguir.

Antes de prosseguirmos, é importante destacar que, ao nos referirmos ao discurso do sujeito na clínica psicanalítica ao longo de nossa tese, fundamentamo-nos nas concepções clínicas e teóricas de Freud e Lacan. A elaboração do termo discurso por Lacan está intimamente relacionada ao que que está na raiz da fala do sujeito. De acordo com ele, “é justamente essa assunção de sua história pelo sujeito, no que ela é constituída pela fala endereçada ao outro, que serve de fundamento ao novo método a que Freud deu o nome de

psicanálise” (Lacan, 1953/1998, p. 258). É deste ponto, da fala endereçada pelo sujeito em associação livre² ao analista, que Lacan articula a noção de discurso.

O termo discurso foi introduzido por Lacan nos anos de 1950 e toma como ponto de partida o grito do bebê se transformando em demanda, endereçando-se a um Outro primordial, desde o nascimento, na relação com a mãe e com seus semelhantes, e a partir da qual o sujeito se constitui psiquicamente, de forma que a linguagem passa a ser condição para sua subjetividade. É pela via dos enunciados proferidos na fala do sujeito que a enunciação vai se estabelecendo, como uma fala recortada na linguagem de forma singular a cada um. Lacan toma como princípio nesse momento de sua teoria e clínica o inconsciente estruturado como uma linguagem, norteado pela fundamentação clínica freudiana das apresentações do inconsciente (fantasias, sonhos, sintomas, atos falhos e chistes), em que o sujeito falante, pela via da fala, pode construir seu discurso em análise:

os lapsos, distúrbios de memória, sonhos, mais o fenômeno do chiste, que tem um valor essencial na descoberta freudiana porque ele permite ver claramente a coerência perfeita que tinha na obra de Freud a relação do fenômeno analítico com a linguagem.
(Lacan, 1955-1956/1985, p. 189)

É dessa premissa freudiana que Lacan afirma que o sujeito se inscreve em forma de um discurso em sua fala na relação analítica, prevalecendo uma certa “dominância do significante nos fenômenos analíticos” (p. 193). Essa leitura foi retomada nos momentos iniciais de sua obra, fundamentais para os desdobramentos posteriores.

Lacan partiu da primazia do significante no discurso do inconsciente, destacando a noção de discurso em forma de uma trama simbólica de significantes que vão sendo construídos

² Associação livre foi o método empregado por Breuer, colega de trabalho de Freud, descoberto por uma paciente histérica, Anna O., em *Estudos sobre a histeria*. A partir de então, Freud estabelece como recomendação do método clínico psicanalítico que, ao falar, o paciente diga o que vem à mente de forma livre.

no discurso do sujeito falante. Mais ao final de sua obra, caminhando rumo à consolidação desse conceito, ele afirmou no seminário *De um Outro ao outro*: “a essência da teoria psicanalítica é um discurso sem palavra” (Lacan, 1968-1969/2008, p. 11), marcando uma novidade no campo discursivo na relação analítica até então. Avançando um pouco mais, a noção de discurso é elevada ao estatuto de conceito no seminário seguinte, *O avesso da psicanálise*, prosseguindo a partir da ideia do discurso que ultrapassa a palavra, um “discurso sem palavras” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 11).

Em *A ética da psicanálise*, Lacan consolida o conceito de real que vinha sendo trabalhado em Freud, nomeado na obra deste como *das Ding* no *Projeto para uma psicologia científica*, e, mais tarde em 1920, em *Além do princípio do prazer*. Lacan (1969-1970/1992) destaca que Freud colocou a histérica para falar e chegou “a essa descoberta, que se chama além do princípio do prazer. Eis o essencial do que determina aquilo que lidamos na exploração do inconsciente – é a repetição” (p. 73). A partir dessa descoberta, Lacan nomeia como *discurso sem palavra* uma outra direção do discurso do sujeito em sua fala na clínica psicanalítica. Esse ponto de repetição, ligado ao desprazer, “não quer dizer outra coisa que não o gozo” (p. 73). É um lugar de uma falta onde o sujeito se veste, de forma a dar consistência ao seu eu em forma de um não-eu, a partir de uma relação pulsional com seu primeiro Outro que não lhe satisfaz plenamente em suas demandas, deixando-lhe marcas psíquicas que poderão atravessar a fala do sujeito em análise em forma de um discurso.

Este é o ponto que nos interessa recortar no presente trabalho, uma vez que privilegiamos trabalhar pela via dos afetos, particularmente, o afeto de angústia, e nos guiar por esse *discurso sem palavra*, ponto de virada na teoria lacaniana e que acreditamos estar relacionado ao infamiliar, ao que podemos escutar desse fenômeno que pode comparecer na clínica, como um ponto desconhecido em forma de *flashes* do real, como um desconforto

instantâneo que pode se apresentar na fala do sujeito em análise e na construção de seu próprio discurso.

Para Lacan (1962-1963/2005), esse desconforto instantâneo que se apresenta ao sujeito, descoberto e nomeado por Freud em forma de um estranhamento de si, é um momento em que o sujeito se vê desvestido de sua fantasia frente ao desejo do Outro, podendo se apresentar como mais uma maneira de revelação do inconsciente na fala do sujeito. Por não podermos ter acesso direto a esse Outro (inconsciente) como *das Ding*, que é da ordem do real inacessível e interditado, a via dessa representação psíquica pulsional, acreditamos que através do fenômeno infamiliar podemos ter rastros de *das Ding* em forma de intervalos na fala que o sujeito evoca, como um “discurso sem palavra”, em forma de uma hiância que persiste em busca da revelação de uma verdade própria ao sujeito. Nossa investigação sobre o infamiliar visa buscar na obra freudiana a articulação entre o real e a ficção, um meio de abordar o real, já que não podemos acessá-lo de forma direta, o que se mostrou possível através da relação com a literatura, particularmente com os contos fantásticos.

Para isso, nesta seção buscamos um aprofundamento de nossa hipótese do fenômeno infamiliar como possível morada de *das Ding*, o real para Lacan. O que ele quer dizer com isso? Partiremos do real, um conceito lacaniano desenvolvido no seminário 7, *A ética da psicanálise*, no qual ele estabelece como ponto de partida de suas investigações a relação do real com a linguagem, pois este primeiro, enquanto lugar do *non-sense*, do inabordável e impossível de ser nomeado diretamente, encontra nos afetos em nossa fala uma possibilidade de expressão. O real foi elaborado a partir do conceito freudiano de *das Ding*, e só podemos acessá-lo pela via de lacunas na fala do sujeito. Do mesmo modo, supomos que o fenômeno infamiliar, no campo dos afetos, pode comparecer por instantes (*flashes*) que se apresentam na narrativa do sujeito.

A fundamentação de Lacan da relação da linguagem com o real o faz retomar Freud a partir do paradoxo do real que se apresenta na concepção sobre o Princípio do Prazer e o Princípio de Realidade, o que o conduz, em um segundo momento, a localizar o Mal como aparição na dimensão da ética do Bem, pois não existe um Bem supremo, universal. Nossa hipótese é a de que esse Mal em forma de horror que irrompe na ficção desnuda a fantasia revelando uma verdade. Já o Bem supremo, irrompido pelo Mal, pode ser aproximado de nosso objeto de investigação, o infamiliar como sendo da ordem do mal, do que comparece na fala do sujeito em forma de um horror que é íntimo e êxtimo. Uma forma de verdade particular do sujeito a ser considerada. É nessa dobradiça entre o real e a ficção que a experiência *Unheimlichiana* de Freud pode vir fazer morada.

Sobre esses afetos, embora se apresentem de forma estranha, desconhecida e sem representação simbólica, acreditamos que podem se repetir de forma traumática. Por isso, nosso próximo capítulo e ponto de desdobramento teórico de investigação tomará como direção o seguinte questionamento: o infamiliar tem relação com o traumático, *troumatisme* como contingência, encontro, continuidade descontínua e furo na linguagem (Lacan, 1973-1974/2018)? Isso porque, a nosso ver, esse fenômeno pode se apresentar como uma insistência de elaboração da angústia que se repete de forma desconhecida e infamiliar, deslocando o sujeito de sua própria morada fantasística, como se estivesse deslocado de seu próprio “eu”, colocando-o diante do âmago de sua constituição subjetiva, seu inconsciente.

Também procuraremos sustentar, no segundo capítulo da tese, uma aproximação com o campo da estética, por incluir o real como possibilidade de apresentação bordejado pela via imaginária, a ficção e o real presentes na literatura fantástica. Vamos retomar os passos freudianos, pois foi o caminho pelo qual ele fundamenta a construção do fenômeno infamiliar. Embora Freud não tenha falado do real explicitamente, como Lacan o fez em sua obra, pretendemos demonstrar que o texto *Das Unheimliche* pode ser um dos momentos em que ele

aborda o real ao descrever o fenômeno infamiliar e a relação entre os elementos de verdade e ficção presentes na literatura fantástica, que pode ser aproximada ao processo de travessia de uma análise.

Feito esse percurso, acreditamos que, por fim, a abordagem teórica do e(x)tranho infamiliar como *das Ding* pelo campo da estética funcionará como demonstração teórica, ilustrada por dois contos fantásticos: um de E.T.A. Hoffmann e outro de Jacques Cazotte, que poderão nos aproximar e conduzir ao processo de nominação do sujeito na clínica psicanalítica, que será explorado no terceiro capítulo desta tese.

1.2. *Sache* na Fronteira de *das Ding*: A coisa (*Sache*) Não é a Coisa (*Ding*)

Pretendemos iniciar nossa trilha pela via do recalcado mais íntimo que nos escapa, *das Ding* (termo nomeado por Freud em seu *Projeto para uma psicologia científica*) e que, segundo Freud, pode se apresentar contornado por afetos e/ou palavras. Acompanharemos os desdobramentos de Lacan sobre o tema no seminário *A ética da psicanálise*. Isso nos permitirá aprofundar na fundamentação sobre o funcionamento psíquico sob a ótica da psicanálise de Freud e Lacan. Partiremos dos desdobramentos que levaram Freud a formular o Princípio do Prazer e o Princípio de Realidade ou processo primário e processo secundário, destacando o infamiliar como uma possibilidade de entrelaçamento e uma demanda de elaboração psíquica (em forma de repetição) entre esses dois níveis: o nível da fundamentação e o nível do funcionamento psíquico. Ele se apresenta como algo muito primitivo, desconhecido de forma inconsciente em uma base e, em sua borda, os afetos e associações derivadas desse primitivo.

Esse *das Ding* nosso mais êxtimo íntimo, “o mais primitivo dos êxtimos” (Seganfredo & Chatelard, 2014, p. 61), considerado por Lacan como um ponto do real, é o que pretendemos esclarecer e constitui nosso principal objetivo e fundamento teórico para a argumentação e sustentação de nossa tese. Isso porque Lacan (1959-1960/2008) nos dirá que podemos ter notícias de que esse fenômeno infamiliar possa o habitar, nosso primeiro e profundo

interior/exterior. O que será que Lacan quer nos trazer com essa intimidade que se encontra fora? De que maneira? Que fenômeno é esse, da ordem do real, que pode se manifestar na fala do sujeito na clínica psicanalítica?

Vamos tomar como ponto de partida as fronteiras do conceito de *das Ding* como possibilidade de compreensão dos registros de representação psíquica inconsciente (*Sachevorstellung* e *Wortvorstellung*), pois, diante desse inominável, pode ser encontrada uma maneira de contorná-lo. A partir desse passo, vamos caminhar pelo Princípio do Prazer e o Princípio da Realidade em Freud para avançar sobre *das Ding*, uma vez que Lacan destaca o paradoxo do real em Freud nesse momento, embora Freud não tenha formulado o conceito de real como Lacan o fez. O terceiro momento que desdobraremos após esse avanço inicial se dará pelos questionamentos: por que Lacan relaciona *das Ding*, o infamiliar como sua morada, à ética moral? O que ele pretende com isso e qual a relação com o tópico seguinte: o traumático? A partir disso, faremos uma ilustração dessa demonstração teórica com um dos contos fantásticos de Hoffmann, *O Homem da areia*. Iniciemos, pois, nossa caminhada investigativa.

Em suas formulações sobre o real, Lacan (1959-1960/2008) propõe que adentremos no conceito de *das Ding*, postulado por Freud. Ele nos convida a fazer, primeiramente, um esclarecimento sobre a tradução desse termo, que nos é fundamental para compreender *das Ding*. É um termo que, em francês, pode trazer ambiguidades resultantes da linguística.

Segundo Lacan (1959-1960/2008), não há um termo correspondente na língua francesa, só há uma palavra – *chose*, derivada do latim, causa. A sua origem etimológica remete ao que é concebido como concreto. O *Ding* em alemão é tomado em sua origem como “operação, deliberação, debate jurídico” (p. 58). *Das Ding* pode se referir não somente a uma “operação judiciária” (p. 58), mas também a uma reunião de pessoas dessa ordem jurídica. A definição de jurídico pode ser: “1- Relativo ao direito; 2- Conforme às leis do direito ou aos seus princípios; que se faz por via da justiça; legal; lícito”. (Michaelis, n.d)

Assim, podemos compreender que este termo, *das Ding*, é atravessado pela lei. Mas qual a relação de *das Ding* com essa operação judiciária, atravessada pela lei? É o que pretendemos esclarecer após compreender o paradoxo do real freudiano demonstrado por Lacan, seguido da questão ética em psicanálise, que será sustentada pela lei do desejo inconsciente e que é particular do sujeito e não universalizado. Sigamos, pois, nesta trilha.

Quanto ao termo *Sache*, é a “coisa” inserida no contexto jurídico, “a passagem à ordem simbólica de um conflito entre os homens” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 58). *Sache* já diz de uma entrada no campo simbólico. Embora as duas palavras possam ser traduzidas como “coisa”, os dois termos não têm o mesmo sentido. Portanto, *Sache* e *Ding* não são termos idênticos. Vamos desdobrar o termo *Sache* primeiramente para nos ajudar a compreender sua diferenciação de *das Ding*.

Lacan (1959-1960/2008) pretende com essas considerações introdutórias ao termo *das Ding* destacar que Freud se refere a *Sachevorstellung* (representação de coisa) e *Wortvorstellung* (representação de palavra) em seus trabalhos. Para ele, não é ocasional que *Sachevorstellung* esteja conectada à *Wortvorstellung*, demonstrando que coisa e palavra estão interligadas.

Precisamos esclarecer que os termos representação de coisa (*Sachevorstellung*) e representação de palavra (*Wortvorstellung*) já se apresentavam nas investigações iniciais de Freud, que argumenta que há a representação e a quota de afeto passível de investimento como fundantes do psiquismo. Em *Sobre a concepção das afasias* (Freud, 1891/2014), suas investigações se destinavam à problemática das afasias e sua relação com a linguagem. Ele concebe a palavra como uma complexa representação por imagens, formada pela associação de elementos de ordem acústica, cinestésica e visual. Isso o conduz a pensar a palavra articulada à representação-objeto. Em 1915, em *O inconsciente*, Freud transformará representação-objeto em representação-coisa. Inicialmente, era tomado como “a aparência de uma ‘coisa’ (...) ao

listarmos as impressões sensoriais obtidas de um objeto, acrescentarmos a possibilidade de uma grande série de novas impressões na mesma cadeia de associações (Freud, 1891/2014, p. 46). Nessa época, ele já sustenta que a conexão entre representação-objeto e representação-palavra não ocorre de modo que esta apreenda integralmente as impressões sensoriais da primeira, mas se estabelece por meio da imagem acústica, que as conecta entre si.

Freud (1915/2004) destaca que a representação de coisa é concebida a partir de investimentos de imagens ou traços mnemônicos (traços de memória) derivados das coisas. Ele diferencia, nesse momento, uma representação inconsciente e outra representação consciente. A representação inconsciente ocorre quando a representação de coisa marcada por esses traços mnemônicos é tomada por uma das divisões do processo de recalque, o recalque original, “que consiste em interditar no consciente ao representante [*repräsentanz*] psíquico da pulsão (à sua representação mental [*Vorstellung*]) a entrada e admissão no consciente. Esse recalque estabelece então uma *fixação* e a pulsão permanecerá a ele enlaçada” (pp. 178-179).

O recalque (*Verdrängung*) interdita o representante pulsional, entendido como uma manifestação da pulsão carregada por um investimento de energia psíquica (libido), mas desprovida de representação, e cuja existência persiste no inconsciente. Esses traços mnemônicos não são transformados em representações simbólicas, pois são originários do campo dos afetos, que se repetem (em forma de uma fixação) em busca de representação. Aqui estamos falando de *Sachevorstellung* (representação de coisa).

No tocante à representação consciente, Freud aborda a *Sachevorstellung* (representação de coisa) em conjunto com a *Wortvorstellung* (representação de palavra). Quando distanciadas de sua origem, essas associações sinalizam que ultrapassaram a barreira do recalque. Segundo ele, a única maneira pela qual o recalque intervém junto ao representante pulsional inconsciente é através do sistema consciente (*Wortvorstellung*).

Lacan (1959-1960/2008) caminha na direção freudiana, reiterando que *sache* é a coisa, fruto da ação dos homens enquanto regidos pela linguagem e pelo pré-consciente, sendo diferente de *das Ding*, a Coisa. *Sache* (a coisa) recalcada, permeada por afetos e palavras (*Wort*), pode servir como instrumento para explicitá-las. Elas podem ser interpretadas a partir da representação de coisa, estabelecendo uma relação de reciprocidade. Para ele, “*Sache e Wort* estão, portanto, estreitamente ligados, formam um par” (p. 60). Essas duas dimensões, derivadas do recalque por Freud, são fundamentais ao funcionamento psíquico:

Tudo aquilo o qual a *Verdrängung* opera são significantes. É em relação do sujeito ao significante que a posição fundamental do se organiza. É apenas a partir disso que Freud ressalta que é possível falar, no sentido analítico do termo, no sentido rigoroso, e diríamos operacional, de inconsciente e consciente. (Lacan, 1959-1960/2008, p. 59)

Freud (1915/2004) estabelece um funcionamento languageiro do inconsciente ao considerar que as associações derivadas desempenham um papel fundamental no sistema consciente. O que não é expresso em palavras permanece fixado no inconsciente como algo recalcado, o que faz com que o recalque funde o inconsciente, como se fossem dois momentos articulados entre si. Essa formulação freudiana está presente na concepção de estrutura de linguagem da teoria lacaniana.

Antes de prosseguirmos, precisamos destacar o que vem a ser esse representante pulsional que persiste como uma fixação para compreendermos o percurso a ser trilhado. Ele é oriundo do conceito de pulsão. É importante termos em mente que as percepções e sensações do organismo são sua porta de entrada. Para que sejam recebidas por esse organismo – essa é a novidade freudiana –, faz-se necessário um investimento que surge do contato do bebê com o mundo externo, com o seu Outro. Esse investimento não se limita ao corpo físico, mas envolve também o psíquico, motivo pelo qual Freud o denomina de investimento pulsional. Isso nos leva, neste momento, à necessidade de esclarecer o conceito de pulsão.

A pulsão é um conceito que faz borda entre o corpo e o psíquico, situando-se como representante psíquico dos estímulos corporais do sujeito que alcançarão o psíquico em forma de uma exigência de trabalho (Freud, 1915/2013). Ele também destaca que a pulsão é de origem sexual (*Trieb*), e não de natureza puramente biológica como o instinto (*Instinkt*), que visa à satisfação completa, pois a pulsão está mais além desse campo da necessidade. Elia (2023) retoma o conceito freudiano de pulsão:

esses dois espaços são dissolvidos, explodindo-se a unidade psicofísica suposta existir antes e fora da incidência do ponto ruptural. E – o que é mais importante- abre-se um novo campo, que nada tem a ver com o psíquico nem com o somático. (p. 164)

Para Elia, esse ponto de ruptura e descontinuidade diz do próprio inconsciente e do sujeito, como disjuntivo, pois não diz respeito nem ao psíquico, nem ao somático e muito menos da junção dos dois campos.

Seguindo sobre o conceito de pulsão, Freud destaca que a pulsão é composta de alguns elementos: pressão, finalidade, fonte e objeto. Sobre a *pressão*, pode-se dizer que se apresenta de forma constante, e sua *finalidade* é alcançar a satisfação. No estudo precedente de Freud sobre a sexualidade, os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (Freud, 1905/2016), ele já assinala que a satisfação das pulsões é sempre parcial.

A *fonte* da pulsão são as zonas erógenas, as quais podem ser atribuídas a um órgão ou determinada parte do corpo, cujo processo excitatório é marcado psiquicamente pela pulsão. Já o *objeto* é aquilo por meio do qual a pulsão destina seu propósito, colocando-se de forma variável e podendo ser substituído pelos destinos da pulsão, ou seja, ao deslizamento da pulsão por objetos que nunca se satisfazem. No tocante a essa não satisfação, Freud concluiu que o objeto, além de ser extremamente variável, pode ser modificado tantas vezes quanto necessário no decorrer dos destinos aos quais a pulsão se submete. Além disso, um mesmo objeto atender à satisfação de várias pulsões simultaneamente.

Lacan (1964/1990) considera que essa moção psíquica, esse investimento pulsional que opera a serviço da satisfação parcial, fundamenta-se não somente no campo da demanda do sujeito, mas também no campo da demanda do Outro, como condição para o seu funcionamento. É possível ilustrar essa ideia com o nascimento do bebê, momento que pode ser considerado como primeira experiência de satisfação. A partir dessa experiência, Lacan (1964/1990) enfatiza que o primeiro contato do bebê com o Outro – aquele que cuida dele e representa um mundo externo, mundo mediado pela percepção e pela relação com esse Outro – marca o sujeito como alguém que se constitui na falta e no desejo, além de inseri-lo no campo da linguagem. Segundo a formulação de Lacan, a alienação é inerente e estruturante do sujeito; ele nasce por ação da linguagem.

Para Freud (1950[1895]/1987), o desejo é oriundo dessa experiência de satisfação. Ao discorrer sobre ela, ele compreendia que, em um primeiro momento, a excitação dos neurônios tinha como objetivo a descarga ou alívio de uma tensão que necessitava ser descarregada pela via corporal. Segundo ele, uma alteração interna, tal como a expressão de percepções e sensações, manifesta-se no grito do bebê em seu estado inicial de desamparo, representando a primeira via a ser percorrida pela tensão em busca de descarga.

Desse primeiro contato pulsional do sujeito com seu Outro primordial, pode-se extrair duas possibilidades: um pode produzir uma impressão decorrente do caráter constante da pulsão, permanecendo unido como uma *coisa*, ou, o outro pode ser apreendido por meio da atividade da memória, podendo ser rastreada as informações sobre o próprio corpo do sujeito (Freud 1950[1895]/1987)

O caminho metapsicológico freudiano sugere que o representante psíquico da pulsão se estabelece a partir da pulsão, desse contato do bebê em relação ao Outro, delineando o núcleo de sua atividade psíquica. A representação de coisa (*Sachevorstellung*), como uma das formas de expressão do pulsional e do representante-representação, em sua relação com a

representação de palavra (*Wortvorstellung*), pode ser considerada responsável pela interlocução entre a fundamentação e o funcionamento psíquico, articulando o princípio do prazer e o princípio de realidade, bem como o processo primário e o processo secundário. Assim, ela atua como um elo articulador entre as impressões, sensações e palavras que surgem como resultado dessa associação.

Detenhamo-nos neste termo, representante da representação, a partir de um esclarecimento de Elia (2020) sobre sua tradução. De acordo com ele, a *Vorstellungrepräsentanz* é um termo composto por um morfema germânico, *Vorstellung*, e outro latino, *Repräsentanz*. O *anz*, que em sua tradução para a língua portuguesa tem sentido de *ância*, permite uma tradução alternativa:

Seria então a *representância da representação*, a primeira latina, a segunda germânica.

Diferentemente da filosofia, portanto, a representação freudiana deriva de algo que não tinha nenhum referente na realidade, nenhum objeto localizável, positivo. É na representância da representação mesma que o sujeito pode se constituir, nesse vácuo da positividade, nessa inconsistência. (p. 4)

Dessa proposição do autor, podemos perceber que as representações pulsionais se apresentam em forma de representâncias da representação, como derivações e associações sem nenhuma concepção de objeto tomado de forma consistente, e é nesse vão que o sujeito pode se apresentar psiquicamente. No entanto, os sintomas, as formações substitutivas, podem ser para Freud uma via de retorno do recalcado.

Podemos constatar que o esclarecimento sobre representação de coisa (*Sachevorstellung*) e representação de palavra (*Wortvorstellung*) nos conduz a um caminho distinto daquele a que nos leva *das Ding*, um caminho de representação psíquica, quer seja pelos afetos, quer seja pelas palavras, que se encontram no campo do recalcado. Lacan (1959-1960/2008) diz: “*das Ding* situa-se em outro lugar” (p. 60) e está fora do campo de

representação, está “fora-do-significado” (p. 71), anterior ao recalque e ao infamiliar como sua morada, não estando incluído também no campo dessas representações simbólicas. Onde ele se encontra? Segundo Lacan, o avanço freudiano em relação ao Princípio do Prazer determina que *das Ding* é da ordem do Absoluto, que não existe, já que designa lugar mítico e interditado.

Não há Bem Supremo, pois *das Ding*, a mãe, o objeto do incesto, é um bem proibido, não havendo outro bem. Tal é o fundamento, derrubado, invertido em Freud, da lei moral (Lacan, 1959-1960/2008, pp. 87-88).

Somente por intermédio da interdição do incesto, representada por uma lei que vem barrar esse encontro com a mãe como Coisa Absoluta, torna-se possível ao homem estar inserido na linguagem, representação de coisa (*Sachevorstellung*) e/ou representação de palavra (*Wortvorstellung*), pela via do recalcado. Mas a fala do sujeito em análise pode nos trazer *flashes* do real, cujo fenômeno (em forma de contingência) do infamiliar pode ser uma das formas de expressão. A linguagem pode trazer em si parte ou rastros dessa *Coisa*.

Podemos compreender que, ao esclarecer *Sachevorstellung* e *Wortvorstellung*, foi possível avançar na diferenciação em relação ao conceito de *das Ding*, tomado como possibilidade de borda e fronteira de algo inominável. Embora *das Ding* seja da ordem do inominável e inabordável, Lacan (1959-1960/ 2008) nos convida a compreendê-lo a partir de seu próprio criador, através do Princípio do Prazer e Princípio da Realidade, onde podemos avançar um pouco mais sobre *das Ding* como moradia do infamiliar, nosso objetivo principal.

1.3. Paradoxo do Real no Princípio do Prazer e no Princípio de Realidade

Lacan (1959-1960/2008) situa *das Ding* como o real, o estranho, o que não se apresenta simbolicamente na fala do sujeito em análise, mas do qual podemos obter indícios por meio de *flashes* êxtimos à sua fala. Esses *flashes*, embora se apresentem como externos ao eu, podem se revelar profundamente íntimos, expressando-se como uma divisão: fora/dentro, desconhecido/conhecido, não-eu/eu. O paradoxo do real em Freud a partir do Princípio do

Prazer e Princípio da Realidade indicado por Lacan pode facilitar nosso percurso. Para ele, o real pode se manifestar na fala por vias distintas da representação de palavras (*Wortvorstellung*) e da representação de coisa (*Sachevorstellung*), emergindo por meio de alucinações visuais, táticos, cinestésicas, auditivas ou, ainda, na precariedade da fala do sujeito, momento em que podemos ter indícios desse real, *das Ding* como fora-do-significado. Isso nos leva a supor a possibilidade de apresentação de *das Ding* pela via do fenômeno infamiliar, afeto recalcado que se repete em forma de fixação e pode se apresentar nesses momentos de irrupção na fala do sujeito.

Para Lacan (1959-1960/2008), “há uma identidade entre a modelagem do significante e a introdução no real de uma hiância, de um furo” (p. 149). Esse furo se apresenta entre os significantes, e nossa hipótese é que o infamiliar como morada de *das Ding* pode aí se apresentar. Essa hipótese será desenvolvida teoricamente, buscando localizar a manifestação desse fenômeno infamiliar no discurso que emerge na fala do sujeito na clínica psicanalítica. Antes, trataremos do paradoxo do real no Princípio do Prazer e do Princípio de Realidade destacado por Lacan no momento em que está elaborando o conceito de real, no seminário *A ética da psicanálise*.

Lacan (1959-1960/2008) nos convida a explorar o Princípio da Realidade para esclarecer o significado desse conceito freudiano. A trilha pelo Princípio da Realidade leva a algo que fracassou, de modo que as coisas podem ir muito longe:

Freud chama não de necessidades vitais, como se diz frequentemente para ressaltar o papel do processo secundário, mas, no texto alemão, de *die Not des Lebens*. Fórmula infinitamente mais forte. Alguma coisa que quer. A necessidade (*besoin*) e não as necessidades (*besoins*). A pressão, a urgência. O estado de *Not* é o estado de urgência da vida. (p.60)

Em forma de pressão, manifesta-se uma irrupção, uma rachadura. Trata-se de uma outra necessidade constituinte, na forma do desamparo do bebê quando nasce e que irá se diferenciar das necessidades vitais do humano (fome, sede etc.), podendo nos trazer indícios de *das Ding*.

O dualismo Princípio de Prazer x Princípio de Realidade se desenvolve ao longo da obra freudiana. Sua fundamentação encontra-se no *Projeto* (Freud, 1950[1895]/1987), no qual Freud estabelece o funcionamento do aparelho psíquico, composto por neurônios que têm por funções a percepção, a memória e a consciência. Sua ideia inicial é a de uma abordagem quantitativa, em que a excitação neuronal é entendida como uma resposta ao aumento da estimulação externa. O aparelho psíquico entra em ação para satisfazer a necessidade, buscando evitar ou tentar eliminar o desprazer e retornar ao estado de repouso. Freud traz a experiência de satisfação como desdobramento do que fora elaborado inicialmente.

Para Freud (1950[1895]/1987), o bebê em estado de desamparo precisa de um outro cuidador que o amamente para a satisfação da necessidade da fome, uma vez que ele é incapaz de realizar essa ação específica sozinho. A satisfação de tal necessidade é, além de motivada pela sobrevivência, marcada pulsionalmente como uma satisfação primordial. Nesse primeiro momento, o bebê acredita ilusoriamente que esse outro é potente, Absoluto e que poderá suprir suas necessidades. Em uma próxima vez, tendo estabelecido uma associação, uma moção psíquica teria como interesse investir novamente na imagem de percepção, na tentativa de resgate da primeira satisfação obtida na relação com o Outro. Mas o bebê se depara com uma impossibilidade de satisfação vinda do Outro, mítico. O grito se manifesta diante dessa necessidade a ser satisfeita, dessa falta marcada pelo outro no cerne de sua constituição subjetiva, como resposta em forma de linguagem.

Ao retomar a descrição sobre a experiência de satisfação, Freud (1900/2019), em *A Interpretação dos sonhos*, propôs como objetivo dessa atividade psíquica reproduzir uma identidade perceptiva do objeto, como uma repetição da percepção vinculada à satisfação da

necessidade. É uma força pulsional que impulsiona esse trajeto de repetição do que fora recalcado. A atividade psíquica originária tem por função produzir uma identidade perceptiva pelo caminho da regressão, conduzindo ao desolamento, pois o objeto é alucinado e não real, persistindo, portanto, o estado de necessidade em forma de desejo (busca constante). Aqui, aproveitamos para aproximar essa repetição ao recalque original, que insiste na forma de um ponto de fixação.

Freud (1950[1895]/1987) toma o exemplo do bebê que chupa o bico da mamadeira de forma alucinada, como se estivesse mamando no peito da mãe. A necessidade, segundo Freud, é substituída pela alucinação frente às imposições da vida, isso porque essa atividade primitiva de pensamento busca ser substituída por outra para que também possa se adequar e se satisfazer, pois a satisfação é obtida, mas a necessidade permanece, uma vez que o objeto desejado não é encontrado. Essa necessidade do Princípio do Prazer que persists e impera é a que nos interessa em nossa investigação, pois a satisfação do Princípio de Realidade é sempre parcial.

Para Lacan (1959-1960/2008), o Princípio do Prazer é responsável por descarregar a energia, de forma a buscar equilíbrio e estabilização, princípio de nirvana, e se dá de forma oposta ao Princípio de Realidade. Lacan destaca que Freud coloca o Princípio do Prazer no mesmo patamar da identidade de percepção, quer seja de ordem real ou alucinatória (*Sachevorstellung*). Já o processo secundário, o Princípio de Realidade, está associado a uma identidade de pensamento, à consciência (*Wortvorstellung*). O objeto tomado como hostil só é destacado como o que é dor se ele se transforma em grito, que tem por função uma descarga, transformada em palavras.

Lacan (1959-1960/2008) assinala que a concepção freudiana do Princípio de Realidade o instala em uma condição desprovida. Para ele:

a realidade é precária. E é justamente na medida em que seu acesso é tão precário que os mandamentos que traçam sua via são tão tirânicos. Enquanto guias para o real, os

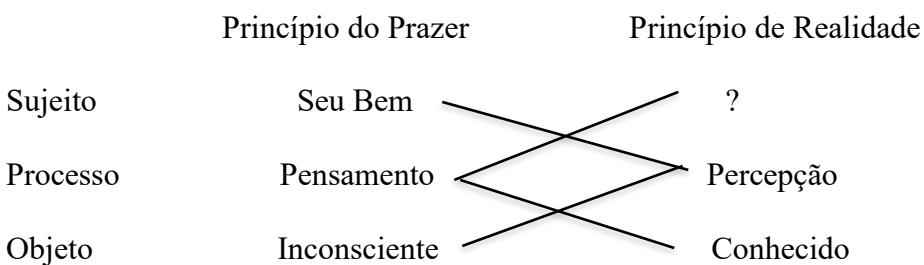
sentimentos são enganadores. Não é de outra maneira que é expressada a intuição que anima toda a pesquisa autoanalítica de Freud sobre a abordagem do real. (pp. 42-43)

Assim, devido à precariedade (parcialidade) do Princípio da Realidade, suas determinações são severas, tirânicas. Além disso, uma ambivalência convoca o homem para o real, que se manifesta primeiro como uma defesa, antes mesmo que um recalque se estabeleça. Lacan o conceberá como um “paradoxo da relação com o real, em Freud” (p. 43). Interessanos compreender justamente esse ponto de precariedade no Princípio de Realidade e se ele pode ter relação com o que estamos investigando sobre o infamiliar, como um *flash*, como pegadas do real nessa realidade parcial. Ele se apresenta como um sentimento de angústia que retorna, como um ponto de fixação, pela via do afeto e não das palavras.

Vamos descrever melhor o que seria esse paradoxo em Freud, para Lacan. Ele constrói um quadro (Lacan, 1959-1960/2008, p. 47, Figura 1):

Figura 1

Quadro do Paradoxo do Real em Freud



Nota: De *O seminário, livro 7: A ética da psicanalítica* (p. 47), de Jacques Lacan, 2008, Zahar. (Trabalho original publicado em 1959-1960). Copyright 2008 de Jorge Zahar Editor Ltda.

Para Lacan (1959-1960/2008), de um lado está o Princípio do Prazer (inconsciente), e de outro o Princípio de Realidade (consciente). O aparelho da percepção está associado à realidade, mas a novidade de Lacan é que o processo primário, descrito no capítulo VII de *A interpretação dos sonhos*, ocorre a partir de uma identidade de percepção, podendo ser real ou alucinatória. Já o processo secundário está relacionado a uma identidade de pensamento.

Contudo, o que se observa nessa apresentação do quadro é o inverso: o pensamento, que deveria estar situado na coluna do Princípio de Realidade, encontra-se na coluna do Princípio de Prazer. O que quer dizer isso? “Que todo pensamento, por sua natureza, se exerce por vias inconscientes” (p. 44). Ou seja, ele não é comandado pelo Princípio de Prazer, mas se submete ao que é da ordem inconsciente. Isto é, dos processos internos e de pensamentos, chegam apenas sinais em forma de prazer ou pena. O Princípio de Realidade funciona guiado por esses sinais, que podem se apresentar na forma de uma fixação pulsional em busca de inscrição no campo de representação psíquica (*Sachevorstellung* e *Wortvorstellung*)

Freud entendia que os pensamentos deveriam ser tomados pelo Princípio de Realidade, mas são tomados pela via inconsciente, e as palavras são as que contribuem para a sua passagem para o pré-consciente. “Os processos do pensamento, diz-nos Freud, só nos são conhecidos pelas palavras, o conhecido do inconsciente vem a nós em função das palavras” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 44). As palavras são mensageiras do inconsciente, trazendo sinais dele. Lacan afirma que isso já está em Freud. O grito do bebê, expressão de dor e desprazer, só pode ser sinalizado através do pensamento, da consciência. O grito tem uma função de descarga tensional e pode trazer notícias de que algo na consciência precisa ser descoberto. “Os objetos mais importantes em questão para o sujeito humano são objetos falantes, que lhe permitirão ver, no discurso dos outros, revelarem-se os processos que habitam efetivamente seu inconsciente” (p. 45). As palavras, mediadas pela realidade, são nossa ponte de acesso ao inconsciente. Um inconsciente articulado em palavras. Esse é o ponto paradoxal: os pensamentos como expressão do Princípio do Prazer, nosso inconsciente, e, de maneira inversa, o inconsciente no qual se manifestam as “transferências motivadas pela atração e pela necessidade, a inércia do prazer” (p. 45), constituindo o habitat de uma carga afetiva transferida a ele nessa experiência inicial.

Esse percurso teórico freudiano, fundante ao psiquismo, é retomado por Lacan (1959-1960/2008) a partir de “um sujeito da experiência” (p. 46), que corresponde à oposição entre o Princípio do Prazer e o Princípio da Realidade. Primeiramente, podemos observar a oposição entre percepção e pensamento, sendo a primeira articulada pela alucinação no âmbito do Princípio de Prazer, como também o pensamento. É o que Freud denominou realidade psíquica. No campo do Princípio de Prazer, situa-se o processo de ficção – a construção do pensamento e das fantasias, tema que será abordado no segundo capítulo da tese, dedicada às fantasias (ficções) como expressão de uma realidade psíquica inconsciente.

Nos pensamentos, no domínio do Princípio de Realidade, encontra-se “o processo apetitivo – processo de busca, de reconhecimento e, como Freud explicou mais tarde, de reencontro do objeto” (p. 46). Trata-se de uma busca incessante pela satisfação na relação com o objeto. A realidade psíquica pode revelar sua outra forma de expressão: um processo inconsciente que também se manifesta como um apetite: “esse objeto, *das Ding*, enquanto o Outro absoluto do sujeito, que se trata de reencontrar. Reencontramo-lo no máximo com saudade” (p.68). O objeto está para sempre perdido, impossível de reencontrar.

Segundo Lacan (1959-1960/2008), a percepção mediada pela realidade reflete a inovação freudiana de que o Princípio do Prazer serve como bússola para o Princípio de Realidade. O processo primário caminha na direção de uma identidade da percepção, seja ela real ou alucinatória, estando sempre em constituição.

O princípio de realidade procura destacar o sujeito em sua fala em análise: “O aparelho sensorial não desempenha apenas o papel de um extintor ou de um amortecedor, como o aparelho φ em geral, mas o papel de um crivo” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 61). Isso leva Lacan a destacar a profunda subjetividade do mundo externo, cuja realidade só é percebida pelo homem a partir de uma escolha própria. É o sujeito quem escolhe, constrói sua realidade psíquica e se faz signo a partir dessa experiência com o mundo exterior. Vamos, portanto,

retomar e pensar o Princípio de Realidade em conexão com a noção de *das Ding*, o estranho, *Fremde*. Se é algo tão primitivo e situado fora do campo simbólico, qual sua relação com a realidade, atravessada pela fala do sujeito na clínica psicanalítica?

No que diz respeito à esfera qualitativa, Lacan (1959-1960/2008) destaca que o mundo externo não é completamente determinado pela qualidade, estando em conexão com o mundo interno. No entanto, o aparelho sensorial desempenha o papel de crivo, permitindo uma íntima subjetivação do mundo externo. O curioso é que os pensamentos se estabelecem no inconsciente, por meio da escolha pulsional do sujeito e de sua fixação libidinal, e através da fala e das palavras se introduz um ordenamento desse processo de pensamento. Quanto à questão quantitativa, os neurônios são sensíveis ao mundo exterior, de modo que o que se passa nele equivale ao que se passa no mundo interno.

Segundo Lacan (1959-1960/2008), algo nesse trajeto retrógrado sensação-motricidade, via articulação da fala e no encaminhamento de *Vorstellung*, pode ser observado: a introdução do eu como parte do inconsciente. Na *Carta 52*, Freud une percepção-consciência (*W-Bw*) e estabelece sua teoria da memória, que se constitui a partir de sucessivas inscrições psíquicas, nomeadas como traços mnêmicos. De acordo com Lacan, a percepção do mundo exterior se coloca não somente em termos de uma transcrição (*Niederschrift*) em relevo (*Prägung*), mas como “signo e que é da ordem da escrita” (p. 65). A primeira, *Niederschrift*, pode ocorrer em uma idade muito precoce da infância, a segunda em outra idade infantil, e assim sucessivamente, chegando a *Vorbewusstein* (pré-consciência) e depois *Bewusstein* (consciência). Ou seja, partindo do mais primitivo inconsciente em direção à fala que o sujeito articula.

Assim, o primeiro contato do sujeito com o Princípio de Realidade é pela via da experiência de desamparo. Para Freud (1950[1895]/1987), o bebê, ao nascer, é prematuro em suas possibilidades físicas e psíquicas para se constituir. O seu corpo não é só um organismo

biológico, mas um corpo erógeno, pulsional, que se estabelece no campo do inconsciente a partir de sua relação com o Outro primordial. Ele é incapaz de lidar com as excitações advindas do mundo externo e mergulha em estado de desamparo, o que o conduz ao grito, que, em um primeiro momento, pode ser considerado uma descarga, mas se constitui de fato como um primeiro apelo do humano.

O bebê se dirige (demanda) a um primeiro Outro, como já vimos na experiência de satisfação, um cuidante, aquele que lhe dará suporte e aliviará suas tensões, criando nele a vontade de ser amado e amparado pelo resto de sua vida. Esse momento, nomeado como o complexo de *Nebenmensch*, foi definido como:

o complexo do ser humano semelhante se divide em dois componentes, dos quais um produz uma impressão por sua estrutura constante e permanece unido como uma *coisa*, enquanto o outro pode ser compreendido por meio da atividade da memória, isto é, pode ser rastreado até as informações sobre o próprio corpo do sujeito (Freud, 1950[1895]/1987, p. 348).

Podemos constatar que, na primeira impressão, o contato com *das Ding*, uma *coisa* no real, não se dá pela via das representações simbólicas, enquanto a outra impressão pode se inscrever pela via da memória e das representações simbólicas (*Sachevorstellung* e *Wortvorstellung*).

Para Lacan (1959-1960/2008), “o *Ding* é o elemento que é, originalmente, isolado pelo sujeito em sua experiência de *Nebenmensch*, como sendo por sua natureza estranho, *Fremde*” (p. 67), é a primeira experiência do exterior pelo bebê, seu primeiro “Outro absoluto” (p. 68), seu “Outro como *Ding*” (p. 71), que colocará o sujeito em uma busca constante, na trilha do desejo humano. Ou seja, “a maneira pela qual o estranho, o hostil aparece na primeira experiência da realidade para o sujeito humano é o grito” (p. 71), que se transforma em apelo. Trata-se de um momento anterior ao recalque, como “fora-do-significado” (p. 70). Portanto,

das Ding precede as possibilidades de inscrição. *Das Ding* é o que comparece no início da estruturação psíquica, “se apresenta, e se isola, como o termo de estranho, em torno do qual gira todo o movimento de *Vorstellung* que Freud nos mostra governado por um princípio regulador, o dito princípio do prazer” (p. 74), e é nesse contexto que Lacan corrobora Freud ao dizer que *flashes* podem irromper na articulação simbólica da fala do sujeito, como indícios de sua marca estrutural constituinte, ou seja, da Coisa, de *das Ding*.

De acordo com Vorcaro (2004),

A articulação da criança no registro do apelo irá situá-la entre a noção de um agente que participa da ordem simbólica – o par de termos opostos presença-ausência (mais-menos). Trata-se do tempo de atualização, na experiência, da estrutura mínima do significante, que agora incidirá no *infans*, como real, traçando o recalque originário. A estrutura se diferenciará num ponto singular, a partir do qual os efeitos estruturais se desdobrarão. (p. 77)

Podemos afirmar que o grito em forma de apelo é o que nos insere na linguagem a partir da falta real do objeto que outrora trouxe uma primeira satisfação, uma busca incessante por *das Ding*. Esse *das Ding*, nosso primeiro exterior como estranho, poderá ser encontrado na *Verneinung* freudiana de 1925 (Lacan, 1959-1960/2008). Para Lacan, esse fenômeno é considerado central, pois contribui para avançarmos na compreensão de *das Ding* como algo situado fora do campo da significação e como fundamento da constituição psíquica. *Das Ding* se identifica com a *Wiederzufinden* (tendência a reencontrar) freudiana, fundando a busca humana rumo ao objeto perdido, que “nunca foi perdido, apesar de tratar-se essencialmente de encontrá-lo” (p. 74).

Para Lacan (1959-1960/2008), o Princípio do Prazer é o que rege a busca pelo objeto, orientando os trilhamentos do aparelho psíquico (*Carta 52*) que se dão ao redor dessa busca, mantendo certa distância ou dando voltas. Mas há uma fixidez nessa busca, na qual o objeto é

atravessado por uma “lei invisível” e não reguladora, marcada pelo prazer/desprazer. O que ocorre quando esse limite é ultrapassado?

A motricidade contribui para regular o nível homeostático do organismo, funcionando como um mecanismo de escape ou evitação, de forma a manter certo equilíbrio entre os estímulos internos, que também são influenciados pelo mundo externo (Freud, 1950[1895]/1987). Um exemplo é a reação, embora a reação de dor tenha um funcionamento distinto, havendo uma semelhança em sua ocorrência a nível interno e externo. Segundo Lacan (1959-1960/2008), não há como evitar ou desviar a reação de dor, pois ela aponta para um limite na possibilidade de o sujeito se mover.

Lacan (1959-1960/2008) afirma que as *Vorstellungen* (representações) dão uma configuração imaginária, uma aparência (engodo) que se forma nos trilhamentos em torno da *Coisa*, “um corpo vazio, de um fantasma, de um pálido íncubo de sua relação com o mundo” (p. 77). Freud as situa entre a percepção da *Coisa* e a consciência, e é nesse ponto que o Princípio do Prazer está implicado. Para Lacan, esse é o nível do significante, dos investimentos imaginários e da maneira pela qual o inconsciente se estrutura e se organiza. Não se trata apenas de *Vorstellungen* (representações), mas também de *Wortvorstellungen* (representação de palavras), articuladas como fala em torno dos processos de pensamento, “como as leis mais fundamentais da cadeia significante” (p. 79), como um discurso que se estabelece no campo de representações simbólicas.

Quando nos referimos ao discurso do inconsciente, estamos além e fora da possibilidade de representação simbólica. Estamos nos referindo à Coisa (*das Ding*), que só pode ser contornada, pois não há acesso direto a ela. Os sinais perceptivos que se refletem no discurso de *Wortvorstellungen* (representação de palavras) estão relacionados aos processos de pensamento: “O nível das *Vorstellungrepresentantzen* é o lugar da eleição da *Verdrangung*. O nível da *Wortvorstellungen* é o lugar da *Verneinung*” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 81). Podemos

dizer que, no adiamento do recalque, a negação pode se destacar, para Freud e Lacan, como lugar de abertura do inconsciente a partir de um enunciado, preservando o que é afetivo, fundamental ao recalcado. Esse ponto nos interessa compreender, pois nos parece que, pela via da negação, podemos ter notícias de *das Ding*, do que pode estar relacionado à ordem da enunciação desse discurso inconsciente. Isso nos leva a retomar a relação do bebê com seu Outro, com a Coisa (*das Ding*), seu inconsciente: uma parte é representada simbolicamente, enquanto outra escapa, marcada afetivamente, colocando o sujeito em posição de gozo. Há um momento inicial de criação do símbolo na constituição psíquica que

deve ser concebida como um momento mítico, mais do que como um momento genético. Pois não podemos sequer relacioná-la com a constituição do objeto, uma vez que ela concerne a uma relação do sujeito com o ser, e não do sujeito com o mundo.

(Lacan, 1954/1998, p. 384)

Lacan (1954/1998) destaca que o texto freudiano da negação nos ajuda a esclarecer a dimensão do ser no ente, pois é essa relação mítica, anterior à constituição psíquica do sujeito, que será o alicerce da relação do sujeito com o mundo. Lacan está se referindo ao âmago do ser, que tece relações com *das Ding*. Para ele, aquilo que foi criado como símbolo foi “excluído no primeiro tempo da simbolização” (p. 385); é o que levará o sujeito a fazer operar uma retroação no momento posterior de simbolização primordial: “o que não veio à luz do simbólico aparece no real” (p. 390). Por sua vez, o que foi expulso se localiza fora da simbolização. Segundo o autor, “o real, como suprimido da simbolização primordial, já está presente. Podemos dizer que até fala sozinho” (p. 391). O que se coloca como estranho, fora da simbolização (exterior), é o que retorna como dentro (interior) ou como concernido ao próprio discurso inconsciente?

Em suas investigações sobre os pensamentos repentinos que podem ocorrer em um processo analítico, Freud (1925/2019) destaca o fenômeno da negação quando, por exemplo,

um paciente evoca: “O senhor pergunta quem pode ser essa pessoa no sonho. Minha mãe *não* é. Nós retificamos, portanto, é a mãe” (p. 141). A interpretação freudiana diante desse fenômeno é excluir a negação e admitir a ideia da forma pura como surgiu ao paciente. Para ele, uma representação ou um pensamento recalcado pode alcançar a consciência, sob a forma negativa. Freud toma como “uma suspensão do recalcamento [*Verdrängung*], mas evidentemente não é uma admissão do recalcado [*Verdrängten*]” (p. 142). É de outra ordem, pois não se dá pela via da representação, mas de um intervalo, uma lacuna que se suspende pela via do “não”, evocando o conteúdo essencial.

Lacan (1959-1960/2008) assinala que entramos no que é suspenso pelo recalcado no inconsciente – nesse ponto, algo é escolhido em forma de *Verneinung* (negado), um modo paradoxal no discurso de *Bewusstwerden* (tornar-se consciente), onde o que está escondido (*verborgen*) se apresenta em forma de negação. O *ne* para o sujeito denuncia seu próprio esconderijo, onde seu temor se aloja, o nível do enunciado com a partícula *ne* e o da enunciação com o que se afirma. E a partícula *ne* está implicada no discurso: “a partícula *ne* aparece a partir do momento em que falo verdadeiramente, e não no momento que sou falado, se estou no nível inconsciente” (p. 81). A *Verneinung* é o avesso do *Verdrangt* (recalcado). Para Lacan, a primeira significação significante da *Verneinung* é a *Verwerfung*. É na medida em que um termo pode ser recusado que ele mantém o sistema das palavras de forma distanciada, que falta algo à significantização.

das Ding no centro, e em volta o mundo subjetivo do inconsciente organizado em relações significantes, para vocês verem a dificuldade de sua representação topológica.

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. (Lacan, 1959-60/2008, p. 89)

Lacan destaca que a *Coisa* está no centro, fora da cadeia de significantes e do campo do significado. A partir do que vimos, tanto a representação de coisa quanto a representação de palavra, mediadas pela via dos afetos e pela via das palavras, se encontram no campo da representação simbólica. No entanto, *das Ding* é o núcleo de onde emanam essas representações simbólicas, estando excluída na origem do ser em sua relação com o Outro pré-histórico, que, no nível do inconsciente, somente uma representação pode representar. Há uma representação que pode representar *das Ding*, em forma de símbolo, como esse ponto nuclear, mas fora do campo de representação simbólica. Seria este um ponto que pode nortear a cadeia simbólica da constituição psíquica, sem ser contado como significante? O e(x)tranho, o excluído, é o nosso interior mais íntimo e norteador de nosso discurso inconsciente, que ultrapassa a fala do sujeito em análise?

Para Lacan (1959-1960/2008), em sua relação com o Outro pré-histórico e com a Coisa, o bebê pode manifestar uma recusa (*Verwerfung*) do símbolo primordial, havendo algo que não se significantiza, que se situa fora da cadeia de palavras e que não distingue o dentro e o fora, colocando-se como uma única coisa. A Coisa (*das Ding*) se apresenta como Absoluta, não há interdição do incesto. Vale destacar que estamos nos referindo a uma estrutura psicótica. Lacan entende a foracclusão (*Verwerfung*) como a recusa de simbolização do significante primordial, isto é, algo muito íntimo é jogado fora como mau, trazendo à tona a existência de um real fora do simbólico e a estruturação do discurso marcado pela falta do significante.

Na estrutura neurótica, compreendemos que esse momento de expulsão primeira está articulado à perda primordial do objeto de satisfação do bebê ao se constituir subjetivamente; o grito do bebê não se representa diante do objeto que falta, que se configura como perda. O que é expulso (*Ausstossung*) em um primeiro momento é tido como *entfremdet*, alheio,

e(x)tranho, exterior, desprazeroso. Algo se estabelece como interdição, como não Absoluto e como uma forma de diferenciação para o bebê em sua relação com esse Outro pré-histórico, a Coisa (*das Ding*); o que é prazeroso é incorporado e o que é desprazeroso é expulso, colocado para fora. Conforme já descrevemos, esse momento se estabelece de forma anterior ao processo de constituição subjetiva. Isso nos faz supor que o infamiliar estaria localizado nesse momento de expulsão (*Ausstossung*), anterior à constituição psíquica. Nesse momento lógico, anterior ao recalcado, estaríamos mais próximos do infamiliar como moradia de *das Ding*? Avancemos um pouco mais.

Algo já está dado como perda radical inicial ao bebê: a *Verneinung*, que se apresenta como possibilidade de o sujeito acessar seus afetos recalados, sendo “na verdade, já uma suspensão do recalcamento [*Verdrängung*], mas evidentemente não é uma admissão do recalcado [*Verdrängten*]” (Freud, 1925/1976, p. 142). O enunciado negativo que Freud constata no discurso dos seus pacientes aborda o recalcado de forma intelectual: “a função intelectual se separa do processo afetivo” (p. 142). A ideia e o seu afeto correspondente ficam separados, preservando o recalcamento inconsciente de forma a não alcançar a consciência.

Ao investigar a função judicativa, Freud (1925/ 2019) concebe duas formas de ação que podem ser tomadas, pois, para ele, “o julgar é a ação intelectual que decide sobre a escolha da ação motora, que põe fim ao adiamento do pensamento e que faz passagem do pensar para o agir” (p. 145). A decisão aponta para uma primeira concepção do juízo de atribuição como “atribuir ou desatribuir uma qualidade a uma coisa” (p. 143). Freud remete ao trabalho *As pulsões e seus destinos* para retomar as relações primitivas do bebê; o eu – Prazer [*Lust-Ich*] originário escolhe “introjetar-se tudo o que é bom e jogar fora [*werfen*] tudo que é mau. Em princípio, o que é mau, o que é alheio ao Eu e o que se encontra fora dele é-lhe idêntico” (p. 143). O que é alheio ao eu é o que supomos Freud relacionar com o que nos é estranho, infamiliar.

No que se refere ao juízo de existência, Freud (1925/2019) o concebe como “aceitar ou contestar a existência de uma representação na realidade” (p. 143). Segundo ele, não se trata de uma decisão que pode ou não ser acolhida pelo eu, “mas se algo presente no Eu como representação pode ser também reencontrado na percepção (realidade)” (p. 144). Contudo, Freud destaca que, embora se refira a outra decisão do juízo, o juízo de existência também está relacionado à diferenciação entre o dentro e o fora, o interno e o externo. “O não real, o que é meramente representado, o subjetivo, é apenas interno; o outro, o que é real, está presente também no exterior” (p. 144). Isso faz com que o sujeito se depare com o seu eu e o não-eu, com um dentro e um fora que podem se entrelaçar. Essa descoberta se constrói a partir de seus avanços anteriores relacionados ao dualismo pulsional, em que o Princípio do Prazer (coisa) e o Princípio de Realidade (percepção) se encontram articulados, de forma que a percepção real não resgatará o objeto de maneira equivalente ao que ficou representado, mas poderá reencontrá-lo de maneira parcial, mesmo que seja para fazê-lo continuar a existir.

Lacan (1954/1998) corrobora Freud em sua resposta à Hyppolite, afirmando que na relação do sujeito com os mais variados objetos, “o real, como suprimido da simbolização primordial, já está presente. Poderíamos dizer que fala sozinho” (p. 391). Ou seja, o sujeito passa a se dar conta de que algo pode ser suscitado para além da satisfação que um objeto pode proporcionar a ele. No que escapa ao simbólico, o real pode comparecer, conforme nossa proposição da irrupção do real por via de *flashes* na fala do sujeito em análise.

Freud (1925/2019) destaca que sua investigação sobre o estudo do juízo permitiu-lhe “pela primeira vez, a compreensão [*Einsicht*] do surgimento de uma função intelectual a partir do jogo das moções pulsionais primárias” (p. 145). O que está relacionado ao Princípio do Prazer, o que é prazeroso, é incluído no eu e o que produz desprazer é excluído do eu. Essa polaridade está articulada aos dois grupos de pulsões tomadas como opostas: “A afirmação

(*Bejahung*) – como substituta da união – pertence a Eros; a negação – sucessora da expulsão – pertence à pulsão de destruição” (p. 145).

Segundo Lacan (1954/1998), esse é o passo dado por Freud para conceber que a afirmação (*Bejahung*) dá existência ao que não se encontra ali, pois “o afetivo, nesse texto de Freud, é concebido como aquilo que, de uma simbolização primordial, conserva seus efeitos até mesmo na estruturação discursiva” (p. 385). A negativa (*Verneinung*) se coloca como sucessora da expulsão (*Austossung*), responsável por excluir o que é desprazeroso. No entanto, o que é julgado como não-pertencente ao eu do sujeito (o seu não-eu como o que deve ser expulso) só se constitui a partir de uma operação de afirmação (*Bejahung*), o que faz com que o que escapa ao campo da representação inconsciente continue, mesmo excluído, exterior e estranho, como parte desse inconsciente.

Isso porque a negativa (*Verneinung*) como sucessora da expulsão (*Austossung*) presentifica essa falta, como ponto de incidência do real e fora da simbolização, pois só podemos dizer algo de afirmação (*Bejahung*), momento em que algo do real comparece em forma de uma “revelação do ser” (Lacan, 1954/1998, p. 389). Esse foi o ponto pelo qual Freud não avançou e que Lacan retoma como o que não comparece no simbólico e irrompe no real em forma de irrupções e *flashes* do real, lacunas na fala, enunciadas em forma de negação, presença-ausência (*fort- da*), via pela qual nos deparamos com algo para além da ordem do que é dito, como rastros de *das Ding* em forma de um discurso inconsciente que atravessa a fala do sujeito.

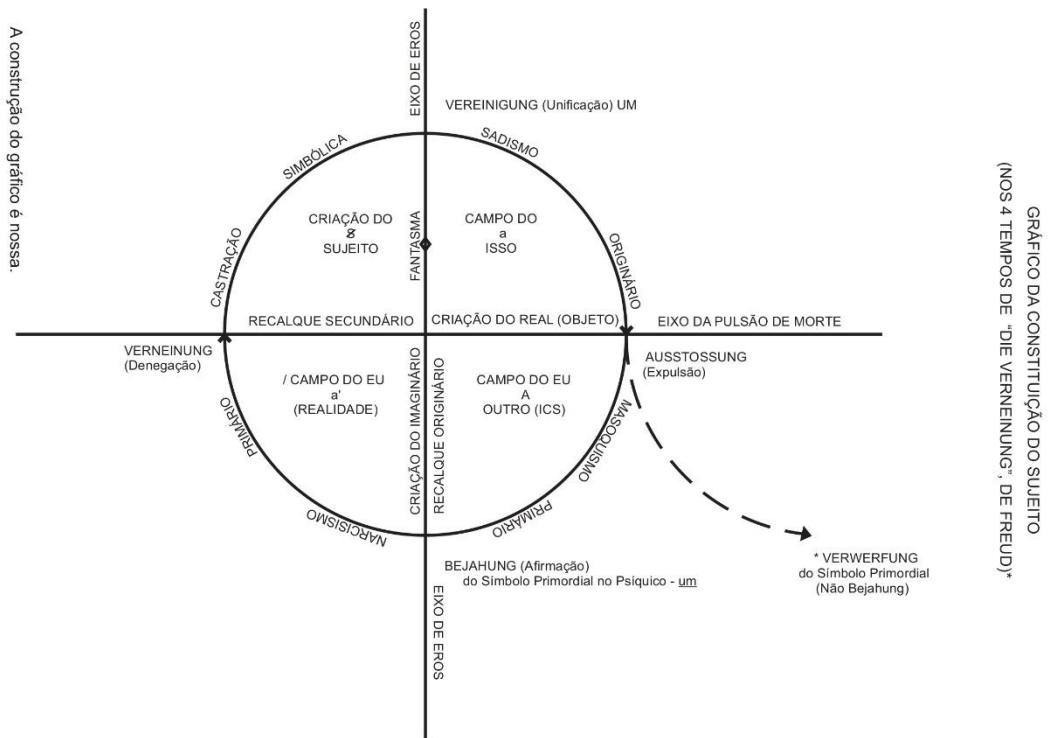
Ilustraremos nossa exposição com o Gráfico da Constituição do Sujeito (nos quatro tempos lógicos de *Die Verneinung* em Freud), elaborado por Elia (1992) em sua tese de doutorado *Para além da sexualidade: A psicose na psicanálise*. É um gráfico trabalhado de forma didática, a partir da fundamentação teórica da constituição do sujeito na teoria de Freud e de Lacan, que lança luz ao fenômeno da negação em sua relação com o que estamos

descrevendo sobre *das Ding*, como moradia do infamiliar, nosso estranho e fundamento da constituição psíquica. Esse fenômeno da Negação, de acordo com Elia, ocupa “um dos pontos mais relevantes da segunda tópica, trata a constituição do eu a partir do que denominaremos a lógica do dentro e fora” (p. 195). Isso o leva a corroborar Freud, quando descobre em sua segunda tópica do funcionamento psíquico que o inconsciente é não-todo recalcado e o recalque não ocupa todo o campo inconsciente (campo do ISSO); algo escapa à significação em forma de uma verdade do discurso inconsciente. Estaria nesse campo o nosso e(x)tranho? É possível dizer que ele pode atravessar a fala do sujeito em análise em forma de *flashes* de *das Ding*, como um dentro e fora? Um exterior e interior?

Acompanhemos os passos dados por Elia na construção do seu gráfico (Figura 2):

Figura 2

Gráfico da Constituição do Sujeito (Elia, 1992)



Nota: De *Para além da sexualidade: A psicose na psicanálise* (p. 208), por Luciano Elia, 1992, Tese de doutorado, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Disponível em

https://ppg.psi.puc-rio.br/uploads/uploads/1969-12-31/1992_807364b9d77234a11e92335f04d206f5.pdf. Copyright 1992 por L. Elia. Adaptado com permissão.

Ele toma como fundamentação teórica *A negação* de Freud, de 1925, *Introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a Verneinung de Freud e Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a Verneinung de Freud*, de Lacan (1954). O autor divide seu gráfico nos quatro tempos lógicos da *Verneinung*, quatro campos em forma de quadrantes. Isso, por sua vez, nos permite visualizar e compreender a relação entre essa fundamentação teórica e o nosso ponto de destaque, o fenômeno infamiliar, como um dos tempos lógicos, inserido nesse processo de constituição do sujeito. Essencial destacar os dois eixos que cortam o gráfico: o Eixo de Eros (que tende à união e ao todo), que atravessa verticalmente o gráfico, e o Eixo de Tanatos (eixo da pulsão de morte e criação do Real).

Elia (1992) desenha os quatro tempos lógicos de Freud e Lacan inseridos em um círculo que caminha no sentido horário, tendo ponto de partida o primeiro momento lógico, *VEREINIGUNG* (união, unificação), o momento pré-histórico, ponto mítico pré-constituição do sujeito no CAMPO DO ISSO. Aqui, estamos nos referindo a *das Ding*, ponto de partida na constituição, a relação primitiva do bebê com *das Ding* (ISSO), momento de incorporação: o que é bom, permanece dentro. O segundo momento lógico é *AUSTOSSUNG* (expulsão): o que é considerado ruim é expulso, colocado para fora, o que, a nosso ver, podemos pensar que o comparecimento do infamiliar se dá nesse momento lógico.

Vejamos. O sadismo originário no primeiro quadrante retorna em forma de masoquismo primário. Na relação do bebê com *das Ding*, esse Outro mítico e pré-histórico, algo é incorporado e, como vimos, é tomado como representação; uma outra parte não se representa, é expulsa. Vale destacar que o que é expulso é parte de *das Ding*, continua sendo *das Ding*, porém não representada. Podemos localizar como o momento da *AUSSTOSSUNG* (expulsão) que Elia desenha. Seu desenho permite visualizar o caminho da estrutura psicótica,

quando há expulsão, indo para fora do gráfico, e o caminho da estrutura neurótica, no qual o momento de *AUSSTOSSUNG* (expulsão) é seguido por um movimento de retorno ao círculo e segue o movimento horário – o que foi colocado para fora como estranho retorna em forma de juízo.

Como vimos em Freud (1925/2019), o juízo é uma decisão de ação em relação ao pensamento e pode tomar duas direções: o juízo de atribuição ou o juízo de existência. Elia (1992) desenha dois eixos em seu gráfico: o de EROS, que corta verticalmente, e o de TANATOS, criação do real, que corta horizontalmente. A novidade que ele traz em sua elaboração pode facilitar nossa compreensão do fenômeno da negativa e sua relação com o fenômeno infamiliar. Ele demarca, no eixo de EROS, o juízo de atribuição, que incorpora o que é bom/interno; no eixo de TANATOS, o que é expulso como mau/externo. Quanto ao juízo de existência, no eixo de EROS há afirmação do símbolo do objeto expulso e, no eixo de TANATOS, denegação do recalcado.

A partir dessa divisão, Elia (1992) destaca a assimetria que pode se estabelecer a partir desses dois pontos. No terceiro momento lógico, a *BEJAHUNG* (afirmação), no CAMPO DO OUTRO, é tomada como substituta de Eros (o que é incorporado ao eu), mas, no quarto momento lógico, a *VERNEINUNG* (denegação do recalcado) se estabelece numa relação sucessora ao que é expulso, fora do eu. O autor pontua uma relação diacrônica e temporal no eixo de Tanatos, um a posteriori, ou seja, a *VERNEINUNG* (denegação do recalcado) como sucessora da *AUSSTOSSUNG* (expulsão), no CAMPO DO EU. No eixo de Eros (UM, União), ele destaca a relação sincrônica, de substituição e de *BEJAHUNG* (afirmação) do símbolo primordial como revelação do ser. Algo substitui e se presentifica como singular (um). No que se refere ao último quadrante, Elia o destaca como CAMPO DO SUJEITO, onde a fantasia (recalcamento) pode comparecer. Podemos visualizar em seu desenho que o quarto quadrante, por referência ao primeiro, estabelece a fórmula da fantasia (\$◊a). A fantasia vem recobrir o

que comparece na ordem do real, do ser arcaico e primitivo, ponto que desenvolveremos no segundo capítulo, que versará sobre as narrativas fantásticas e sua aproximação com a fala e o discurso do sujeito na clínica psicanalítica.

A partir do esclarecimento teórico sobre a negativa ilustrada pelo gráfico de Elia, podemos compreender melhor as implicações e desdobramentos da relação do bebê com a Coisa (*das Ding*), seu Outro mítico e pré-histórico, além de podermos compreender o infamiliar em uma lógica do dentro/fora, exterior/interior na constituição do sujeito.

Para Lacan (1959-1960/2008, p. 84), “tudo se evolui no desenvolvimento da coisa materna, da mãe na medida em que ela ocupa o lugar dessa coisa, de *das Ding*”. Ela ocupa o lugar de um real que não se estrutura pela linguagem, pois está fora do campo do que pode ser dito e significantizável, não está no registro do inconsciente e nem no *PCs/Cs*, com suas derivações e associações, é anterior, “constitui-se num mundo de relação, de afeto primário, anterior a todo recalque” (p. 70). Não é a *Sachevorstellung* (representação de coisa) e nem *Wortvorstellung* (representação de palavra) que estão interligadas, é a *Coisa*, é ao real que Lacan se refere. O correlato é o desejo do incesto como o desejo mais fundamental: “O desejo pela mãe não poderia ser satisfeito, pois ele é o fim, o término, abolição do mundo inteiro da demanda, que estrutura mais profundamente o inconsciente do homem” (p. 84). A interdição se faz necessária para que o sujeito se insira na linguagem. Esse pequeno texto freudiano sobre a negativa expressa uma operação intelectualizada, de expulsão e de introjeção, destacando a negação como fundante da constituição subjetiva, sendo sua possibilidade de atravessamento do caminho pulsional em direção ao campo do sentido, pois “a Coisa, ou seja, o que do real padece do significante” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 152).

“O real, disse-lhes eu, é o que se reencontra sempre no mesmo lugar” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 87). *Das Ding*, o objeto como incesto, é um bem proibido, e não há outro bem. “No lugar do objeto um possível de reencontrar (reachar) no nível do Princípio do Prazer, se

reencontra sempre, mas de forma enigmática” (p. 88). A realidade se coloca como sempre retornando ao mesmo ponto, *das Ding* como retorno em busca da marca deixada pela simbolização primordial, pois, para Lacan “há uma identidade entre a modelagem do significante e a introdução no real de uma hiância, de um furo” (p. 149).

Há um furo que se apresenta entre os significantes e, a nosso ver, *das Ding* como infamiliar pode estar relacionado, esse mal expulso, que se apresenta como uma lacuna na fala do sujeito: um real como possível moradia do infamiliar, pois não se consegue representar esse significante primordial. “Ao contrário, o que ele faz é a dessubjetivação do sujeito, comparecendo como assombração e o deixando sem palavras, aterrorizado” (Chediak, 2014, p. 106). Eis, neste ponto, o infamiliar, o mal que não cessa de se inscrever. Esse fenômeno do mal como aparição no real poderá nos ajudar a avançar em nossa compreensão em relação ao infamiliar como possível moradia de *das Ding*. Lacan toma a ética filosófica como avessa à ética psicanalítica, que caminha na direção da verdade expressa por *das Ding*, manifestando-se de forma particularizada, em um *discurso sem palavra*.

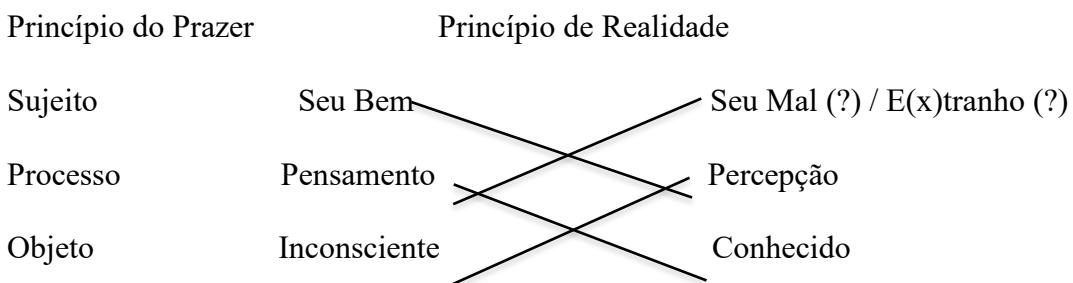
1.4. Ética Moral e o Mal (*das Ding*) Como Irrupção: Um E(x)tranho Contingente

Retomaremos o quadro estabelecido por Lacan do paradoxo do real em Freud, pois avançamos em relação aos processos (pensamento e percepção) e aos objetos (inconsciente e consciente nos Princípios de Prazer e de Realidade). O real, que, em um primeiro momento, era suposto ser encontrado no Princípio do Prazer de forma inconsciente, é reformulado por Lacan. Ele traz como novidade a ideia de que o pensamento tem sua fundação no Princípio do Prazer e não no Princípio de Realidade. Este último será marcado pela repetição de pensamentos inconscientes que se manifestam em forma afetos, palavras e sinais. Como ressonância de *das Ding*, o sujeito é atravessado pelo seu pensamento inconsciente, que se expressa através de afetos, palavras, rastros e pegadas em sua fala.

No que se refere ao sujeito, Lacan apresenta no *Seminário 7* as diferentes concepções éticas filosóficas do Bem, tomando essa questão como ponto de partida. Por isso, aprofundar nessa discussão ética pode nos ajudar a avançar sobre o que é da ordem real, sobre como *das Ding* pode incidir na fala do sujeito em análise. Qual a relação entre o Bem e o Mal, nosso e(x)tranho, como aparição no discurso (Figura 3)?

Figura 3

O Mal como E(x)tranho Contingente



Nota: Adaptado de *O seminário, livro 7: A ética da psicanalítica* (p. 47), de Jacques Lacan, 2008, Zahar. (Trabalho original publicado em 1959-1960). Copyright 2008 de Jorge Zahar Editor Ltda.

Lacan (1959-1960/2008) destaca que o cerne de sua investigação neste seminário é que a lei de ordem moral, a existência de uma “instância moral” (p. 30), diz respeito a uma ação simbólica do homem presentificada no real e que porta em si algo paradoxal. A instância moral se apresenta como contrária ao prazer, mas, ao mesmo tempo, caminhar em direção ao real pela via moral (na realidade) implica em destacar a conotação atribuída ao que consideramos prazeroso, algo enigmático que retorna como nosso ponto desejante?

Essa ação simbólica do homem na sua fala pode ser atravessada por um além do Princípio do Prazer freudiano que intervém além da oposição entre o Princípio do Prazer e o Princípio de Realidade, onde “a ação moral enxertou-se no real. Ela introduz no real, a novidade” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 32). Nesse ponto, algo da idealização do discurso do Bem pode trazer consigo e tornar presente o Mal. Algo pode escapar, falhar, se colocar como contingente, pois, segundo Lacan, “seu bem já lhe é indicado como resultante significativa de

uma composição significante que se encontra convocada no nível inconsciente, lá onde ele absolutamente não domina o sistema de direções, de investimentos, que regulam profundamente sua conduta” (p. 90). Esse Bem, próprio a cada um de nós, pode atravessar a fala em associação livre em forma de lacunas, como uma hiância na modelagem do significante como Lacan destaca, algo que escapa à trama da construção simbólica do sujeito.

Para Lacan (1959-1960/2008), só podemos dizer o Bem através da metáfora, da negativa ou dos sintomas, pois o sujeito não consegue suportar o Bem extremado que *das Ding* pode lhe proporcionar: “ele pode gemer, explodir, amaldiçoar” (p. 91). O Bem passa a ser um encapsulamento do Mal, do que é negado pelo sujeito, sua essência intima-êxtima, seu *das Ding*, que pode surgir na sua fala em análise, o Mal como irrupção.

Tentaremos compreender melhor a moral como real que comparece na fala do sujeito e o interesse de Lacan por desenvolver a relação com a ética do Bem Supremo proposta por Aristóteles, utilizando-a como ilustração do pensamento filosófico e como contraponto à ética do desejo em psicanálise. Segundo Lacan (1959-1960/2008), “se aproximamos de tão perto, este ano, a evolução da metapsicologia freudiana é porque podemos encontrar aí o rastro de uma elaboração que reflete um pensamento ético” (p. 51). O além do Princípio do Prazer conduzido pela ética do inconsciente, faz com que o desejo (*Wunsch*) do sujeito possa imperar por irrupções e lacunas da fala, em forma de repetição.

Com relação à ética de Aristóteles (300 a.C./1991), em sua *Ética a Nicômaco*, ele coloca a ética do Bem como um Bem supremo, a *eudaimonia*, entendida como um ideal a ser alcançado pelo humano. Lacan, por outro lado, propõe caminhar em direção contrária à dimensão do prazer como esse Bem Supremo ideal. Focaremos nesse ponto inicialmente para podermos avançar.

Para Aristóteles (300 a.C./1991), a finalidade do homem é a busca pelo Bem Supremo, isto é, a felicidade. Para alcançá-la, o homem segue o “princípio racional”, seu *ortho logos*, fundamentado em ações ou atividades realizadas de forma virtuosa:

a função de um bom homem é uma boa e nobre realização das mesmas; e se qualquer ação é bem realizada quando está de acordo com a excelência que lhe é própria; se realmente assim é, o bem do homem nos aparece como uma atividade da alma em consonância com a virtude, com a melhor e mais completa. (Aristóteles, 300 a.C./1991, item 7)

Assim, o homem investe em ações virtuosas (cultivadas como hábitos diários), consideradas boas e nobres, que conduzem à perfeição. Essa é a sua proposição como máxima universal de nossa conduta. Essas ações são guiadas pela razão, que é tomada como o princípio estruturante da existência ética. Esse homem bom, que busca o Bem Supremo e a felicidade como a razão de sua vida, é descrito assim: “o homem verdadeiramente bom e sábio suporta com dignidade, pensamos nós, todas as contingências da vida, e sempre tira o maior proveito das circunstâncias” (Aristóteles, 300 a.C./1991, item 10). As ações realizadas pelo homem bom são escolhas voluntárias, direcionadas ao caminho do Bem e à virtuosidade.

Em seu discurso, Aristóteles traz algo que pode intervir nesse investimento em ações virtuosas, baseando-se em duas possibilidades: a intelectual e a moral. A ação intelectual está articulada ao saber transmitido, e a moral é cultivada pelos hábitos. Bons hábitos, como a temperança, quando adotados de forma racional, conduzem à felicidade. O problema surge quando a intemperança, sendo de ordem voluntária, aparece nesse caminho (há uma escolha humana por isso), podendo se manifestar na fala do sujeito.

Aristóteles afirma que o “apetite natural” do homem por comer, beber e pelo amor é algo natural. O problema surge quando há um excesso deliberado: “é exceder a medida natural,

pois que o apetite natural se limita a preencher o que nos falta. Por isso tais pessoas são chamadas ‘deuses do estômago’” (Aristóteles, 300 a.C./1991, Livro III, item 11).

Essas pessoas que excedem o apetite natural são consideradas intemperantes, e Aristóteles atribui-lhes um sofrimento inerente ao caráter do homem intemperante. Isso porque, ao seguir o caminho da intemperança e dos excessos dos prazeres, “sofre mais do que deve quando não obtém as coisas que lhe apetecem (sendo, pois, a sua própria dor um efeito do prazer)” (Aristóteles, 300 a.C./1991, Livro III, item 11). Já o homem temperante e bom não sofre nem com a falta do que lhe é prazeroso e muito menos com a abstenção. O homem intemperante é afetado por um sofrimento que não se limita à obtenção do prazer, “mas também quando simplesmente anseia por elas (pois o apetite é doloroso). No entanto, parece absurdo sofrer por causa do prazer” (Aristóteles, 300 a.C./1991, Livro III, item 11).

O esforço humano racional, em forma de hábitos de boa conduta moral rumo à felicidade, não caminha paralelamente ao campo do prazer, onde o *Mal-estar na civilização* freudiano vem nos dar provas dessa satisfação parcial do homem. Esse é o ponto nodal para Lacan, no qual ele apropria sua investigação sobre a ética na psicanálise: “*das Ding* recepta, numa posição inteiramente enigmática, pois não há regra ética que faça mediação entre nosso prazer e sua regra real” (Lacan 1959-1960/2008, p. 119). O *Fremde*, o estranho como mal, irrompe como possibilidade de elaboração psíquica. A ética particular de bem-dizer vai apresentar o desejo que se interpõe na fala do sujeito.

Diferentemente de Aristóteles (300 a.C./1991), que se ancora no Bem Supremo, de onde uma “ordem particular se unifica como conhecimento universal” (p. 33), para Lacan (1959-1960/2008), a verdade que buscamos é uma verdade libertadora, buscada em um ponto de sonegação do sujeito. É uma verdade particular, que ele considera como ética, pois “na referência ao princípio de realidade, a ética encontra seu próprio impedimento, seu fracasso” (p. 99). Quando a máxima universal utilitarista encontra seu ponto limite, ou seja, quando a

satisfação plena que o sujeito busca reencontrar encontra uma barra, a castração, a mortificação da Coisa, em um mais além do Princípio do Prazer, como um furo, um vazio onde o imaginário e o simbólico não o recobrem, ele encontra neste ponto sua fundamentação com algo inominável, “o desejo em sua função estruturante com a lei” (p. 102). Algo se apresenta como lacunar, como um ponto contingente, como portador de uma verdade própria do sujeito em sua fala na clínica psicanalítica.

Antes de prosseguirmos, vamos esclarecer o que vem a ser o termo contingente, pois supomos que esse mal que irrompe na fala do sujeito na clínica psicanalítica caminha na direção de um ê(x)timo contingente. O que estamos querendo dizer com isso? Vamos desdobrar esses termos nomeados por Lacan em partes. Vimos neste capítulo que o conceito de extimidade foi criado por Lacan (1959-1960/2008): “esse lugar central, essa exterioridade íntima, essa extimidade, que é a Coisa” (p. 169), o que nos leva a concluir, a partir de nosso desdobramento teórico até aqui, que a Coisa (*das Ding*) traz em si um caráter de infamiliaridade e e(x)tranheza. A extimidade é algo que se apresenta fora, em um para além do Princípio do Prazer na fala do sujeito, e que está relacionado ao seu íntimo.

Chediak (2014) destaca que a noção de êxtimo está intimamente relacionada ao “reconhecimento pelo sujeito do resto irredutível de sua estrutura” (p. 155), o que, a nosso ver, pode tornar possível aproximar ao que se apresenta como e(x)tranho para o sujeito. Esse êxtimo, em forma de uma irrupção na fala, esse mal que acomete o sujeito, pode ou não se dar em forma de uma contingência.

Com relação ao esclarecimento do termo contingência, Lacan (1972-1973/1985) nos diz: “é aquilo que se resume o que submete a relação sexual a ser, para o ser falante, apenas o regime do encontro” (p. 127). Podemos dizer, a partir disso, que *das Ding* está impossibilitada. Como já vimos, esse ponto êxtimo que habita nosso interior, só pode comparecer em lacunas em nossa fala, e esse Mal, supomos que irrompe como encontros, como *flashes* (como nosso

estrano). Podemos dizer que é a nossa verdade, o Bem do sujeito, nossa verdade mais íntima (*das Ding*, como real), que se desveste da ficção (imaginário e simbólico) e que funda o campo da ética em psicanálise.

Para Badiou (1998), “o Bem só é Bem na medida em que não pretende tornar o mundo bom. Seu único ser é o advento à situação de uma verdade singular” (p. 86). *Das Ding*, o infamiliar como presentificação da impossibilidade desse Bem Supremo, pois está interditado para o homem, é a castração por si, não há outro Bem. O Outro não existe, é o sujeito que tem que construir seu desejo em forma de um discurso, pela via de sua fala em análise.

Bispo (2012), em *A ética da contigência*, destaca que

o sujeito passa ao largo de *das Ding*, que por isso mesmo, precisa ser suposto como o núcleo excluído, o estranho (*Fremde*), que orienta toda a organização das representações subjetivas. É esse real excluído que organiza o mundo na estrutura simbólica. (p. 59)

Desse real, desse possível e(x)tranho, só podemos ter notícias de forma lacunar. Assim, podemos aproximar ao que trabalhamos como um *discurso sem palavra*, não recoberto pelo simbólico ou pelo imaginário, desvelando um modo de estruturação psíquica do sujeito a partir de seu gozo pulsional.

Podemos também supor uma relação do e(x)tranho com os elementos que compõem a gênese e a estrutura narrativa dos contos fantásticos no campo da literatura, um dos nossos objetivos nesta tese, pois o horror comparece quando a ficção, a fantasia, se desveste, e o sujeito se encontra como objeto do desejo do Outro, que supomos ser a aparição do infamiliar como um contingente êxtimo, que será o tema a ser desenvolvido no segundo capítulo. Trata-se do horror retratado nos contos fantásticos, o Mal, o e(x)tranho, como moradia de *das Ding*, uma verdade particular que pode se apresentar e ser revelada em *flashes* na fala (irrupção no discurso do Bem estruturado pela fantasia e novelas familiares).

Para Fuks (2000), “há que ler o desejo: sem terra, sem pátria e sem objeto, ele vaga por um deserto, cujas trilhas conduzem o leitor à experiência limite mais-além do que aparece na imagem” (p. 129). Supomos que, na medida em que o sujeito transita por terras desconhecidas e errantes, ele transcende o mundo das imagens, se aproximando mais do mundo dos signos, do seu próprio desejo, do infamiliar em forma de *flashes* de *das Ding*, a marca de sua castração, da interdição pela via da repetição e insistência traumática na fala. Sigamos, pois, na direção do que queremos desenvolver por essa via da insistência traumática e no que podemos avançar na compreensão sobre isso, relacionando ao nosso e(x)tranho infamiliar no discurso do sujeito na clínica psicanalítica.

1.5. O Infamiliar como *Troumático*? A Teoria do Excesso em Freud e a Teoria do Furo na Linguagem em Lacan

Vimos que os momentos que irrompem de forma insistente na fala do sujeito podem ser o seu Mal, seu além do princípio do prazer, um possível e(x)tranho contingente, na medida em que pode se apresentar como um encontro êxtimo. Podemos dizer que é o fenômeno infamiliar que insiste em busca de uma elaboração psíquica e de um encaminhamento ético do desejo como um bem particular, e não universal. Nesse ponto, algo do real pode insistir, atravessado por *flashes* de *das Ding* interditada que, fora-do-significado, insiste em ser desvelada através das lacunas na fala do sujeito.

Pretendemos compreender, neste capítulo, esse ponto de insistência, esses *flashes* (*das Ding*), o nosso infamiliar. De que forma podemos concebê-los? Como um interdito em busca de elaboração, como o caminho de desvelamento de uma verdade particular a partir de um acontecimento traumático ou como ressonância de uma estruturação psíquica, o “*troumatisme*” de Lacan (1973-1974/2018)? Inicialmente, vamos avançar na noção de acontecimento traumático na teoria freudiana para, posteriormente, justificarmos nossa escolha do traumático como ressonância da constituição psíquica no ensino de Lacan, nosso ponto de interesse. Por

fim, ilustraremos com o conto fantástico *O homem da areia*, de E.T.A. Hoffmann, utilizado por Freud (1919/2019) em sua elaboração do fenômeno infamiliar.

Para Freud (1893-1895/2016), o conceito de trauma psíquico é central. Ele descreve o trauma como um excesso de excitação que se manifesta como um “corpo estranho” persistente na psique. Em virtude de sua incapacidade de se associar a outras representações, esse excesso de excitação psíquica, expresso na forma de afeto, desloca-se em direção à consciência como uma representação desprazerosa. Muitas vezes, essa manifestação pode se localizar no próprio corpo (como evidenciado pela experiência de Freud com as histéricas), configurando-se como uma forma de revelação desprovida de nexo ou compreensão.

Nos estudos iniciais de Freud (1893-1895/2016) sobre a histeria, o trauma psíquico de natureza sexual foi um pilar para o desenvolvimento do seu trabalho. Inicialmente, ele acreditava que o trauma estaria relacionado à experiência real de sedução vivida pela criança, cometida um adulto. No entanto, essa teoria da sedução foi abandonada, o que possibilitou o avanço de sua concepção sobre o trauma.

A partir de sua experiência clínica, Freud passa a conceber o trauma em articulação com a teoria da fantasia, entendendo-a como parte integrante da realidade psíquica. Ele considera a fantasia uma forma de estruturação neurótica das relações do sujeito com o mundo, construída a partir de uma sexualidade traumática. Soler (2021) destaca que “a fantasia é uma fantasia de trauma, não é acidental, mas algo típico da neurose” (p. 50), ou seja, uma narrativa do trauma construída e imaginada pelo sujeito.

Isso conduz Freud a conceber, nesse momento de suas investigações, o trauma como um ponto de referência baseado na causalidade sexual e em sua ação póstuma. O trauma passa a ser entendido como o fundamento do sintoma, uma via pela qual o sujeito pode desvelar uma verdade encoberta – algo inconsciente, que permanecia desconhecido para ele. A ação traumática passa a ser explicada a partir de uma concepção de temporalidade: há dois tempos

do trauma, sendo o segundo tempo, *nachträglich*, o que configura um caráter traumatizante ao primeiro. Para Berta (2012), o termo *nachträglich* é destacado por Lacan; no entanto, ele o utiliza predominantemente na forma substantivada *nachträglichkeit*, que corresponde ao conceito de *après-coup* ou “a posteriori” em sua obra. Nessa referência causal e etiológica do *nachträglich*, destaca-se “uma preocupação de Lacan com esse termo, a saber, além da lógica temporal significante, o elemento da temporalidade retroativa que inclui o devir, como se exprime no ‘*futuro do pretérito*’” (p. 15). Essa temporalidade retroativa, para Lacan, refere-se a uma atualização, em palavras, de um acontecimento há muito conhecido e familiar, que se interpõe ao sujeito sob a forma de infamiliaridade e espanto.

O clássico exemplo de uma paciente histérica de Freud, Emma, em seu *Projeto para uma psicologia científica* (1950[1895]/1987), ilustra a dinâmica da ação traumática em dois tempos, pela via de uma primeira mentira histérica, a *Proton Pseudos*. O sintoma histérico de Emma, sua fobia de entrar em lojas sozinha, remete a uma lembrança de quando tinha doze anos de idade. Segundo ela, ao entrar em uma loja, deparou-se com dois vendedores que riam simultaneamente. Essa cena a assustou, levando-a a sair correndo da loja, pois supôs que eles pudessest estar zombando de sua maneira de vestir. Além disso, um dos vendedores a havia atraído sexualmente. Para Freud, essa lembrança consciente não é suficiente para explicar o surgimento do sintoma, mas funciona como um caminho que, por meio da análise, permite o acesso a uma segunda lembrança de ordem inconsciente. Ela revela que, aos oito anos de idade, foi a uma cafeteria comprar doces e o dono da cafeteria passou a mão em seus genitais por cima da roupa. Ao discutir esse caso, Freud considera o significante “riso” como o elo associativo entre a primeira e a segunda cena. O riso dos vendedores da segunda cena, relacionados à loja atual, desperta e revela o riso do dono da cafeteria da cena de assédio sexual, que até então fora desconsiderada ou desconhecida.

Para Freud (1950[1895]/1987), o primeiro tempo corresponde apenas à cena sedutora vivida por Emma, sem qualquer implicação de ordem sexual. Somente no segundo tempo, quando Emma já estava na puberdade e teve outra experiência com certa conotação sexual, a ação traumática foi desencadeada por meio da ligação com a primeira cena, até então despercebida.

Desse modo, o traumático se estabelece quando há uma articulação desse circuito temporal em um a posteriori. Para Berta (2012), “a temporalidade do trauma foi referenciada a essa articulação representação-objeto e a representação-palavra” (p. 70), o que nos faz retomar o que já trabalhamos anteriormente com os conceitos de representação-coisa (*Sachevorstellung*) e representação-palavra (*Vortvorstellung*). Nesse processo, há uma atribuição simbólica ao acontecimento traumático (afeto em excesso); porém, algo pode se apresentar como novidade: “é possível considerar que o cerne do referente – na relação representação-palavra e da representação-objeto – é a estranheza que a temporalidade *nachträglich* evidencia” (p. 70). Nesse contexto de temporalidade (acontecimento), algo inusitado e e(x)tranho, um fora-dentro do espaço e tempo, se apresenta no campo da realidade simbólica.

De acordo com Freud (1950[1895]/1987), “a lembrança despertou o que ela certamente não era capaz na ocasião, uma liberação sexual, que se transformou em angústia” (p. 370). Para ele, esse acontecimento traumático é tido em estreita relação com uma (in)viabilidade reativa e com a questão da descarga afetiva. Assim, mais do que a intensidade de um afeto, percebe-se que tanto o tipo quanto a ausência de resposta são os principais responsáveis pela instauração do trauma (Freud, 1893-1895/2016; Uchitel, 1997).

Nesse momento, o traumático – um novo termo – se apresenta em paralelo ao que vínhamos descrevendo sobre o trauma, exigindo maior esclarecimento. Bokanowski (2005) desenvolve um trabalho sobre as variações do conceito de traumatismo: traumatismo,

traumático, trauma. Segundo o autor, o traumático tem uma conotação econômica, elaborada a partir de *Além do princípio do prazer* por meio das neuroses traumáticas ou das neuroses de guerra. De acordo com o autor, “o funcionamento traumático tem como característica uma visão anti-traumática, enquanto, ao mesmo tempo, repete o traumático: uma luta contra ‘terror’ (*Schreck*) repetindo o ‘terror’” (p. 31). Esse caráter repetitivo no psiquismo abriga algo que permanece não elaborado, agindo de forma persistente, como uma fixação libidinal. Em seu trabalho sobre o infamiliar, Freud (1919/2019) já destacava sua curiosidade pelo caráter repetitivo que se manifestava neste fenômeno.

No inconsciente anímico, é possível, de fato, reconhecer-se o domínio de uma incessante *compulsão à repetição* das moções pulsionais, a qual, provavelmente, depende da mais íntima natureza das pulsões, e que é suficientemente forte para se impor ao princípio de prazer, conferindo um caráter demoníaco a certos aspectos da vida anímica, algo que ainda se expressa claramente nas aspirações da criança e que domina uma parte do decurso da psicanálise dos neuróticos. (Freud, 1919/2019, p. 79)

Podemos observar o destaque que Freud dá à questão da repetição a partir de 1919 no próprio texto *Das Unheimliche*, que já traz indícios da virada metapsicológica de 1920 em relação ao traumático e que pode nos aproximar do que estamos nos referindo quanto aos *flashes* que se interpõem na fala do sujeito em análise. As análises de Emma e de outras pacientes histéricas permitiram fundamentar sua argumentação de que “o histérico sofre sobretudo de reminiscências” (Freud, 1893-1895/2016, p. 25). De acordo com Garcia-Roza (1984), “não é o passado que é traumático, mas a lembrança do passado a partir de uma experiência atual” (p. 94). A descoberta de uma temporalidade do trauma – associada por Lacan à noção de *nachträglichkeit*, um só-depois ou a posteriori –, permitiu a Freud confirmar sua hipótese de que a impressão traumática não é significada no momento de sua percepção, mas que permanece fixada, retornando ao sujeito em um momento posterior.

Em *Além do princípio do prazer* (1920/2020), Freud avança em suas descobertas sobre o traumático como realidade psíquica e dá o primeiro passo no desenvolvimento da pulsão de morte, o que o conduzirá na direção do real, conceito que será posteriormente nomeado por Lacan. Freud constatou que as experiências de guerra desencadeavam quadros clínicos marcados por um baixo dinamismo psíquico, e que esses pacientes narravam sonhos relacionados às cenas traumáticas (cenas de pesadelo e terror) que se repetiam de forma insistente, diferentemente de sua experiência clínica com as histéricas. Essa compulsão à repetição é uma tentativa persistente do psíquico de registrar a experiência traumática, e, segundo Freud (1920/2020), constitui “tarefa do aparelho psíquico que teria prioridade, a de dominar ou ligar a excitação, não certamente em oposição ao princípio de prazer, mas independente dele e, em parte, sem levá-lo em consideração” (p. 127). Além disso, a fonte de excitação desprazerosa é, paradoxalmente, de origem interna e externa ao psiquismo, configurando um dentro/fora. Isso porque estamos nos referindo à pulsão como conceito limítrofe entre o psíquico e o somático, como ponto de ruptura e descontinuidade, como explosão do espaço psicofísico, conforme vimos com Elia (2023), e a compulsão à repetição é uma atividade psíquica que decorre diretamente do investimento pulsional do sujeito.

Outra experiência de caráter traumático observada, nomeada como *fort-da*, foi a brincadeira do neto de Freud com um carretel, que ele lançava para longe e o retornava para si, em um movimento incessante e repetitivo, como uma tentativa de elaboração da angústia infantil diante das ausências da mãe. Freud (1920/2020) buscou demonstrar, por meio de várias manifestações, a insistência em forma de uma “compulsão à repetição”. Para o autor, essas cenas traumáticas insistem e se repetem de forma estranha, o que Soler (2012) denominou “esquecimento impossível” (p. 65), tal como acontece com as alucinações em busca da primeira satisfação, colocando a angústia em evidência. Ao mesmo tempo, essas cenas se revelam de forma paradoxal, como da ordem do familiar e conhecido, desalojando o sujeito de seu próprio

eu, de sua própria casa, como se estivesse fora do lugar (Freud, 1919/2019). Esse traumático coloca o sujeito frente ao que escapa ao domínio do eu, seja pelo excesso ou pela falta, revelando-se diante do seu inconsciente. Para Elia (1992),

Haveria um ‘concentrado’ de pulsões de morte no eu, originariamente, num momento anobjetal (e, portanto, mítico, na medida em que também aneuóico): a criação do objeto decorreria do ato de expulsão da pulsão de morte inicialmente colada ao eu. Essa ex/pulsão (colocação da pulsão para fora do eu, sentido que se precipita pela escansão que fazemos da tradução, em português, ou seja, expulsão, da palavra usada por Freud *herausgedrungen*) cria o objeto, o não-eu – cuja reapresentação, portanto, de algo que fora expulso, tenha havido expulsão, perda daquilo que, por então ser perdido, torna-se, chama-se o objeto. É por essa razão que, em psicanálise, todo o objeto, a rigor, é perdido, decorre de uma colocação para fora do eu. (p. 164)

Podemos relacionar a análise de Elia ao movimento da criança com o *fort-da*, em que lançar o carretel ao longe (*fort*), para fora, e seu retorno (*da*), para dentro, surge como uma tentativa de elaboração psíquica da presença-ausência da mãe e da possibilidade de inscrição simbólica no eu do sujeito do que fora expulso e perdido como objeto.

Com essas experiências, Freud considera a possibilidade de uma correlação entre o traumático e o desamparo (a experiência do *Nebenmensch*), havendo uma ruptura nas defesas do indivíduo, despertando angústia e submetendo-o a reações extremamente primitivas. Esse trabalho sobre o trauma relacionado à angústia, desenvolvido em 1920, se consolida com *Inibição, sintoma e angústia*, (Freud, 1926/2014), ao destacar o caráter econômico do trauma, relativo a uma quantidade de excitação impossível de ser apaziguada, configurando-se como um excesso pulsional que se antepõe ao recalque. É precisamente esse ponto em que não há simbolização que nos interessa nesta tese.

Na concepção de Soler (2021), Freud consegue fazer uma junção entre

as angústias do menos e as do mais, isto é, daquilo que no sujeito, a princípio foi chamado de angústia de castração, que é a angústia de um menos, mas também há a angústia de demasia, do excesso – por isso, o equívoco francês ao escrever *traumatisme* [traumatismo] como *tropmatisme* [excessomatismo]. Freud, então conseguiu conectar, em sua definição, a dimensão da castração e a dimensão da excitação traumatizante da pulsão. Intelectualmente, isso é magnífico, e clinicamente pertinente (pp. 65-66).

Esse caminho freudiano fez com que ele concebesse como paralelos, lado a lado, diferentemente de Lacan, o traumático como decorrente da angústia de castração e a angústia como excesso traumatizante da pulsão. Ele não abandona a tese do núcleo sexual traumático freudiano, mas as concebe como uma angústia constituinte e estrutural ao sujeito.

A temporalidade freudiana do trauma, portanto, considera que o primeiro tempo é vivenciado pela via da representação-coisa. Só depois a experiência traumática é subjetivada, em um segundo momento de revivência, de atualização da experiência, e o que uma vez foi familiar pode retornar como infamiliar pela via da representação-palavra.

De acordo com Berta (2012), Lacan escolhe a questão da temporalidade traumática para debater o conceito de trauma com Freud, fundamentando-se na noção de *nachträglich (a posteriori, après-coup)*. Dessa forma, ele concebeu o trauma como constitutivo na estruturação psíquica e o para além do trauma como evento traumático, descobrindo um *topos*, atribuindo um lugar ao trauma, uma descontinuidade na continuidade da fala, como um corte. Esse foi o passo dado por Lacan a partir de Freud, estabelecendo “o Outro, traumático” (Soler, 2021, p. 69), relacionado a uma atemporalidade do trauma, que não se vincula a um acontecimento e seu a posteriori, mas sim à referência a um Outro (como *topos*, como lugar) que traumatiza e que se estabelece na linguagem e no discurso do sujeito, marcando sua constituição psíquica.

No seminário *A angústia*, Lacan (1962-1963/2005), movido por seu desejo de investigação, retoma a experiência freudiana do *Nebenmensch* para se referir à angústia e ao

desamparo. Nele, podemos encontrar a articulação entre a angústia e o infamiliar de Freud (*Das Unheimliche*), destacando que o texto de 1919 “é o eixo indispensável para abordar a questão da angústia” (p. 51), corroborando com nossa hipótese de conceber o infamiliar como traumático.

A experiência do *Nebenmensch* (desamparo), descrita no *Projeto para uma psicologia científica*, refere-se à vivência do bebê em relação ao Outro, à *das Ding*, o estranho que constitui nosso primeiro exterior-interior. Nos primórdios da vida, esse Outro o lança a uma experiência de completo desamparo, na qual só resta o grito – “a maneira pela qual o estranho, o hostil aparece na primeira experiência da realidade para o sujeito humano é o grito” (p. 71) –, que é revertido em apelo, demanda. Há uma experiência de angústia diante da falta de resposta (satisfação) do Outro que se presentifica no sujeito e que pode ser traumática. É possível conceber o infamiliar como *troumático*?

No seminário *A relação de objeto*, Lacan (1956-1957/1995) constrói o conceito de objeto em sua teoria. Em um primeiro momento, a criança se encontra em posição de objeto em relação ao Outro primordial (materno ou parental), supondo que, na posição de falo (phi), possa ser esse objeto que venha a completar a falta no Outro. Diante do desamparo, o grito surge em forma de demanda, como uma pergunta dirigida ao Outro que, por sua vez, não pode responder, pois também é marcado pela falta e não possui uma resposta.

Lacan (1962-1963/2005) esclarece que, em face dessa falta e desse desamparo e a partir de suas experiências subjetivas, o sujeito busca responder a si mesmo por meio da fala, construindo uma fantasia, uma ficção, uma forma de encobrir a falta do Outro diante de uma fratura imaginária:

no nível da fratura que se produz à aproximação libidinal do semelhante, em algum momento, um certo dramatismo imaginário. Daí a importância dos acidentes da *cena*, que por essa razão é chamada de *traumática*. A fratura imaginária apresenta toda sorte

de variações e anomalias possíveis, o que já indica, por si só, alguma coisa no material é utilizável para outra função, que por sua vez, dá pleno sentido ao termo ‘castração’.
(p. 56)

Algo incide como uma fratura nessa relação da criança com o Outro. Um lugar ou uma posição em que a criança ocupa com seu corpo pulsional, investido libidinalmente e fixado na *cena traumática* de sua experiência com *das Ding*, deixando-a sem palavras e desprovida de recursos. Nesse lugar fraturado pelo imaginário, algo da ordem da castração incide, como um furo na linguagem.

Soler (2012) destaca que Freud avança com o conceito de fixação libidinal, que, em Lacan, será nomeado como gozo – uma maneira particular de o sujeito de buscar satisfação e gozos pulsionais. Para ela,

sabemos que em todos os sujeitos há todas as pulsões, mas sabemos também que para cada um há prevalências dominantes – oral, anal, escópica, invocante – portanto fixação determina um modo de gozo pulsional que se aloja na lembrança infantil, independentemente de isso ser exato ou não. (p. 53)

É a partir desse lugar de gozo pulsional em seu corpo (diante da falta do Outro) que o sujeito construirá sua narrativa fantasmática e ficcional, a qual, na experiência analítica, poderá desvelar o seu discurso enquanto verdade particular.

Segundo Lacan (1973-1974/2018), é a linguagem que faz *trou* (furo). A homofonia criada pela incorporação de *trou* (furo) na palavra “traumatismo” indica o furo na estrutura do sujeito falante: seu *troumatisme*. O Outro, como saber inconsciente e sua ressonância, o lugar da linguagem enquanto ordem do traumático, é de difícil apreensão. Isso porque sua incidência se dá pelo que lhe falta, pelo que não pode ser simbolizado, uma vez que sua lógica se sustenta em um vazio, um vácuo, um furo em sua construção narrativa: “todos sabemos porque todos inventamos um truque para preencher o buraco do Real. Lá onde não há relação sexual, isso

produz um buraco que traumatiza (*troumatisme*). Nós inventamos! Nós inventamos o que podemos, é claro!” (Lacan, 1973-1974/2018, p. 199).

Lacan defende que a fala é ficcional, construída fantasisticamente para criar uma realidade psíquica que funciona como borda do traumático. Este não remete a um saber, mas a uma verdade singularizada pelo sujeito, sua ética enquanto sujeito do inconsciente.

Entendemos que o fenômeno do infamiliar (*Das Unheimliche*) é oriundo de uma síntese entre processos defensivos que buscam manter afastadas da consciência as ideias traumáticas e seus correspondentes afetivos, como se estivessem fora do eu, provocando a sensação de um e(x)tranho infamiliar e despertando angústia. Ao nosso ver, ainda que sua origem seja familiar, esse processo produz a impressão de que o eu se encontra externo ao processo. Isso se deve à sua relação com experiências traumáticas primitivas vividas com o Outro no mundo externo e com o inconsciente, manifestando-se como uma fratura imaginária, uma contingência que emerge em *flashes*, provocando e(x)tranheza no discurso do sujeito falante.

Supomos que a literatura fantástica, particularmente a de E.T.A. Hoffmann (1776-1822), escritor e compositor alemão do romantismo fantástico), busca provocar, pela conjugação entre o horror e o belo, a ficção e a realidade, um e(x)tranho, com um (x), como uma possível retomada da marca da extimidade, de *das Ding*, nosso primeiro êxtimo. Isso já estava presente na obra freudiana, mas é Lacan quem retomará esse ponto de fratura imaginária, do infamiliar que supomos como *troumático* pela via da angústia.

1.6. E(x)tranho Freudiano em Lacan: O Eu Não é Senhor do Próprio Discurso

Descrevemos há pouco o infamiliar como *troumático*, considerando sua vertente da sensação de angústia, que provoca estranhamento. Essa relação entre a criança e seu Outro é marcada por uma fratura imaginária e traumática, posicionando-a em um processo de fixação pulsional em seu corpo (que pode ressoar como *flashes* no discurso), na busca de uma inscrição significante. Esse infamiliar, enquanto *troumático* e constituinte, possível morada de *das Ding*,

pode ser da ordem de um e(x)tranho, um entrelaçamento entre o fora e o dentro do eu: eu/não-eu.

Lacan (1962-1963/2005) traz como novidade esse caráter de extimidade de *das Ding*, nosso primeiro êxtimo, o nosso estranho, experiência do *Nebenmensch*, contato da criança com o Outro como uma *Coisa*, atravessado pelo real. Assim, Lacan retoma a noção de desamparo pela via da angústia, como um ponto de fratura imaginária na constituição psíquica. Essa fratura produz um estranhamento, o *Unheimlichkeit*, o que o conduzirá à elaboração do conceito de objeto *a*, abordado no campo da pulsão escópica (olhar) e da fantasia como ficção, como uma possibilidade de borda do real.

O termo “extimidade” foi um neologismo paradoxal concebido por Lacan pela primeira vez no seminário *A ética da psicanálise*: “esse lugar central, essa exterioridade íntima, essa extimidade, que é a Coisa” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 173). No entanto, em *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud* (Lacan, 1957/1998), ele já esboçava esse conceito, sugerindo o caminho de suas descobertas, ao se referir a uma instância diferente do eu, um não-eu, seu inconsciente. Ele destaca uma manifestação excêntrica no eu do sujeito e afirma que, “quando se desconhece a excentricidade radical de si em si mesmo” (p. 528), desvia-se a psicanálise da letra de seu fundador. “Lá onde isso foi, ali devo advir” (p. 528), concebendo o inconsciente como condutor do discurso do sujeito falante, como senhor do discurso do sujeito. Ele prossegue: “qual é, pois, esse outro a quem sou mais apegado do que a mim, já que, no seio mais consentido da minha identidade comigo mesmo, é ele que me agita?” (p. 528). Esse caráter alteritário presente no eu do sujeito leva à definição: “o inconsciente é o discurso do Outro com maiúscula” (p. 529), sendo possível localizar o reconhecimento do seu desejo como condutor do percurso.

A sensação de estranhamento ocorre por conta da angústia provocada, que suscita uma fratura imaginária na identidade do sujeito, um eu/não-eu, algo *troumático* que irrompe como

constituinte e fixa em forma de real, fora-do-significado, sem sentido (Lacan, 1962-1963/2005). O que quer dizer isso? O trajeto pelo e(x)tranho é o pontapé inicial de Freud, embora ele não desenvolva, naquele momento, sobre angústia, repetição e pulsão de morte. Desenvolvidos posteriormente, esses conceitos serão fundamentais para Lacan nomear o conceito de real, o *das Ding* de Freud, nosso êxtimo, no seminário *A ética da psicanálise*. A retomada do infamiliar leva Lacan a conceber um enquadramento da angústia a partir de sua relação com o estranhamento, esse e(x)tranho como real. Para ele, “é o eixo indispensável para abordar a questão da angústia... pela *unheimlichkeit*” (p. 51). É o eixo norteador que o possibilita dar seu passo na teoria e na clínica psicanalítica.

a *unheimlichkeit* é aquilo que aparece no lugar em que deveria estar o menos *phi*. Aquilo que com efeito, é a castração imaginária, porque não existe, por bons motivos, imagem da falta. Quando aparece algo ali, portanto, é porque, se assim posso me expressar, a falta vem a faltar. (Lacan, 1962-1963/2005, pp. 52-53)

Vimos no seminário *A relação de objeto* (Lacan, 1956-1957/1995) que, em sua constituição psíquica, a criança, na posição de objeto em relação ao Outro, constrói fantasias que deixam marcas inconscientes. Ela acredita que, nesse primeiro momento, possa encobrir a falta do Outro, colocando-se como *phi* (falo) do Outro. Mas o estranhamento surge, ou irrompe, quando o Outro não consegue responder o que a criança mesma se pergunta, ou seja, nesse momento em que o sujeito não consegue reconhecer seu eu na imagem especular. Ele busca por reconhecimento do Outro e não encontra, o que é muito comum na clínica em fenômenos de despersonalização.

esse fenômeno é sensível na clínica, e com que frequência é ao não se encontrar no espelho, ou em qualquer coisa análoga, que o sujeito começa a ser tomado pela vacilação despersonalizante. Mas essa formulação nem por isso deixa de ser

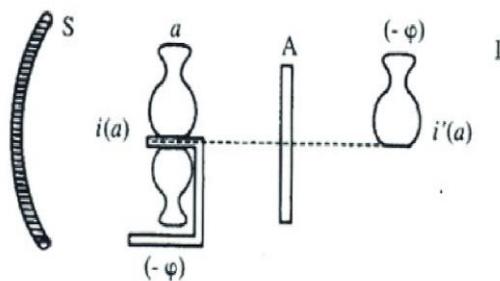
insuficiente. Se o que é visto no espelho é angustiante, é por não ser passível de ser proposto ao reconhecimento do Outro. (Lacan, 1962-1963/2005, p. 134)

Esse fenômeno do e(x)tranho infamiliar, pelo qual o sujeito pode ser acometido em seu trajeto clínico, demonstra uma fratura imaginária na relação especular. Esse não reconhecimento do Outro pode ter o efeito de uma castração imaginária, em que a falta destaca algo muito e(x)tranho, como menos *phi* (-φ) nesse espelho. Essa falta vem a faltar, emergindo algo do real, da falta de sentido (porque não é especularizável e visível).

Lacan (1962-1963/2005) nos convida a pensar esse enquadramento da angústia no esquema do espelho por ele simplificado (Figura 4).

Figura 4

Esquema Ótico Simplificado



Nota: De *O seminário, livro 10: A angústia* (p. 49), de Jacques Lacan, 2005, Zahar. (Trabalho original publicado em 1962-1963). Copyright 2005 de Jorge Zahar Editor Ltda.

Lacan (1949/1998) concebe a função especular como fundante do sujeito. O investimento libidinal em um Outro como sua referência no ato do nascimento é estruturante. Quando o olhar da criança se dirige àquele que o segura, ocorre uma assunção do eu, momento entendido como uma identificação. Essa identificação está associada à captura imaginária, à construção da imagem de si próprio, ou seja, ao reconhecimento de si a partir da imagem do outro-semelhante, outro-especular, representada no esquema pelo *i(a)*, o eu ideal como uma fixação na imagem, o modo como eu me vejo na relação com os outros.

Diante do *i(a)*, nomeado como imagem real (Lacan, 1962-1963/2005), temos a “imagem do corpo funcionando na materialidade do sujeito como propriamente imaginário, isto é, libidinizado, o falo aparece a menos, como uma lacuna” (p. 49). Essa imagem é “autenticada pelo Outro, porém já é problemática, ou até falaciosa” (p. 55). No Outro, a imagem que é refletida é a imagem do próprio sujeito, marcada por uma perda.

Mas Lacan (1962-1963/2005) adverte que algo desse investimento do sujeito não é totalitário no espelho, algo escapa, pois “nem todo investimento libidinal passa pela imagem especular. Há um resto. Esse resto... ele é o pivô de toda essa dialética” (p. 49). Nesse terreno imaginário, algo escapa à representação especular e se apresenta de forma fálica, como falta, como menos *phi* (-φ).

Essa imagem real refletida no espelho plano – *i'(a)* – é uma imagem que não comprehende o registro imaginário em sua totalidade, designada por menos *phi*, uma “reserva imaginariamente imperceptível, embora seja ligada a um órgão” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 49), o falo. Por escapar ao contexto totalitário, ela aparece sob a barra, “não é mais visível, mais sensível, nem mais presentificável” (p. 50), e essa invisibilidade é concebida como “*heim*, que é o lugar do aparecimento da angústia” (p. 60), traduzida como casa, morada. Nossa íntimo é o que se apresenta como e(x)tranho infamiliar.

O sujeito, pela via da operação especular, tenta captar o objeto do seu desejo por meio de uma “brecha na imagem especular original: *i(a)*” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 50), sendo *a* o objeto perdido. Quanto mais tenta chegar perto do que acredita se aproximar do seu objeto do desejo, preservando o vaso como inquebrável e dando mais consistência ao que é especular, mais ele se afasta e é enganado.

Interessa-nos investigar o momento de irrupção da angústia, um afeto que não engana (Lacan, 1962-1963/2005), como *Unheimlichkeit*. Essa operação implica um circuito pulsional que parte de uma demanda do sujeito para o Outro, em forma de um “que ele quer de mim?”:

“é um movimento de torção, de ida e volta. Nessa estrutura circular das pulsões, cada um trará a marca de um certo malogro” (Chatelard, 2005, p. 65). Nesse encontro faltoso com o Outro, uma perda se constitui como uma marca pulsional, instituindo o sujeito no campo da linguagem.

é evidente que, nessa entidade tão pouco apreendida do corpo, há alguma coisa que se presta a essa operação de estrutura lógica, que nos resta a determinar. Vocês sabem: o *seio*, o *cíbalo*, o *olhar*, a *voz*, essas peças descartáveis e, contudo, fundamentalmente religadas ao corpo – eis o que se trata do objeto *a*. (Lacan, 1966-1967/2023, p. 15)

Essa marca, o objeto *a*, em que “a falta vem a faltar” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 52), toma um objeto por escolha, pela via do *Unheimliche*, no campo da pulsão escópica. O olhar, como resto, se posiciona fora da imagem, o que será ilustrado a seguir pelo conto *O homem da areia*. Caso apareça no campo do eu, a angústia é suscitada como uma tradução subjetiva do objeto *a*, pois é ele que provoca um desarranjo especular: a incidência da castração do Outro, pois algo também falta ao campo do Outro, impossibilitando qualquer complementariedade.

O objeto *a*, este ano, está no centro de nosso discurso. Se ele se inscreve no âmbito de um Seminário que intitulei ‘*A angústia*’, é por ser essencialmente por este meio que se pode falar sobre ele, o que também quer dizer que a angústia é a única tradução subjetiva. (p. 113)

Para Lacan (1962-1963/2005), o desejo só é sustentável para o homem em sua existência a partir da fantasia ($\$ \diamond a$), que possibilita o acesso à relação imaginária por meio da ficção que dá suporte ao desejo.

não é à toa que Freud insiste na dimensão essencial dada pelo campo da ficção à nossa experiência do *Unheimlich*. Na vida real esse é fugidio demais. A ficção o demonstra bem melhor, chega até a produzi-lo como efeito de maneira estável, por ser bem mais articulada. (p. 59)

A fantasia permite dar um contorno a esse sentimento e(x)tranho que irrompe no sujeito, que é da ordem do real, de uma angústia que não engana, o que poderia ser traduzido como uma operação em que “o Outro se desvanece, desfalece diante do objeto que sou, dedução esta feita a partir do que vejo em mim” (p. 59).

Nesse momento, o sujeito cria uma fala como anteparo ao real, de forma que a fantasia mediatiza a angústia. Chatelard (2005) destaca que essa relação especular pela via da fantasia “só faz vestir o sujeito, dar-lhe as roupas, ‘dando-se a ver’. Essa imagem ilusória mascara o vazio do sujeito, a nudez do sujeito, sua essência, seu desejo, o mais íntimo” (p. 67), disfarçando o seu discurso inconsciente. A angústia surge quando há uma fratura, um desarranjo especular, e quando o lugar do menos *phi* (-φ) do lado direito reflete sob a barra do lado esquerdo, vacilando e evocando o seu e(x)tranho infamiliar, seu êxtimo mais íntimo, *das Ding*. A angústia em forma de *Unheimlichkeit* vem nesse lugar do menos *phi*, como uma incidência da falta que se coloca.

Segundo Brum (2019), a estética encontra, na estrutura afetiva inconsciente, não apenas a expressão e a forma de dizer no discurso, mas também o discurso fundante de um sujeito fraturado e incompleto, pois a verdade do discurso estético é a revelação de um corpo inserido traumáticamente na linguagem. O percurso até aqui teve como objetivo esclarecer e fundamentar o que atribuímos como nosso objeto de pesquisa: o e(x)tranho infamiliar em Freud no campo imaginário, à luz das descobertas e contribuições de Lacan. Pretendemos ilustrar essa articulação com o conto fantástico *O homem da areia*, de E.T.A. Hoffmann, aquele que Freud concebe como sua referência para o infamiliar e que Lacan retoma para avançar no campo da angústia.

Podemos dizer que esse sentimento de angústia e estranheza também pode repercutir no campo da estética, particularmente na literatura fantástica. Portugal (2006) afirma que esse

diálogo entre estética e psicanálise é uma espécie de contorno do objeto *a*, esse contorno da falta, fazendo litoral entre o real e o imaginário, o que aprofundaremos no segundo capítulo.

Rivera (2013) destaca:

é na medida em que a fantasia aliena o sujeito, mas o fantasiar também pode atuar na contracorrente e levar a uma desestabilização dessa cena em reviramentos parciais que põem o eu em movimento e incitam a algumas pulsações do sujeito. Nas artes visuais como na literatura, o campo da cultura oferece pontos de enganchamento e reviramento da fantasia. (p. 116)

Podemos dizer que o contorno do objeto *a* se dá pela via da fantasia, mas é na descontinuidade e no reviramento da cena construída pelo sujeito que esse objeto é escancarado: o eu cai por terra, como os olhos do conto *O homem da areia*. É no irrompimento do e(x)tranho por meio de *flashes* (quando a fantasia resiste a significar algo imaginário), que se revela o seu Outro, o seu inconsciente, verdadeiro condutor do discurso do sujeito, servindo ao propósito e à direção de uma análise. Esse estranho, parafraseando Lacan, pode ser a tradução subjetiva do desejo. Esse e(x)tranho, possível morada de *das Ding*, expresso pela angústia, afeto que não engana, representa a nossa essência desejante, a marca do desejo constituído singularmente, um a um.

1.7. O E(x)tranho Infamiliar em *O Homem da Areia*

Vamos agora direto à fonte. Freud (1919/2019) se ocupa, inicialmente, com a questão da tradução do termo infamiliar e, logo após, ilustra com um conto fantástico de E.T.A. Hoffmann, *O homem da areia*. Calvino (2021) afirma que *O homem da areia* foi uma fonte de inspiração para Freud e que pode ser considerado o conto mais representativo do maior autor fantástico do século XIX, o mais rico de sugestões e o mais forte em valor narrativo. A descoberta do inconsciente, de acordo com o autor, ocorre precisamente aqui, na literatura romântica fantástica, quase cem anos antes que lhe seja dada uma definição teórica.

Calvino (2021) corrobora a afirmação de Freud de que o artista precede o psicanalista, ou seja, de que nós, psicanalistas, nos posicionamos como verdadeiros aprendizes em relação aos poetas e escritores.

os escritores criativos são aliados muito valiosos, cujo testemunho deve ser levado em alta conta, pois costumam conhecer toda uma vasta gama de coisas entre o céu e a terra com as quais a nossa filosofia ainda não nos deixou sonhar. Estão bem adiante de nós, gente comum, no conhecimento da mente, já que se nutrem em fontes que ainda não tornamos acessíveis à ciência. (Freud, 1907[1906]/1976, p. 18)

Alguns autores, como Octave Mannoni (1992), Sampaio (2002), Portugal (2006) e Vorsatz (2019), atribuem um lugar alteritário da literatura em relação à psicanálise, como um eu em relação ao seu outro, propiciando irrupção de novas possibilidades e sentidos, naquilo que se apresenta como incompreensível e inconsciente no sujeito. Podemos dizer que a escolha de Freud pela literatura fantástica elucida o limite da linguagem no que tange ao inconsciente, e que particularmente o conto de Hoffmann poderá ilustrar e ajudar a compreender o que é da ordem do infamiliar como possível e(x)tranho, na direção do *troumático* para Lacan.

A literatura fantástica, considerada um gênero literário, é atravessada pelo cerne do fantástico:

Num mundo que é exatamente o nosso, aquele que conhecemos, sem diabos, sílfides, nem vampiros, produz-se um acontecimento que não pode ser explicado pelas leis deste mesmo mundo familiar. Aquele que o percebe deve optar por uma das duas soluções possíveis; ou se trata de uma ilusão dos sentidos, de um produto da imaginação e nesse caso as leis do mundo continuam a ser o que são; ou então o acontecimento realmente ocorreu, é parte integrante da realidade, mas essa realidade é regida por leis desconhecidas por nós. Ou o diabo é uma ilusão, um ser imaginário; ou então existe

realmente, exatamente como os outros seres vivos com a ressalva de que raramente o encontramos. (Todorov, 2010, p. 30)

Pela literatura, Todorov (2010) nos convida ao mundo das incertezas, da divisão entre o real e a fantasia, ao espaço entre a realidade e as construções imaginárias, ao que nos é familiar, conhecido, e, também, ao seu avesso, o infamiliar, estranho e desconhecido. Essa possibilidade de hesitação que o gênero fantástico suscita no leitor é semelhante ao movimento freudiano de criação do inconsciente, sua virada subversiva no cogito cartesiano. Ele nos desperta para o limite entre a fantasia e o inconsciente, um não-saber que escapa e se revela em forma de furo na linguagem, conforme aponta Lacan, furo que revela um possível discurso inconsciente.

Dante disso, dedicaremos esse segundo capítulo ao aprofundamento da estética pela via da literatura fantástica como forma de expressão inconsciente, do e(x)tranho infamiliar. Por ora, atentemo-nos ao conto fantástico *O homem da areia* comentado por Freud (1919/2019) para ilustrar o que vínhamos discorrendo sobre a angústia como expressão subjetiva do objeto *a* de forma e(x)tranha infamiliar, um irrompimento especular.

Para Freud (1919/2019), o ponto nuclear desse conto está relacionado ao “tema do *Homem da Areia*, aquele que arranca os olhos das crianças” (p. 51). Isso porque o conto se refere às lembranças de infância de um estudante chamado Nathaniel e à terrível perda de seu estimado pai. Segundo suas narrativas, sua mãe, com o intuito de colocar as crianças para dormir cedo e de forma pontual, advertia os filhos de que o Homem da Areia iria adentrar na casa, levando-os até mesmo a ouvirem passos do visitante que seu pai recebia todas as noites. Ao ser questionada sobre a existência do Homem da Areia, a mãe alegava que se tratava de inventado. Calvino (2021) reproduz o pensamento materno: “O Homem de Areia não existe, meu filho. Quando digo que ele chegou, significa que vocês estão com tanto sono que mal conseguem manter os olhos abertos, como se neles tivessem jogado areia” (p. 51).

Essa resposta parece não satisfazer Nathaniel, pois ele se dirige à babá de sua irmã mais nova para questionar sobre o assustador Homem da Areia, e esta, por sua vez, responde de forma incisiva:

Trata-se de um homem mau, que aparece para as crianças, quando elas não querem ir dormir, lançando a mão cheia de areia nos olhos delas, de tal modo que os olhos, sangrando, saltam da cabeça; ele os recolhe num saco, levando-os, para a lua minguante para alimentar suas crias; estas moram num ninho e têm bicos curvos, como as corujas, e, com eles, comem os olhos das criancinhas malcomportadas. (Freud, 1919/2019, p. 53)

Segundo Calvino (2021), essa visão amedrontadora não mais abandonou Nathaniel durante a noite, pois ele sempre ouvia os passos do Homem da Areia vindo em direção à escada, trazendo palavras atravessadas por lágrimas: “O Homem de Areia. O Homem de Areia!” (pp. 51-52). Nesse momento, Freud (1919/2019) nos lembra que mesmo tendo idade suficiente para discernir realidade e fantasia, ele ainda era marcado por essa história, o que o deixava aterrorizado. Na reprodução do conto por Calvino, Nathaniel afirma: “ele continuou sendo um fantasma terrível para mim - e eu ficava aterrorizado, em pânico, quando o ouvia não só subir a escada como também abrir bruscamente a porta do escritório de meu pai e entrar” (p. 52).

Certa noite, o personagem resolveu esconder-se no escritório do pai, local para onde os passos que escutava toda noite se direcionavam. Lá, constatou que se tratava, na verdade, do advogado Coppelius e não do Homem da Areia, como sempre lhe diziam. No entanto, Coppelius também lhe provocava terror, pois era uma pessoa abominável. Segundo Freud (1919/2019), isso fazia com que Nathaniel o identificasse com o aterrorizante Homem da Areia, uma vez que ele frequentemente visitava seu pai a portas fechadas no escritório. Após essa cena, Freud aponta que o autor já desperta uma dúvida no leitor: seria esse momento um

primeiro delírio de uma criança paralisada pelo medo, ou uma narrativa de ordem real no conto?

Assim, o escritor suscita uma hesitação no leitor quanto à veracidade dos eventos relatados.

Calvino (2021) afirma que, aos dez anos de idade, Nathaniel deixa o quarto das crianças e é transferido para um outro localizado no corredor, próximo ao escritório do pai. Essa proximidade intensifica cada vez mais sua curiosidade pelo Homem da Areia. Uma noite, quando o homem chega para visitar seu pai, já prestes a dormir, Nathaniel decide se esconder dentro do escritório, por trás da cortina. Ele vê seu pai e Coppelius próximos à lareira, onde brasas incandescentes brilham, quando Coppelius grita: “Que venham os olhos! Que venham os olhos!” (p. 54). Aterrorizado, Nathaniel dá um grito e cai no chão, levando Coppelius a agarrá-lo e insultá-lo, chamando-o de “abestalhado”: “Agora, sim, nós temos olhos, um belo par de olhos de menino” (p. 55). Em seguida, Coppelius leva sua mão ao fogo para pegar brasas e jogar nos olhos do garoto. Seu pai suplica para que poupe seu filho. Coppelius deixa as brasas, mas decide contorcer as mãos e os braços do garoto. Em pânico, Nathaniel sente tudo escurecer à sua volta e é tomado por uma convulsão, perdendo a consciência. Mais tarde, ao despertar, pergunta, ainda assustado: “O Homem de Areia ainda está aí?” (p. 55). Ele acorda nos braços da mãe, que o acalenta, enquanto enfrenta uma enfermidade que o acomete por um longo período.

Freud (1919/2019) nos convida a acompanhar a fantasia de Nathaniel como um desdobramento da fala da babá sobre o Homem da Areia, quando ele ainda era mais novo. Calvino (2021), por sua vez, demonstra que essa fantasia está no cerne da existência de Nathaniel, como expressa em sua fala: “não é por defeito que não enxergo as cores, mas porque uma lúgubre fatalidade cobriu a minha existência com um denso véu de nuvens turvas, o qual talvez só a morte eu consiga romper” (p. 55).

Suas fantasias passam a acompanhá-lo de forma constante e, segundo Nathaniel, o relato de mais uma experiência horripilante de sua infância apenas reforçaria e legitimaria suas

construções fantasiosas. Nos relatos do conto, Coppelius não aparece mais em sua casa depois desses acontecimentos. Contudo, um ano depois, o advogado Coppelius surge para mais uma visita ao pai, resultando em uma tragédia: ele provoca uma explosão no escritório, matando seu pai. Nathaniel corre até o escritório e encontra seu pai queimado, estirado no chão. Desesperado, ele se dirige a Coppelius e grita antes de desmaiar: “Coppelius maldito Satanás, tu mataste meu pai” (p. 56). Coppelius desaparece sem deixar vestígios.

A carta de Clara, noiva de Nathaniel, é uma resposta à que ele enviou ao seu irmão Lotario, na qual relata os horrores que vivenciou. Ela se sente impelida a responder, pois Nathaniel escreve a Lotario, mas endereça equivocadamente à Clara. Inicialmente, Clara também se assusta com os perigosos acontecimentos relacionados ao Homem da Areia, Coppelius e Coppola. No entanto, no dia seguinte à leitura da carta, ela consegue discernir com mais clareza os sentimentos fantasmagóricos de Nathaniel. Em discussões com o irmão Lotario, chega à conclusão de que tais temores não passavam de conflitos internos oriundos de sua infância, do seu próprio eu, atravessados pelos estranhos dramas emocionais do mundo exterior, ou seja, afetados pela realidade.

Podemos acompanhar que a fantasia de Nathaniel sobre o Homem da Areia se repete de maneira semelhante em outros momentos de sua vida (Calvino, 2021). Ele acredita reconhecer Coppelius, o Homem da Areia, que matou seu pai, mais tarde sob a identidade de Coppola. O vendedor de barômetros bate insistente na porta, tentando convencer Nathaniel a comprar um. Irritado, este abre a porta e responde que não tem interesse e não pretende comprar barômetro algum. Coppola responde: “Ah, non barômetro, non barômetro! Eu vender olhos, lindos olhos!” (p. 68). Ao ouvir a palavra “olhos”, Nathaniel fica indignado. Coppola, então, espalha vários óculos sobre a mesa, desencadeando no jovem um profundo pavor, como se a cena repetisse a história vivida com o Homem da Areia. Nesse momento,

Coppelius/Coppola surgem como extensão e desdobramento da figura do Homem da Areia para Nathaniel.

A cena dos olhos e do olhar atravessa a história de Nathaniel, revelando uma fixação pulsional no campo escópico. Isso se manifesta na angústia de castração e nos olhos da boneca Olímpia, que funcionam como objeto *a*, objetos pulsionais. Primeiro, quanto à angústia de castração do Homem da Areia durante sua infância: essa figurava ameaçava arrancar os olhos das crianças que não fossem para a cama cedo; a cena do advogado Coppelius que desejava jogar brasas nos seus olhos, que ele considerava um belo par de olhos; e, por fim, o vendedor de barômetros, Coppola, que diz vender olhos a Nathaniel. Seus terrores infantis se repetem como manifestações de uma angústia de castração. Segundo Lacan (1962-1963/2005), a angústia de Édipo não está relacionada ao ato de arrancar e sacrificar seus olhos como mutilação inevitável, mas sim ao terror provado pela “visão impossível que os ameaça, a de seus próprios olhos jogados no chão” (p. 180). O que desperta angústia não é apenas a perda do olho (órgão), mas a experiência de vê-lo destacado do próprio corpo, tornando-se algo exterior.

Na carta, Clara tenta acalmar os terrores internos de Nathaniel. Diante disso, ele tenta se reposicionar de forma mais realista e passa a interpretar sua experiência com Coppola como uma simples venda de óculos e lunetas. Nathaniel decide comprar uma luneta e passa a observar uma linda mulher do outro lado da rua. No entanto, essa mulher não é humana, mas Olimpia, uma boneca, um autômato criado pelo Sr. Spalanzani, com olhos “vivos” implantados por Coppola. Para Nathaniel, essa experiência com Olimpia – um olhar morto – transforma-se em algo paradoxalmente intenso: “tornava-se cada vez mais ardente, cada vez mais vivo” (Hoffmann, 1815/2020, p. 256). Os olhos passam a ter vida em um autômato. De acordo com Lacan:

A boneca espreitada pelo herói do conto por trás da janela do feiticeiro, que fabrica em volta dela não sei que operação mágica, é propriamente essa imagem, *i'(a)*, na operação de complementá-la com aquilo que, na própria forma do conto, é absolutamente distinto dela, ou seja, o olho. O olho de que se trata só pode ser o do herói, e o tema de que querem arrebatá-la esse olho dá o fio explicativo de todo o conto. (p. 60)

Nesse contexto, Lacan (1962-1963/2005) concebe o funcionamento da fantasia, onde algo da ordem do *a* irá surgir em *i'(a)*, ocupando “o lugar do *Heim*, que é aparecimento da angústia” (p. 60). O neurótico procura construir uma tela narrativa (a fantasia) como anteparo contra a angústia que se manifesta na forma do *a*: “o objeto parcial é uma invenção do neurótico. É uma fantasia. É o neurótico que faz dele um objeto parcial” (p. 187). Os olhos da boneca, cheios de vida, apresentam-se de forma êxtima ao personagem principal, ou seja, como algo simultaneamente externo e íntimo, a sua própria morada. É nesse ponto que irrompe o estranhamento:

que o desejo se revela como desejo do Outro- aqui, como desejo no Outro-, mas também que meu desejo, diria eu, entra na toca em que é esperado desde a eternidade, sob a forma do objeto que sou, na medida em que me exila de minha subjetividade, resolvendo por si todos os significantes a que ela está ligada. (p. 59)

Como vimos, a não-identificação no campo especular, um apagamento do eu do sujeito que está na raiz do e(x)tranho em Freud, evidencia um ponto de vacilação da fantasia no conto do Homem da Areia. Quando os olhos “caem por terra”, algo se descortina da cena fantasística: o real se revela a Nathaniel. Esses olhos que caem são os do próprio personagem, aquele que está vendo, simbolizando sua castração. Esse limiar entre ficção e real, esse ponto de vacilação que nos coloca em dúvida sobre estarmos diante do real ou da fantasia, é justamente o que os contos fantásticos exploram de maneira primorosa. Pretendemos demonstrar que essa oscilação guarda uma aproximação com o percurso do sujeito na clínica psicanalítica, onde

despersonalizações, crises de ansiedade e experiências de estranheza relatadas em análise podem trazer indícios de que o desejo possa aí se presentificar.

Isso porque esse infamiliar, que pertence à ordem de *das Ding* e se aproxima do *troumático*, remete a um furo (real) na linguagem. Esse furo só pode ser bordejado pela via da fantasia (ficção), o que justifica nossa escolha pela literatura fantástica. O entrelaçamento entre o real e a fantasia, que constitui o ponto de desdobramento desta tese, permite aprofundar na estética e na estrutura narrativa dos contos fantásticos para pensarmos o discurso do sujeito na clínica psicanalítica.

CAPÍTULO 2

O E(x)tranho Infamiliar na Literatura Fantástica

Aquele reencontro temido, o perder-se e o encontrar-se, é outro dos grandes temas que se desdobra em relação ao belo e ao sinistro. Essa dupla legalidade que pode atuar como trauma, quando acontece em uma experiência estética, nos caminhos de nossa tarefa, pode operar como uma abertura, a outra forma de pensar, uma nova perspectiva, de si mesmo, e do estranho do mundo. (Goldstein, 2019, pp. 25-26)

Freud recebeu o Prêmio Goethe de Literatura em 1930, e o texto *O infamiliar* (*Das Unheimliche*), no qual ele se serve dos contos fantásticos – particularmente do conto *O homem da areia* – como fundamentação para a descoberta do fenômeno infamiliar, foi um dos trabalhos que contribuíram para essa premiação. Trata-se de um texto precioso para se pensar a dimensão do inconsciente na escrita literária, marcado pelo diálogo entre a psicanálise e a estética, mediado pela literatura fantástica, sobretudo através do horror e espanto. Talvez isso possa nos despertar curiosidade para percorrer essa trilha, pois Freud, no início de seu texto, nos diz que esse terreno da estética, “das qualidades do nosso sentir” (Freud, 1919/2019, p. 29) relacionado ao horror, é pouco explorado pelos psicanalistas. Segundo ele, os artistas – cuja matéria-prima de trabalho é a fantasia – precedem os psicanalistas e podem oferecer contribuições valiosas para a clínica psicanalítica.

Tal como Freud situa o real do trauma a partir de 1920, vimos que o sujeito pode repetir de forma contínua e descontínua (encontro), de modo infamiliar e desconhecido, a maneira pela qual responde àquilo que se inscreve como *troumático*. Esse afeto de angústia, que lhe escapa, apresenta-se como uma repetição incessante do impossível de ser representado pela via da linguagem, aproximando-se da estrutura narrativa fantástica, situada entre a ficção (fantasia) e o real (horror). Para Lacan, o conceito de *tiquê*, do real como encontro faltoso – nomeado posteriormente como *troumatisme*, em 1964 –, está relacionado a um momento lógico em que

o sujeito se depara com o fato de ser objeto do desejo do Outro, em forma de abertura do inconsciente, como aquilo que não cessa de não se escrever no discurso do sujeito. Esse desdobramento teórico será desenvolvido neste capítulo pela via do grafo do desejo e ilustrado pelo conto fantástico de Cazzote, *O diabo enamorado*.

Desenvolvemos até aqui o fenômeno infamiliar pela via do e(x)tranho enquanto *das Ding*, marcado pelo afeto de angústia, afeto que não engana (Lacan, 1962-1963/2005), sem representação simbólica, mas que pode se apresentar ao sujeito como irrupções em sua fala, sob a forma de ficção (fantasia). A seguir, vamos acompanhar como, nos intervalos das fantasias construídas na fala do sujeito, algo da ordem do horror pode vir a irromper sob a forma de *flashes*, como um desvelamento de algo do real, de sua verdade êxtima.

Para isso, precisamos retomar alguns pontos que ainda carecem de esclarecimento, a fim de avançarmos na aproximação sugerida por Freud entre a psicanálise e o campo da estética, particularmente no âmbito da literatura fantástica. No campo da estética, a filosofia, como pensamento crítico da arte, passou por transformações e subverteu, no século XX, sua concepção tradicional romântica, adentrando em outro movimento: o da inestética. Com isso, colocam-se os questionamentos: será que Freud teria contribuído, em seu texto sobre o infamiliar, com marcas do que viria a se tornar a inestética, conforme as proposições de Badiou (1998) sobre o pós-período da estética tradicional?

Primeiramente, para expandir nossas reflexões e avançar teoricamente, nos serviremos de uma apresentação dos conceitos de estética e inestética. Em seguida, abordaremos a literatura fantástica, com o objetivo de aprofundar a análise da estrutura narrativa dos contos fantásticos, por meio da qual Freud (1919/2019) fundamentou o fenômeno do *Unheimliche*, aquilo que está mais oculto e que retorna sob a forma de um estranhamento que é, paradoxalmente, familiar.

Aprofundamos, no primeiro capítulo, a discussão sobre o e(x)tranho infamiliar em sua dimensão *troumática* e estrutural na constituição psíquica, como um furo na linguagem, fora de sentido, que apresenta semelhanças com os elementos que compõem a estrutura narrativa dos contos fantásticos de E.T.A Hoffmann, escritor romântico do início do século XIX. Ao final deste capítulo, apresentaremos como demonstração teórica o conto *O diabo enamorado*, de Jacques Cazotte, de 1772. Cazotte foi um escritor iluminista francês, destacado pela dúvida metódica e pela criação da expressão *Che vuoi?*, em seu conto mais popular. Será que o infamiliar, tal como apresentado na narrativa fantástica, pode nos aproximar do processo de travessia do discurso inconsciente do sujeito na clínica psicanalítica? Podemos supor esse infamiliar como o ponto de encontro do real faltoso, como *tiquê*, lugar onde o sujeito se depara como objeto do desejo do Outro? É o que pretendemos desenvolver neste capítulo.

Por fim, pretendemos relacionar essas duas hipóteses com a dimensão do sonho e do despertar. Será que podemos considerar o conto fantástico, situado entre o real e a ficção, e o sonho de angústia, situado entre o sonho e o despertar, a exemplo do sonho do filho em chamas, como portadores da repetição do trauma? Poderiam eles nos oferecer indícios do que estaria por trás, uma outra cena?

Segundo Lacan (1972-1973/1985), o inconsciente – que é da ordem do real, do *troumático* – opera sob o comando insistente de uma tentativa de simbolizar o que não cessa de não se escrever. Com isso, nos debruçaremos sobre esse ponto de rachadura do imaginário fragmentado, do lugar do menos *phi* (-φ), como vimos no esquema do espelho simplificado no capítulo anterior. É nesse “entre” que podemos ter indícios desse outro lugar, desse outro tempo, dessa outra cena inconsciente, marcados pelo encontro com o real faltoso, que ele nomeia como a função de *tiquê*.

Convido-os, para tanto, a caminharmos com Freud nesse tema do horror, buscando compreender como esse terreno tão profícuo da estética, particularmente da literatura

fantástica, pode nos transportar ao seu cerne: ao encontro com o real, à *tique*. Dessa forma, pretendemos avançar no percurso do sujeito e no desdobramento de seu discurso na clínica psicanalítica.

2.1. Da Estética Tradicional à Inestética

Em seu texto sobre o infamiliar, Freud (1919/2019) nos faz um convite ao terreno da estética, pouco aprofundado pelos psicanalistas:

O psicanalista apenas raramente se sente estimulado a investigações estéticas, mesmo que ele não restrinja a estética à doutrina do belo, mas a descreva como a doutrina das qualidades do nosso sentir. Ele trabalha com outras camadas da vida anímica e tem pouco a fazer com as emoções inibidas quanto à meta, sufocadas, dependentes de um grande número de constelações concomitantes, as quais, em geral, constituem a matéria da estética (Freud, 1919/2019, p. 29)

Segundo ele, o terreno sobre o qual os estetas têm avançado é deixado à margem pelos psicanalistas: trata-se do campo do infamiliar, relacionado “ao aterrorizante, ao que suscita angústia e horror” (p. 29). Seu interesse é investigar “o que é esse núcleo comum, que permite diferenciar, no interior do angustiante, algo ‘infamiliar’” (p. 29). Ele nos convida a explorar o campo da angústia, o que Lacan (1962-1963/2005) levou adiante ao afirmar que o *Unheimlichkeit* se expressa pela angústia. Para ele,

A *Unheimlichkeit* é aquilo que aparece no lugar em que deveria estar o menos-*phi*. Aquilo de que tudo parte, com efeito, é a castração imaginária, porque não existe, por bons motivos, imagem da falta. Quando aparece algo ali, portanto, é porque, se assim posso me expressar: a falta vem a faltar. (pp. 51-52)

Esse ponto da angústia, o afeto que não engana, pode nos fornecer pistas sobre o conceito de real para Lacan, e é justamente essa aproximação que acreditamos ser válida para

o conceito de *das Ding*, como nosso e(x)tranho, um êxtimo, que de certa maneira já estava presente no início da obra freudiana. Este é o ponto que pretendemos trilhar e desenvolver ao longo desta tese: a relação entre o campo da estética e o discurso do sujeito na clínica psicanalítica, ilustrados teoricamente pelos contos da literatura fantástica. Para isso, adentraremos no terreno da estética, na gênese e estrutura narrativa da literatura fantástica e na temática do horror.

Para Massaud Moisés (1974/2013), a origem etimológica do termo “estética” é: “Gr. *aisthetikós*, suscetível de perceber-se pelos sentidos; de *aisthesis*, sensação, percepção” (p. 168), o que está relacionado à sensibilidade e percepção; e sua definição:

lato sensu, o conhecimento da beleza na Arte e na Natureza, a teoria ou a filosofia do Belo, entendendo-se por Belo o conjunto de sensações experimentadas no contato com a obra de arte ou manifestação da Natureza. *Stricto sensu*, equivale à teoria ou filosofia da arte. (Moisés, 1974/2013, p. 169)

O campo da estética passa por evoluções e transformações ao longo dos séculos, cujos pormenores não abordaremos nesta tese, pois nosso intuito é construir um pequeno panorama de seu movimento para adentrar na concepção de inestética. Embora Freud não tenha se aprofundado no campo da estética, acreditamos que ele tenha sido tocado pela sua dimensão de verdade, para além da beleza e do belo. No entanto, supomos que ele tenha avançado sobre aquilo que tomaremos como uma experiência inestética, cuja proximidade com nosso objeto de pesquisa, o infamiliar, buscaremos demonstrar.

Para Jimenes (2006), um paradoxo expressa a situação do campo entre a metade do século XVIII e a metade do século XX: “a estética revelou-se como um insucesso brilhante e repleto de resultados” (p. 9). O movimento da estética tradicional acompanha um profundo processo de declínio da arte, “uma crise de legitimação” (p. 14) do pensamento crítico, do saber da época, fundamental e estruturante para a construção de uma nova crítica filosófica da arte,

que se caracteriza pela ruptura com os saberes anteriores, onde a concepção de inestética pode surgir como referência.

A partir de 1750, com Baumgarten, a estética adquiriu uma dimensão mais consistente no “estudo científico e filosófico da arte e do belo” (Jimenes, 2006, p. 18), o que contribui para tocar “no equívoco fundamental” (p. 18) do eixo central do pensamento estético. Baughartem atribui à estética um valor de conhecimento articulado à razão, no qual a estética passa a ser conceituada como “ciência do conhecimento e da representação sensíveis” (p. 19). Situada nesse vão entre o conhecimento e a sensibilidade, a arte oferece ao filósofo a possibilidade da passagem de uma verdade de ordem inconsciente a um estado consciente.

De acordo com Baumgarten (1750/2012), em *O belo autônomo*, “a estética (como teoria das artes liberais, como gnoseologia inferior, como arte de pensar de modo belo, como arte do *análogon* da razão) é a ciência do conhecimento sensitivo” (p. 70). A estética surge como uma disciplina autônoma sobre o belo, situada no campo da ciência e da filosofia. Para o autor, o imaginário e a sensibilidade ao belo – expressos pela “estética natural inata e adquirida – a senhora natureza” (p. 86) – podem se associar ao conhecimento clássico, como um aprimoramento da compreensão sobre o belo.

De acordo com Pucciarelli (2018), a disciplina estética atravessa dificuldades que agravam, de forma conjunta e paralelamente à crise filosófica, uma “crise dos sistemas tradicionais de configuração estética das belas artes” (p. 24) e a necessidade de novas possibilidades técnicas de produção e criação artística. Com isso, “a fragmentação disciplinar das ciências dá origem a uma crítica de arte autônoma” (p. 24), o que, para o autor, caminha para uma especialização técnica e qualificada sobre o objeto a ser analisado, em uma precariedade teórica e disciplinar, como um “esgotamento da reflexão tradicional sobre as artes” (p. 24).

Badiou (1998) explicita essa precariedade da arte e crítica filosófica em três esquemas articulados entre arte e filosofia, cujo núcleo é a relação entre arte e verdade: momento didático, momento romântico e momento clássico. Para o autor, o esquema do momento didático não deixa de estar aberto ao sensível, mas toma como norma a educação e a filosofia, onde há um certo controle da arte, vista como algo extrínseco e ligada à aparência. “Se a arte é uma didática sensível, daí resulta, e isso é um ponto capital, que a essência ‘boa’ da arte se manifesta, não na obra de arte, mas nos seus efeitos públicos” (p. 13). Esses efeitos públicos, para Badiou, podem produzir, nesse período do didactismo, uma verdade extrínseca.

O segundo esquema é o do momento romântico, cuja tese é que só a arte tem um direcionamento em relação à verdade. Assim, sua concretização se coloca como “corpo real do verdadeiro” (Badiou, 1998, p. 14), causando um descompasso entre arte e filosofia, de modo que a arte se coloca como sujeito encarnado e a filosofia se torna uma legisladora imperfeita que só se dá pelas vias transmissíveis da arte.

Rabêlo (2021), em sua investigação sobre as arquiteturas do infamiliar, sugere que “a literatura fantástica explora no âmbito da estética, as manifestações da divisão psíquica com as quais o psicanalista se ocupa na clínica” (p. 13). O autor busca sua fundamentação no movimento de descentramento da razão, que, para Badiou, caracteriza o momento romântico, em seus estágios finais. Esse contexto oferece um terreno propício às artes, à cultura e à filosofia, bem como o arcabouço para o surgimento da literatura fantástica. Nesse período, a sensibilidade estética é profundamente afetada pela divisão psíquica, que se torna o cerne do discurso do sujeito na clínica psicanalítica. Para o autor, o principal ponto de articulação entre a narrativa fantástica e a psicanálise é a divisão psíquica.

O terceiro esquema proposto por Badiou (1998) é o do momento clássico, estruturado por Aristóteles de forma que a arte adota a performance do momento didático, mas sua essência está na aparência e no mitemismo. Para Aristóteles (300 a.C./1991), a arte não visa à produção

de conhecimento, mas surge como efeito das paixões e das aparências. Badiou destaca que, nesse momento clássico, a “norma da arte é a sua utilidade no tratamento das afecções da alma” (p. 15), pois a arte tem uma direção mais ética do que filosófica.

De acordo com Badiou (1998), a deterioração dos esquemas provoca “uma disjunção desesperada entre a arte e a filosofia e a queda pura e simples daquilo que circulava entre elas: o tema educativo” (p. 19). Os vanguardismos, como experiências contemporâneas, não estabeleceram um novo esquema, e Badiou também não teve a pretensão de criar um quarto esquema, mas de atribuir um método de investigação na relação da arte com a verdade de forma simultânea, dividido em dois pontos: imanente (a arte como efeito da verdade interiorizada, pelos sentidos do corpo) e singular (verdade como fruto do pensamento filosófico dado pela relação com a arte). Ele nomeia essa simultaneidade como inestética, algo que não foi possível acompanhar nos saturados esquemas anteriores. Sobre a concepção de inestética, Badiou define:

por ‘inestética’, entendo uma relação da filosofia com a arte que, supondo que a arte é por ela própria produtora de verdades, não pretende de forma alguma fazer dela, para a filosofia, um objeto. Contrariamente à especulação estética, a inestética descreve os efeitos estritamente intrafilosóficos produzidos pela existência independente de algumas obras de arte. (Badiou, 1998, p. 9)

Essa simultaneidade da inestética, entre imanência e singularidade, não pode ser observada no romantismo, pois a relação da verdade com a arte pode ser considerada imanente (a arte expressa de forma autêntica a ideia), mas não pode ser considerada de forma singular (pois se refere à verdade e o pensamento do pensador não se sintoniza com o dizer do poeta) (Badiou, 1998). No didatismo, a arte é expressa de forma singular (verdade sob a forma de aparência), mas não de forma imanente (a verdade se posiciona de forma extrínseca). Por fim,

no classicismo, o autor destaca que a verdade não diz respeito ao contexto imaginário tomado de forma verdadeira.

Curiosamente, Freud foi “a melhor resposta aos argumentos que quisessem advogar em favor de um progresso estético” (Jimenes, 2006, p. 22), mesmo estando no esquema romântico. Para ele, “o gozo que extraímos das obras de arte não foi perturbado pela compreensão analítica” (p. 22). O que significa que a arte pode servir de meio para despertar a sensibilidade artística que coloca o artista a trabalho, no um a um, de forma pessoal. Loureiro (2002) corrobora Jimenes quando diz: “Creio que tudo o que Freud chegou a formular sobre arte e beleza origina-se em uma preocupação com a experiência psíquico-corporal por elas provocada, e não em um interesse abstrato pela beleza ou pela arte em si mesmas” (p. 26). Trata-se de uma implicação pulsional do sujeito com a arte, ou seja, o corpo do sujeito envolvido e marcado em sua relação com o objeto estético.

Mas como poderíamos atribuir essa dimensão de implicação subjetiva como um indicador de progresso estético em Freud se, de acordo com Loureiro (2003), em *Sobre as várias noções sobre estética em Freud*, o autor abordava a experiência estética de forma não sistemática ao longo de sua obra? Ainda assim, essa concepção de progresso estético parece caminhar na direção de nossa hipótese: a de que o pensamento freudiano pode ter contribuído com o movimento que, mais tarde, seria subvertido no campo da estética pela noção de inestética, entendida como a imanência e a singularidade tomadas de forma simultânea na construção da verdade em relação à obra de arte.

O campo filosófico passa a tomar a arte como seu objeto principal, de forma que a estética se apresenta como uma possibilidade de investigar as obras de arte pela via da sensibilidade. Segundo Sales e Rocha (2019),

há na arte – especialmente a contemporânea – um modo de apresentação de temas que não se atêm à categoria do sentido, mas que se abrem para o universo dos afetos e das

pulsões. O objeto estético, nesse sentido, pode ser pensado como objeto pulsional. (p. 189)

Esse ponto é fundamental para o que estamos desenvolvendo teoricamente: o objeto estético é abordado a partir de uma relação do sujeito com seu campo de afetos, aquilo que pertence à ordem do pulsional, e não ao campo do sentido e das representações.

Freud (1919/2019) nos convida ao campo da estética pelas vias do horror e do estranho. Para isso, ele resgata Ernst Theodor Amadeus Hoffmann, E.T.A. Hoffmann, escritor alemão de contos fantásticos que, segundo Calvino (2021), foi o maior autor fantástico do século XIX (1766-1822), o mais rico de sugestões e o mais forte em valor narrativo. “A descoberta do inconsciente, ocorre precisamente aqui, na literatura romântica fantástica, quase cem anos antes que lhe seja dada uma definição teórica” (p. 49).

A partir dessa abordagem freudiana, que resgata a literatura fantástica como possibilidade de acesso à sensibilidade de conteúdos recalcados inconscientes, pela via dos afetos, de modo desconhecido e, ao mesmo tempo, familiar ao sujeito, podemos considerar essa experiência a partir da ambiguidade que a origem etimológica da palavra *Unheimliche* expressa em si mesma:

a imanência do sobrenatural no familiar prova etimologicamente a hipótese psicanalítica: de que aquilo que assusta e amedronta remonta ao que de longa data é familiar. Com isso se confirma o enunciado de Schelling, que abre o ensaio freudiano: *Unheimliche* é tudo aquilo que devia permanecer em segredo mas foi revelado. (Hoffmann, 2022, p. 13)

Podemos acompanhar como essa definição de Hoffmann, quase um século anterior à obra freudiana, constitui um de seus objetos de pesquisa e como, curiosamente, podemos identificar traços dos dois atributos da inestética apresentados por Badiou: a imanência e a

singularidade. Acreditamos que tomar essa experiência inestética como possibilidade poderá nos trazer contribuições no desdobramento teórico da narrativa fantástica.

Acreditamos que essa crítica filosófica da arte, nomeada por Badiou como inestética, se aproxima da experiência estética proposta por Goldstein (2019): uma experiência que pode unir o gozo estético com um particular efeito subjetivo, com um conhecimento diverso, se transforma em uma *experiência de sentido*. Esse efeito nos mostra que no *estranho* também esconde o desejado, não aquilo como concebido, mas como um desejo ocultado, latente, sempre presente no sujeito do inconsciente. (Goldstein, 2019, pp. 24-25)

Esse caminho da experiência estética de Goldstein corrobora a direção freudiana sobre o infamiliar: aquilo que há muito esteve oculto retorna de forma assustadora e marca uma divisão psíquica. Essa divisão diz respeito a algo êxtimo ao sujeito, que insiste, de modo pulsional, na relação de encontro com o objeto estético. Alguns textos freudianos como *Transitoriedade* (1916[1915]), *O infamiliar* (1919), *Além do princípio do prazer* (1920) e *Um distúrbio de memória na acrópole* (1936) são objetos de estudo para a construção do que seria a experiência estética para Goldstein (2019) e orientam o percurso que pretendemos percorrer no terreno da inestética. O ponto em que ela retoma a experiência estética subjetiva a partir destes trabalhos é descrito como “acontecimento, é encontro: se trata de um ponto médio, *lugar paradoxal de encontro* (...), onde o sujeito, é o objeto da arte mesmo, como *condição de mediação que permite esse encontro mesmo na experiência*” (Goldstein, 2019, p. 38). Esse ponto de encontro remete a tempos primitivos, ao momento inaugural descrito por Freud (1919/2019) em que o eu ainda não havia se separado do mundo exterior, do Outro.

Ou seja, o eu como o não-eu, “antigos tempos presentes onde uma realidade inconsciente é tocada, como uma visão instantânea, descobre uma verdade à consciência” (Goldstein, 2019, p. 39). É nesse movimento que se destaca o núcleo da verdade e da fruição

estética; para nós, aqui já estaríamos mais próximos de uma experiência inestética, marcada pelos pontos de imanência e singularidade do sujeito. Segundo Goldstein, “tanto a experiência estética como a experiência psicanalítica implicam a possibilidade de experimentar uma verdade” (p. 39).

Podemos relacionar esses aspectos à experiência primitiva do bebê, àquele momento primitivo da constituição psíquica que analisamos a partir do esquema apresentado por Elia (1992): o gráfico dos quatro tempos lógicos da *Verneinung*, proposto no texto *A negativa* (Freud, 1925/2019). Trata-se de um ponto de encontro primitivo e fundamental, próximo à experiência do e(x)tranho na constituição psíquica do sujeito. Nessa articulação, vislumbramos a semelhança com a experiência inestética de Badiou e com a experiência do leitor diante do horror que irrompe nos contos fantásticos: algo externo, estranho, infamiliar e fora do eu, mas que permanece relacionado ao que lhe é mais íntimo e familiar. Uma estranheza é despertada, evocando o recalcado que retorna.

Diane do exposto, podemos afirmar que a noção de *das Ding* e a experiência do bebê com o Outro – esse contato com o Outro nas experiências primitivas da constituição psíquica –, pode nos aproximar da experiência imanente e singular da inestética de Badiou. Podemos supor que a experiência inestética pode ser mobilizada no leitor de contos fantásticos, promovendo uma fruição estética que se dá de maneira singular e imanente? Para investigar essa possibilidade, analisaremos a estrutura narrativa da literatura fantástica, de forma a identificar alguns elementos fundamentais para a conceituação do fenômeno infamiliar em Freud e para o nosso desenvolvimento teórico, supondo que a experiência inestética possa ser atravessada por essa estrutura narrativa de contos fantásticos. Esses elementos presentes na narrativa fantástica, segundo Calvino (2021), não devem ser considerados como regras fixas, mas como princípios norteadores. Acreditamos que tais princípios podem sustentar nossa hipótese de uma aproximação entre a experiência inestética e a experiência do leitor de contos

fantásticos, o que pode nos conduzir à ideia de um discurso sem palavra no sujeito, tal como proposto por Lacan.

Pois bem, a experiência inestética de Badiou se aproxima do que Elia (2023) destaca ao tratar da imanência da entrada do inconsciente do sujeito no processo analítico. A descontinuidade experienciada pelo sujeito em sua entrada em análise “é marcada pelo estranhamento, não pelo formalismo, e o estranho em questão é familiar ao sujeito, como no clássico dizer de Freud: *unheimlich*” (p. 250). Assim, supomos que esse discurso desconhecido e inconsciente possa irromper como *flashes* em sua narrativa. Sigamos nessa trilha de investigação.

2.2 O E(x)tranho Infamiliar na Estrutura Narrativa da Literatura Fantástica

Mergulhar na literatura fantástica conduziu Freud à descoberta do conceito e fenômeno do infamiliar (estranho), nosso objeto de pesquisa. Nossa propósito, neste tópico, é retornar a esse caminho freudiano e compreender o conceito de estrutura narrativa fantástica para destacar os elementos escolhidos por Freud para fundamentar seu ensaio de 1919. Supomos esse conceito como e(x)tranho, retomando o que trabalhamos no primeiro capítulo, e o identificamos na literatura fantástica como um êxtimo, uma experiência inestética que se apresenta ao leitor de modo semelhante à experiência do analisante na clínica psicanalítica.

A origem da literatura fantástica remonta ao século XIX, período de surgimento do como contraponto ao racionalismo, apresentando produções estéticas que passam a expressar uma ruptura na narrativa literária. O romântico passa a ser tomado por uma “desconfortável sensação de que instaurou-se um hiato entre homem/mundo, homem/natureza, experiência/representação, sujeito/objeto, coisa/palavra, emoção/pensamento, afeto/linguagem, e assim por diante” (Loureiro, 2002, p. 82). Para a autora, o impacto e repercussão desse período procuravam demonstrar, através da escrita literária, a inviabilidade

de uma relação totalitária e imediata com o mundo. Assim, buscava-se resgatar o que fora perdido e, ao mesmo tempo, demonstrar a negação e a impossibilidade desse reencontro.

De acordo com Batalha (2003) e Rabêlo (2021), a literatura fantástica, como expressão desse período, provoca reformulações e questionamentos no universo literário, propiciando uma renovação no campo estético. Esse momento é marcado por uma crise, uma ruptura na representação, apesar de ser considerado um período rico em caminhos e possibilidades no campo ficcional. A escrita passa a ser considerada uma possibilidade de recuperação do que fora rechaçado – o sobrenatural e o natural – por meio da angústia e do vivido. Segundo Rabêlo (2021), “como uma literatura que visa tocar algo do real, o fantástico produz modulações do afeto de angústia para engendrar uma fruição estética” (p. 45). Acreditamos que essa particularidade estética evidenciada na escrita literária fantástica, expressa um modo de pensamento próprio daquela época, manifestando-se no um a um.

Muitas obras literárias fantásticas tiveram grande repercussão nos séculos XIX e XX, mas uma das que mais se destacou foi a de E.T.A. Hoffmann. “A primeira revista importante a lançar Hoffmann foi *Le Globe*, através de um artigo de Jean-Jacques Ampère, datado de 2 de agosto de 1828” (Batalha, 2003, p. 258). Para a autora, as obras de Hoffmann despertaram intensamente o campo imaginativo do leitor, de maneira bizarra, convocando-o a confrontar elementos cruciais, como a dúvida e a hesitação quanto à realidade dos eventos narrados. Para Batalha, essa obra ficcional, embora apresente ações de dubiedade, procura se aproximar de um discurso realista, sendo inserida em uma literatura mais tradicional.

Interessa-nos aqui, primeiramente, compreender o funcionamento dos elementos que compõem esta estrutura narrativa da literatura fantástica, destacando-se principalmente na obra de Hoffmann. Como demonstração teórica, analisaremos o conto fantástico *O homem da areia*, obra que se destacou internacionalmente, subvertendo os conceitos literários de sua época, no qual podemos constatar esses elementos de forma clara. Segundo Silva (2017), Hoffmann se

destaca no universo dos contos fantásticos, sendo, por isso, de grande interesse para Freud na fundamentação de seus conceitos teóricos. Além disso, na obra de Jacques Cazotte, escolhemos o conto fantástico *O diabo enamorado*, através do qual será possível ilustrar teoricamente a relação entre a narrativa fantástica e a entrada do discurso inconsciente na fala do sujeito em análise.

De acordo com Todorov (1939/2010), três aspectos são necessários para a possível identificação do gênero fantástico: o verbal, o sintático e o semântico. O aspecto verbal se refere às frases concretas que estruturam um texto. Todorov o divide em dois grupos: o primeiro está relacionado ao enunciado, considerado o portador da palavra registrada de maneira limitada; o outro está relacionado à enunciação, na qual tanto o leitor quanto o autor se colocam como imagens implícitas no texto. No que se refere ao aspecto sintático, ele se articula entre as dimensões lógicas, temporais e espaciais de uma obra. Por último, o aspecto semântico corresponde aos temas abordados, que podem abranger uma infinidade de possibilidades.

Prossigamos agora a uma tentativa de definição do conceito de literatura fantástica, fundamentando-nos nos escritos de Todorov (1939/2010), um dos precursores do estudo crítico aprofundado sobre esse gênero, articulando com a discussão teórica da contemporaneidade. De acordo com Todorov, não é possível conceituar a literatura fantástica sem um aprofundamento de seus temas, que se articulam como uma rede. São eles: a interação com o mundo, a questão do olhar e a implicação do outro na estrutura narrativa, a presença de fenômenos estranhos (sobrenatural, temas de morte, seres fantasmagóricos e inanimados) e sua relação com a linguagem cotidiana. Essa articulação temática pode convergir com as proposições de Freud e de Lacan. No campo psicanalítico, consideramos fundamental a relação com o Outro na constituição psíquica, bem como o papel do inconsciente do sujeito e da pulsão escópica (olhar), conceituada por Lacan a partir da relação mãe-bebê. Nesse contexto, a mãe adquire estatuto de Outro, funcionando como uma instância psíquica constituinte e fundamental. Além

disso, destacamos o *discurso sem palavra* que pode se manifestar na linguagem cotidiana (narrativa), refletindo-se na clínica psicanalítica.

Segundo Todorov (1939/2010), a expressão “literatura fantástica” refere-se a um gênero literário, pois estudar uma obra literária a partir de uma concepção de gênero (por exemplo, lírico, poético, épico, dramático etc.) é bem diferente de examinar uma obra isoladamente. Outro ponto a ser destacado é que não articular uma obra ao gênero literário ao qual pertence equivale a desconsiderar sua relação com outras obras preexistentes, desvinculando-a do contexto da literatura. Segundo o autor, alguns elementos são fundamentais para compreendermos a estrutura narrativa fantástica, cujo objetivo é evocar no leitor uma sensação de incerteza intelectual.

Para o autor,

Somos assim transportados ao âmago do fantástico. Num mundo que é exatamente o nosso, aquele que conhecemos, sem diabos, sílfides nem vampiros, produz-se um acontecimento que não pode ser explicado pelas leis deste mesmo mundo familiar.

Aquele que o percebe deve optar por uma das duas soluções possíveis; ou se trata de uma ilusão dos sentidos, de um produto da imaginação e nesse caso as leis do mundo continuam a ser o que são; ou então o acontecimento realmente ocorreu, é parte integrante da realidade, mas nesse caso esta realidade é regida por leis desconhecidas para nós. (Todorov, 1939/2010, p. 30)

O cerne da literatura fantástica, portanto, é a descrição de uma realidade cotidiana que pode dar relevância ao horror, ao sobrenatural e ao que causa angústia e espanto no leitor. Para que o horror da narrativa seja experienciado, o ponto central é a dúvida quanto à ilusão ou à realidade dos eventos narrados. Essa incerteza constitui a essência do gênero, pois o horror – entendido como uma experiência inestética para o leitor, que comparece em forma de *flashes* – emerge nesse ponto de encontro, onde algo vacila na ilusão e se presentifica para o leitor. Em

sua investigação, Freud (1919/2019) destaca uma duplicidade psíquica: trata-se de uma ilusão ou somos regidos por um outro discurso inconsciente, por um infamiliar, presente em nossa realidade cotidiana?

Essa duplicação conduz Freud aos estudos e investigações sobre o duplo, conceito trabalhado por Otto Rank em 1914, mesmo ano em que Freud introduz o conceito de narcisismo. Otto Rank identifica essa duplicação do eu como uma divisão psíquica no humano. Freud, por sua vez, observa que essa noção fundamenta a estrutura dos contos de Hoffmann, o que contribui para sua formulação sobre o fenômeno do infamiliar. Para ele, a estrutura narrativa dos contos fantásticos, fortemente influenciada pelo romantismo, apropria-se dessa divisão psíquica, colocando o humano diante da dúvida e da incerteza intelectual, evocando no leitor um estado de hesitação diante dos acontecimentos narrados.

Rabêlo (2021) realiza um estudo sobre algumas das referências literárias de Hoffmann, como *O reflexo e a sombra*, *A história do reflexo perdido*, *Os elixires do diabo*, que estão fundamentadas em *O duplo*, de Otto Rank, autor que mais se aprofundou nas investigações psíquicas sobre o duplo na literatura. O duplo, tomado como um desdobramento do eu, pode se manifestar tanto pela projeção (para além de si) quanto por uma divisão psíquica (dentro de si), dando forma às percepções.

Para Freud (1919/2019), o duplo é tomado como um desdobramento do eu quando se refere

a fases específicas da história do desenvolvimento do sentimento do Eu, de uma regressão aos tempos em que o Eu não havia, rigorosamente, se separado do mundo exterior e dos outros. Creio que esses temas contribuem para a impressão do infamiliar.
(p. 73)

Nesse momento primitivo da constituição psíquica, o eu se encontra fundido ao outro como parte de si mesmo. Eles estão misturados entre si. Não há, nesse estágio, uma delimitação

entre dentro e fora, externo e interno, havendo predominância do pensamento anímico, mágico ou uma onipotência de pensamentos.

Trata- se de um corpo ainda fragmentado, contornado pela pulsão, mas sem ser reconhecido pelo outro como uma identidade própria. Dando origem ao pensamento representacional, podemos identificar aqui o mecanismo da projeção, no qual o aparelho psíquico tenta expulsar aquilo que lhe causa desprazer. Nesse momento primitivo, morada de *das Ding*, situamos o lugar do Outro Absoluto e mítico. Para Lacan (1960-1961/1992), a posição de sujeito na constituição psíquica só pode ser pensada a partir da entrada do Outro. Essa é a inovação que ele introduz com o esquema do estádio do espelho: “É apenas por intermédio do espelho do Outro que vem se colocar naquele lugar. Como ele não é nada, não pode ver-se ali” (p. 361).

A assunção do eu e da imagem do corpo próprio se dá quando o bebê se reconhece a partir da confirmação desse Outro, que funciona como um espelho. Nesse processo, ocorre uma operação que Freud (1914/1974) denominou “uma nova ação psíquica” (p. 93), correspondente à passagem do narcisismo primário ao secundário. A libido, até então voltada exclusivamente para si, passa a ser também libido objetal (voltada para o outro e que, ao mesmo tempo, retorna para si), unificando e organizando as pulsões parciais do autoerotismo, constituindo uma identidade ao sujeito.

Segundo Lacan (1960-1961/1992), o narcisismo é o momento em que se institui o eu (identidade) do sujeito, a partir do reflexo do Outro na imagem especular, é quando “o sujeito pode apreender o que existe de basicamente ilusório na sua identificação narcísica” (p. 361), o que pode conferir ao eu um caráter ilusório e, até mesmo, ficcional. O infamiliar (estranho) emerge quando algo vacila nessa imagem ilusória, desestabilizando as estruturas do eu anteriores ao seu processo de constituição identitária. Esse abalo se manifesta sob a forma de

despersonalização, revelando um lugar até então desconhecido e inconsciente, mas paradoxalmente familiar – um eu duplicado em eu/não-eu.

Lacan (1960-1961/1992), em suas investigações sobre o campo da identificação, destaca um “Eu duplicado com o pequeno *a*, o objeto do desejo” (p. 364), um objeto que nos insere na dimensão do real. Esse desdobramento teórico fundamenta-se na concepção freudiana do momento inicial do bebê em contato com o seio materno. O bebê apreende essa experiência como *das Ding*: uma parte é tomada como a *Coisa*, inapreensível, real, enquanto a outra parte é recalcada. A parte que escapa, por ser inapreensível e desconhecida, pode retornar em forma de *flashes* na linguagem cotidiana do sujeito na clínica psicanalítica, evidenciando uma divisão psíquica, um eu e um não-eu desconhecido. Essa concepção já aparece nos textos freudianos *O recalque* e *O inconsciente*, de 1915, e se desdobra teoricamente na segunda tópica, em *O eu e o isso*, de 1923.

A nosso ver, o eu está marcado pela narrativa ficcional (representação de coisa e representação de palavras), enquanto o não-eu se inscreve no discurso inconsciente, desconhecido e real do sujeito. Esse fenômeno infamiliar e estranho, percebido como algo externo e alheio ao eu, pode retornar pela via da angústia, concebida como o ponto de estranhamento (Lacan, 1962-1963/2005). Diante disso, cabe um questionamento: podemos relacionar esse duplo encontrado nos contos fantásticos – o horror e o espanto que atravessam o discurso ficcional em forma de *flashes* – ao real que se manifesta como repetição, o além do princípio do prazer? Assim, pretendemos aproximar as narrativas ficcionais do discurso inconsciente pela via do horror, traçando um paralelo entre a literatura fantástica e a clínica psicanalítica.

No duplo que Todorov (1939/2010) descreve, “produz-se um acontecimento que não pode ser explicado pelas leis deste mesmo mundo familiar. Aquele que o percebe deve optar pelas duas soluções possíveis” (p. 30): ou o toma como uma ilusão ou o reconhece como um

estrangeiro de si mesmo. Esse acontecimento, associado ao demoníaco (mal) e manifestado como uma irrupção na narrativa, pode emergir na clínica em forma de traços que revelam algo da verdade do sujeito, que, embora estranha (êxtima), é também familiar (íntima). Essa e(x)tranheza, o discurso inconsciente e latente, integra-se à linguagem cotidiana, revelando-se como parte constitutiva do sujeito.

Outro ponto de destaque é que Todorov (1939/2010) considera *a linguagem cotidiana como o ponto nuclear* da literatura fantástica: “não é senão uma propedêutica à literatura: combatendo a metafísica da linguagem cotidiana, ela lhe dá a vida; ela deve partir da linguagem, mesmo que seja para recusá-la” (p. 176). A literatura fantástica toma, portanto, a própria linguagem cotidiana e realista, surpreendendo-a com elementos sobrenaturais e demoníacos, conferindo vida à narrativa. No campo da psicanálise, Iannini e Tavares (2019) destacam a genialidade freudiana ao conceber a possibilidade de acessar, na linguagem cotidiana, aquilo que é impossível de ser apreendido diretamente. É precisamente nesse ponto que o recalcado primitivo pode comparecer. Segundo os autores, “Freud demonstra de modo inequívoco como se entrelaçam na própria escrita os registros teórico e estético, como a linguagem científica e literária se interpenetram, ou ainda como o vivido e o fantasiado tecem relações complexas” (p. 22).

Interessa-nos destacar esse precioso entrelaçamento entre o teórico e o estético realizado no texto *Das Unheimliche* (Freud, 1919/2019). A relação entre o *fantasiado (ficcional)* e o *vivido* pode demonstrar que a ficção, expressa em nossa linguagem cotidiana e atravessada pelo vivido, permite acessar o que é da ordem do primitivo, ou seja, do nosso inconsciente, do que nos escapa e não é representado em palavras e afetos. Esse conteúdo se manifesta no afeto de angústia, que pode trazer indícios do real, dessa verdade imanente e singular da narrativa fantástica, que evoca a experiência do sujeito com o estrangeiro de si mesmo, seu inconsciente.

Para Todorov (1939/2010), a narrativa fantástica tem como intuito introduzir uma lacuna em nosso mundo, apresentando um acontecimento que desafia as leis da natureza e que não pode ser explicado racionalmente, provocando *um sentimento de hesitação no leitor*. O autor destaca a primazia da ficção sobre o racional, o que leva a uma maior interação do leitor com o universo dos personagens, favorecendo sua identificação com eles. Embora o fantástico esteja articulado ao irreal e ao sobrenatural, ele não se dissocia completamente da realidade. Para ele, todo texto literário se ancora no real, pois a literatura parte da realidade para construir sua própria representação. Ao longo de sua obra, podemos perceber Todorov estruturar a narrativa fantástica como um campo ficcional conectado com a realidade. Ele afirma que quanto mais intensamente for descrita a realidade, maior a possibilidade de a ficção provocar horror no leitor.

Em *As estruturas narrativas*, ele afirma que essa ambiguidade, essa *incerteza entre realidade ou ficção, verdade ou ilusão*, nos convida ao núcleo do fantástico, fazendo com que se abandone o mundo que conhecemos, sem anjos, demônios ou monstros (Todorov, 1939/2006). Se, no entanto, optarmos por uma ou por outra opção, deixamos o domínio do fantástico e adentramos um dos reinos vizinhos: o do estranho ou o do maravilhoso. O primeiro é composto por elementos irreais, estranhos ou pertencentes ao universo da fantasia. Esse gênero literário frequentemente atribui características humanas a seres não humanos, tornando-os falantes, sensíveis e dotados de personalidade, podendo provocar estranhamento no leitor. No reino do maravilhoso, nos deparamos com eventos aparentemente inexplicáveis por desconhecermos as leis que os regem.

Para além da realidade cotidiana, que é tomada como ponto de partida, outro elemento da narrativa fantástica é que a estrutura e fundamentação de um gênero literário não implica no estabelecimento de regras e códigos (Todorov, 1939/2010; Casares et al., 2013). Segundo eles, *a disposição de um ambiente ou atmosfera, a surpresa e o destaque a seres fantasmagóricos e*

assustadores são elementos que enfatizam o horror na narrativa fantástica e trazem à tona o tema da morte de forma a provocar no leitor uma maior fruição inestética. Freud ressalta esse ponto essencial do vivido ao destacar as qualidades de nosso sentir: o retorno do recalcado se manifesta pela via do afeto de angústia e constitui um aspecto fundamental na construção do ambiente da narrativa fantástica, irrompendo através de fantasmas e seres inanimados que adquirem vida própria no campo da ficção.

O tema da morte constitui mais um elemento presente na estrutura narrativa fantástica que merece um destaque, pois se relaciona ao retorno do recalcado e à repetição, caminho que conduziu Freud ao desenvolvimento do conceito de pulsão de morte entre 1919 e 1920. Freud enfatiza a dimensão da compulsão à repetição, associada a uma outra cena (o discurso inconsciente) que insiste e se repete como expressão da divisão psíquica: consciente/inconsciente; conhecido/desconhecido; familiar/infamiliar. Para Elia (1992),

é preciso que haja retenção, impedimento a descarga, interrupção nos fluxos diretos, (logo produção de algum grau de desprazer) para que algo seja percebido desde dentro.

Freud designa isso como precisamente ‘um algo’, do qual a consciência só percebe os efeitos de tensão. (p. 169)

Esse algo, para Elia, caminha na direção freudiana do além do princípio do prazer, daquilo que escapa ao campo do significado e do sentido, como expressão da pulsão de morte, aproximando-o do tema do infamiliar: “*o mais elevado grau do infamiliar aparece associado à morte* [ênfase adicionada], a cadáveres e ao retorno dos mortos, a espíritos e fantasmas” (Freud, 1919/2019, p. 87). Essa ênfase no retorno dos mortos, fantasmas e assombrações é imprescindível para a estrutura narrativa fantástica. De acordo com Casares et al. (2013), “alguns autores descobriram a conveniência de fazer com que em um mundo plenamente verossímil ocorresse um único fato inverossímil, que em vidas comuns e domésticas, como a do leitor, aparecesse o fantasma. Por contraste, o efeito era mais forte” (p. 10). Para os autores,

essa estratégia literária caracteriza uma tendência realista que destaca a irrupção do real.

Quanto mais intenso for esse destaque, mais incerteza e dubiedade serão evocadas no leitor.

Embora a morte seja o destino natural, Freud (1919/2019) constata que há, no humano, um emudecimento diante dela e uma dificuldade em representar a própria mortalidade. Para ele, as próprias religiões, de certa forma, negam a morte ao prolongarem a existência humana, criando a ideia de um além da vida. Isso faz com que “o medo primitivo diante da morte seja, em nós, ainda muito poderoso e esteja pronto para se expressar” (p. 89). A presentificação da morte presente na narrativa fantástica constitui um meio eficaz de trazer à tona o retorno do recalcado em forma de repetição desprazerosa. Freud acredita que, em nossa relação com a morte, “permanece a condição de recalamento, que é exigida para que o primitivo possa retornar como algo infamiliar” (p. 89), isto é, como o recalcado que retorna sob a forma do medo. O interesse de Freud pelo tema da morte não se esgota nesse ensaio de 1919.

A partir de 1920, em *Além do princípio do prazer*, Freud aprofundará ainda mais na divisão psíquica consciente/inconsciente e no retorno do recalcado, relacionando sua descoberta do infamiliar ao conceito de pulsão de morte. Este conceito marca o dualismo pulsional na vida psíquica, surgindo como uma outra possibilidade de desdobramento do duplo. As pulsões de morte situam-se além das pulsões de vida, manifestando-se como algo que se repete e retorna de forma desprazerosa na narrativa do sujeito. Elas aparecem como uma compulsão à repetição, que insiste através de irrupções (mal como êxtimo e estranho), sem que o sujeito consiga controlar ou tomar consciência desse processo.

Outro elemento central das narrativas fantásticas, segundo Todorov (1939/2010) e Calvino (2021), é a presença de *objetos inanimados, autômatos*, que evocam experiências de horror, desrealização e dessubjetivação, tais como os olhos caídos da boneca Olímpia, que vimos no conto *O homem da areia*. O personagem Nathaniel é fascinado pelo olhar, marcado pela pulsão escópica em sua narrativa fantástica. Os olhos caídos trazem à tona o objeto *a* como

causa do desejo do Outro. A experiência do fenômeno infamiliar permite Freud descobrir essa experiência no nível do campo escópico, o olho daquele que olha, o campo narcísico, uma relação do sujeito com o seu semelhante, o pequeno outro como objeto. Segundo Sales e Rocha (2019), a estranheza expressa em angústia irrompe quando um objeto é colocado no lugar da falta como duplo. Nesse lugar em que o sujeito tenta fechar o buraco com um objeto, ele denuncia a própria falta:

o aspecto da estranheza surge de uma situação em que o olho daquele que olha aparece na cena. O objeto é duplicado no lugar da falta, resultando em nada mais que a reafirmação da própria falta. Isso faz aparecer o elemento de origem inconsciente que deveria permanecer escondido, porém veio à luz. (p. 196-197)

Para Lacan (1960-1961/1992), “é na medida em que um terceiro, o grande Outro, intervém na relação do eu com o pequeno outro, que algo pode funcionar, algo que acarreta a fecundidade da própria relação narcísica” (p. 342). É nesse campo da reflexão narcísica que o Outro, como instância do inconsciente, pode intervir e desestabilizar a captura imaginária do eu do sujeito. Esse lugar da falta, presentificado pela angústia, para Lacan (1962-1963/2005), pode ser relacionado à experiência do sujeito no processo de análise, onde o horror surge como possibilidade de desalojamento da fantasia em sua função de recobrimento do real. Assim, “é em relação ao real que funciona o plano da fantasia. O real suporta a fantasia, e a fantasia protege o real” (Lacan, 1964/1990, pp. 43-44). O real pode ser mediatizado pela fantasia, como uma sustentação narcísica.

No seminário *A relação de objeto*, Lacan (1956-1957/1995) destaca que a relação com o objeto se fundamenta no nível da fantasia. Mais adiante, em *O desejo e sua interpretação* (Lacan, 1958-1959/2016), ele trabalha o desdobramento da fantasia no grafo do desejo, concebendo-a como uma construção do sujeito diante do real, de seu desejo e de sua verdade singular. Essa fantasia, ao ser desvestida de seu lugar de anteparo do real, pode se revelar a

partir de um ponto de abertura do inconsciente que pode irromper em forma de angústia, nomeada como *Che vuoi?*, fundamental para a possibilidade de entrada do discurso inconsciente na fala do sujeito. Esse aspecto será descrito no desdobramento teórico apresentado no terceiro capítulo. Sendo o *Unheimlichkeit* é o pivô da angústia (Lacan, 1962-1963/2005), acreditamos que podemos aproximar essa manifestação do horror e da angústia, experimentado como uma fruição inestética na leitura dos contos fantásticos, à posição do sujeito como objeto do desejo do Outro na clínica psicanalítica.

Diante do exposto, propomos um questionamento: seria possível aproximar os elementos presentes na narrativa fantástica – incerteza intelectual, hesitação, dúvida, o duplo como expressão da divisão psíquica, assim como sua relação com a morte sob a forma de repetição e sua relação com objeto *a* (objeto perdido) – ao *discurso sem palavra*, ao e(x)tranho? Poderíamos considerar, ainda, essa aproximação ao discurso inconsciente que se manifesta na fala do sujeito na clínica psicanalítica?

A lacuna e(x)tranha surge da impossibilidade de encontrar palavras para recobrir o horror (real) que irrompe na narrativa fantástica (ficção, fantasia) assim como no fenômeno infamiliar freudiano. Supomos, portanto, que essa experiência e(x)tranha (êxtima) pode se manifestar no discurso inconsciente (real), bordejado pela fantasia (fícção), e vir à tona na clínica psicanalítica. Dessa forma, propomos tomar os recursos da narrativa fantástica que Freud destacou em sua descoberta do fenômeno infamiliar e correlacioná-los à experiência de travessia da análise. Acreditamos que essas experiências podem se apresentar de maneira análoga na narrativa fantástica e na fala/discurso do sujeito.

É necessário destacar a fala/discurso na clínica psicanalítica, tomando o infamiliar como nosso *Che vuoi?* Nossa intuito é destacar esse ponto de abertura do discurso inconsciente na travessia do sujeito em sua análise, onde a barra que inserimos pode ser entendida como uma marca de corte, um ponto de descontinuidade e divisão entre fala e discurso. Esse

desdobramento pode ser evocado na travessia da análise do sujeito, a nosso ver, é muito bem elucidado por Lacan (1958-1959/2016) no grafo do desejo, que será aprofundado no capítulo 3. Nossa objetivo no próximo tópico, é, primeiramente, abordar a fantasia (ficção) na literatura fantástica e sua proximidade com a realidade psíquica construída, que comparece na fala do sujeito em análise. Sigamos, pois.

2.3. O Enquadramento da Fantasia (Ficção) na Literatura Fantástica e sua Aproximação ao Discurso do Sujeito na Clínica Psicanalítica

Vimos que a fruição inestética, conceituada por Badiou (1998) como ponto de imanência e singularidade, está intimamente articulada ao envolvimento pulsional do sujeito. Freud (1919/2019) afirma que a experiência estética do infamiliar é “uma espécie do que é aterrorizante, que remete ao velho conhecido, há muito íntimo” (p. 33). A experiência do horror suscitada na literatura fantástica, por sua vez, está relacionada a esse movimento pulsional do sujeito, sendo incorporada de forma imanente e singularizada. Embora seja uma experiência que desperta estranheza, por parecer externa ao eu do sujeito, trata-se de algo profundamente íntimo e familiar a ele. Essa é, a nosso ver, a característica fundamental da estranheza suscitada pela literatura fantástica, que Freud destaca em sua descoberta do infamiliar e que pode ser relacionada à experiência de travessia analítica do sujeito.

Freud (1919/2019) destaca dois pontos que Lacan desdobra teoricamente em seu Seminário *A angústia* e que consideramos essenciais para o surgimento do fenômeno infamiliar na narrativa do sujeito na clínica psicanalítica: o narcisismo (o duplo) como função do imaginário (fantasia) na constituição subjetiva e o horror como experiência de angústia. Sales e Rocha (2019) destacam que Lacan concebe “o fenômeno do duplo como paradigma para o afeto de angústia, associando-o ao sentimento de estranheza. No duplo, não se reconhece o lugar da falta, pois ela está preenchida por um objeto que a tampona” (p. 196). Ou seja, à medida que o objeto se duplica no lugar da falta, ele valida a própria falta enquanto tal, sendo

o momento em que “a falta vem a faltar” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 52). Podemos dizer que esse objeto que tampona a falta é mediado pela fantasia, pois só podemos falar da falta (real) pela via da fantasia (ficção), como possibilidade de construção de uma realidade psíquica para o sujeito.

Nos capítulos anteriores, tivemos a oportunidade de acompanhar a história de Nathaniel no conto fantástico *O homem da areia*, analisando seus terrores infantis como elementos fronteiriços e a ficção como defesa e como construção de sua realidade psíquica. Também nos foi possível acompanhar o conceito freudiano de infamiliar, como morada de *das Ding*. A partir disso, abordamos o *troumático* como um furo na linguagem (real), que só é possível bordejar pela via da fantasia (ficção). Isso, por sua vez, reforça e fundamenta nossa argumentação sobre a escolha do horror (infamiliar) que é suscitado na literatura fantástica, aproximando-o da possibilidade de irrupção de um discurso inconsciente na narrativa fantasística do sujeito. Tal irrupção ocorre a partir de pontos de angústia (infamiliar), que podem comparecer na fala do sujeito na clínica psicanalítica.

Destacamos, no início deste capítulo, o real e a fantasia (ficção) a partir do desdobramento da experiência inestética e da estrutura narrativa dos contos fantásticos, a partir dos quais foi possível compreender que a experiência do horror está articulada à linguagem cotidiana (realidade) dessa estrutura narrativa. Aliás, só podemos falar do surgimento da experiência do horror a partir da tônica da realidade cotidiana construída pelo escritor de contos fantásticos. Quanto mais intensa for a realidade cotidiana (ficção) descrita por ele no conto fantástico, maior destaque e a intensidade do horror (real) como experiência para o leitor. Esses elementos também podem ser encontrados na travessia de sujeito em sua análise, na qual a experiência do horror, manifestada em forma de angústia, pode comparecer e irromper em sua fala endereçada ao psicanalista.

Para Freud (1912/2016), a transferência é um conceito fundamental na psicanálise, onde o sujeito endereça e repete sua realidade cotidiana (fala), seus sentimentos, a um outro, ao psicanalista. No entanto, em determinados momentos algo se destaca como não pertencente a essa realidade cotidiana: conteúdos latentes a partir de sonhos, atos falhos, chistes, lembranças encobridoras ou através do fenômeno infamiliar. É possível supor que, nessa linearidade de pontos irruptivos (*flashes*), ocorra o surgimento de um ponto de abertura do inconsciente (*Che vuoi?*), no qual o infamiliar pode irromper em um momento lógico, instaurando um corte e uma descontinuidade na fala.

Para Lacan (1972-1973/1985), isso inaugura a entrada de um discurso inconsciente, de uma escrita que se dá não pela via do significante, mas da letra. Supomos que, nesse momento lógico da travessia da fantasia na análise, ocorre um ponto de corte no qual o infamiliar pode estar relacionado à verdade do sujeito do inconsciente, manifestando-se como uma escrita, como uma letra encarnada no corpo em forma de gozo, fora do sentido. Para compreender melhor esse percurso, partiremos, primeiramente, da definição do termo “fantástico”, pois isso nos ajudará a fundamentar nosso desdobramento teórico no grafo do desejo.

O termo *fantástico* (do latim *phantasticu*, por sua vez do grego *phantastikós*, os dois oriundos de *phantasia*) refere-se ao que é criado pela imaginação, o que não existe na realidade, o imaginário, o fabuloso. Aplica-se, portanto, melhor a um fenômeno de caráter artístico, como é a literatura, cujo universo é sempre ficcional por excelência, por mais que se queira aproximar-la do real. (Rodrigues, 1988, p. 9)

O termo “fantástico” é oriundo de *phantasia*, isto é, de fantasia, e está intimamente vinculado ao imaginário do escritor, materializado na construção da narrativa ficcional. Esse aspecto nos interessa particularmente, pois nos possibilita uma aproximação entre a estrutura da ficção e a construção da realidade psíquica expressa na fala.

Em seus *Estudos sobre a histeria*, Freud (1893-1895/2016), ao desenvolver teoricamente os avanços de sua clínica com as histéricas, descobre e destaca que a fantasia constitui uma criação de realidade psíquica diante do desconhecimento de seu desejo, de sua verdade inconsciente e de seu desamparo primordial. Para Freud, a fantasia funciona como mediadora do enigma estrutural do sujeito, operando pela via do ficcional.

Freud aproxima a fantasia histérica como possibilidade de construção subjetiva à fantasia como material de trabalho do escritor literário. Em *O poeta e o fantasiar*, Freud (1908/2015) destaca que o poeta (*Dichter*), aquele que cria romances, novelas e contos, se ocupa de algo semelhante ao brincar infantil. O poeta “cria um mundo de fantasia que leva a sério, ou seja, um mundo formado por grande mobilização afetiva, na medida em que distingue rigidamente da realidade” (p. 54). O poeta não apenas cria um mundo à parte, destacando-se da realidade cotidiana pela via da fantasia e da ficção, criando um mundo que despertar uma experiência inestética no leitor. Segundo Freud, algumas experiências não são possíveis de se realizarem de modo real, mas podem ser suscitadas poeticamente pela fantasia, permitindo ao leitor vivenciar experiências desagradáveis como uma “fonte de prazer” (p. 5). Pela via da fantasia e ficção, é possível trazer à tona tanto conteúdos recentes quanto latentes, uma vez que elas operam como um dispositivo de abertura ao leitor, possibilitando-lhe transitar e dar corpo a suas experiências adormecidas³.

Tavares (2021), ao abordar a relação entre ficção e verdade na trama analítica, destaca que

³ Vale recorrer neste momento o trabalho desenvolvido pela autora Beato (2017) *O desejo do analista e a possibilidade de ato criativo em análise*, pp. 72-73, sobre o texto “Uma criança é espancada” (Freud 1919/1976) sobre os 3 tempos da fantasia, onde o 2º tempo, que revela o masoquismo como uma implicação subjetiva e entrada do inconsciente, o que a nosso ver, tem relação com o estranho.

em busca de uma verdade, se cria uma ficção que dê conta da lacuna que se visa preencher, a lacuna da verdade. Assim é com os mitos, com a fantasia, com o mito-científico e com a literatura. A verdade se organiza como uma ficção, que orienta o sujeito em sua estrutura. (p. 14)

O autor enfatiza em seu trabalho que a experiência do escritor é análoga à cena de fantasia rememorada pelos analisandos. Tanto a narrativa do escritor quanto a fala do analisando compartilham de uma estrutura ficcional capaz de produzir efeitos reais no leitor e no sujeito, evidenciando um modo de expressar o funcionamento inconsciente a partir da construção de uma realidade psíquica em forma de defesa.

Essa fantasia, estruturada como ficção, funciona como um anteparo à revelação do inconsciente, podendo encobrir uma cena traumática. Para Tavares (2021), o discurso ficcional e fantasístico, seja do escritor ou do analisando, caminha na direção de uma “transmentira”. Esse neologismo, adotado por Freud (1921/2011) em *Psicologia das massas e análise do eu*, surge como uma inovação conceitual: “quem realizou isso foi o primeiro poeta épico, o avanço ocorreu em sua fantasia. O poeta ‘transmentiu’ a realidade no sentido de seu anseio. Ele inventou o mito heróico” (pp. 101-102). Freud se refere ao poeta como aquele que transmite a verdade, ou seja, que, atravessado por ela, a reinscreve no limiar entre dois mundos.

Alfandary (2022) corrobora Freud ao defender que o sujeito, em sua fala na clínica psicanalítica, se apropria de recursos semelhantes aos da ficção. Para a autora, “a ficção torna possível uma identificação e um deslocamento sem os quais a natureza da não relação que constitui o inconsciente não poderia ser postulada” (p. 52).

De acordo com Alfandary, a ficção, em uma de suas faces na literatura, é uma fonte à qual Freud recorre para extrair a preciosidade de suas investigações clínicas com as histéricas, atribuindo um caráter científico ao que ela considera o cerne de seu trabalho: “uma operação de elaboração e validação da hipótese do inconsciente” (p. 57). Para a autora, o inconsciente é

tomado como hipótese e só pode ser expresso pela via da ficção (fantasia), que, como vimos, está na mesma direção do que se constrói como realidade psíquica – uma realidade que, para Freud, não corresponde à realidade dos fatos.

Lacan, em seu seminário *A relação de objeto* (1956-1957/1995), refere-se à fantasia dizendo que:

Pode-se mesmo dizer que com a presença da cortina, aquilo que está mais além, como falta, tende a se realizar como imagem. Sobre o véu pinta-se a ausência. Isso não é mais que a função de uma cortina qualquer. A cortina assume seu valor, seu ser e sua consistência justamente por ser aquilo sobre o que se projeta e se imagina a ausência. A cortina é, se podemos dizer, o ídolo da ausência. (p. 157)

Nesse trecho, Lacan situa a fantasia na ordem do imaginário. O sujeito faz uso de seu imaginário como um recurso de apaziguamento desse real, que é da ordem da angústia, dessa falta real que o envolve. É como se o sujeito buscasse um recurso de defesa, como uma cortina, um véu ou uma tela protetora para lidar com a angústia. Entretanto, devemos estar advertidos de que a fantasia não pode ser tomada equivocadamente como de ordem puramente imaginária.

Em seu seminário *A lógica do fantasma*, Lacan (1966-1967/2023) afirmou:

Como definiremos realidade? Como o que chamei há pouco de *pronto-para-portar-o-fantasma* [*prêt-à-porter-le-fantasme*] - ou seja, o constitui sua ordem. Veremos então que a realidade, toda a realidade humana, não passa de uma montagem entre simbólico e imaginário. O desejo, que está no centro desse aparelho, desse quadro que havíamos chamados de realidade, conforme articulei desde sempre, é igualmente o que é o real propriamente dito. O real, é importante distingui-lo da realidade humana. Ele nunca é mais do que vislumbrado; vislumbrado quando a máscara, que é a do fantasma, vacila. É a mesma coisa que Spinoza percebeu quando disse que o desejo é a essência do homem. (p. 19)

Dessa forma, a fantasia é atravessada pelos três registros: imaginário, simbólico e real. Quando algo se apresenta em forma de angústia (o horror na literatura fantástica), podemos dizer que a face real da fantasia vacila, e a angústia que emerge é o ponto pivô do estranho, do *Unheimlichkeit* (estranhamento). Esse ponto real de vacilação da fantasia é o que nos interessa em nossas investigações sobre o infamiliar, pois o horror suscitado marca o momento em que o sujeito entra em contato com *das Ding*. Trata-se de uma experiência primitiva e mítica na constituição psíquica, sendo impossível de ser abordada diretamente, pois está interditada, e a fantasia pode ser uma via de expressão.

Segundo Jorge (2010), a fantasia é “um suporte do desejo” (p. 242). Pode-se dizer que a fantasia acolhe o desejo, pois é ela “que estabiliza, que fixa o desejo do sujeito numa relação com determinado objeto *a*, para fazer tela à *das Ding*. É nesse sentido que a fantasia constitui uma janela para o real” (p. 243). A fixação e estabilização que a fantasia permite ao desejo do sujeito são necessárias diante desse objeto *a*, ou a coisa freudiana, *das Ding*. Isso porque é impossível ao sujeito estar frente ao real o tempo todo, o que resultaria em pura angústia. Assim, a fantasia mediatiza a relação do sujeito com o real.

De acordo com Jorge (2010), “Lacan parece outorgar à fantasia inconsciente um estatuto fundador para o sujeito” (p. 243). O sujeito, em um primeiro momento, se depara com a alucinação do desejo como sua primeira e única “experiência de satisfação” (Freud, 1950[1895]/1987, p. 336). Trata-se da experiência da primeira mamada, que posiciona o sujeito em um estado de desamparo. Já a segunda mamada do bebê o coloca em estado de alucinação e de busca constante por aquele primeiro momento vivido com o Outro, considerado prazeroso, mas que, a partir desse momento, jamais será reencontrado. Instaura-se nesse momento lógico o lugar do desejo como falta. A partir dessa falta, um desencontro fundamental se estabelece, instituindo uma relação entre sujeito e objeto. O que foi procurado não poderá mais ser encontrado, de forma que sempre haverá um resto que impele o sujeito a buscar o reencontro

com esse objeto. Esse objeto que falta ao sujeito, para Freud, é retomado por Lacan (1956-1957/1995), em seu seminário *A relação de objeto*, como o objeto perdido.

Vimos no primeiro capítulo que Freud (1911/2004) institui uma dialética entre os dois princípios: o Princípio de Prazer e o Princípio de Realidade, que não são contraditórios entre si, mas possuem uma relação de continuidade, em que um possibilita o outro. Aliás, o Princípio de Realidade está muito mais relacionado ao Princípio do Prazer do que ao mundo externo. Nesse primeiro momento lógico, o sujeito, diante da alucinação do desejo em sua primeira experiência de satisfação, busca resgatar essa vivência de forma alucinada e ilusória. Nesse contexto, a fantasia (ficção) se apresenta como um recurso estruturante frente à falta real do objeto para sempre perdido, permitindo-lhe obter uma satisfação parcial e se proteger do real. A linguagem, ao dar corpo à fantasia (ficção), passa a ser o fundamento da construção da realidade psíquica do sujeito perante sua falta estrutural. No entanto, a fantasia se estrutura como um recurso diante da falta, isto é, diante do real. A fantasia é o que sustenta essa falta radical, ao mesmo tempo em que, ilusoriamente, aponta para aquilo que falta.

Para Lacan (1966-1967/2023), algo irrompe repentinamente: “A fantasia é vista além de um vidro, e por uma janela que se abre. A fantasia é enquadrada” (p. 85). Lacan recorre a uma metáfora de suas Jornadas Provinciais dedicadas à fantasia, comparando-a a um quadro encaixado no caixilho de uma janela. Para ele, uma técnica ilógica, pois “seja qual for o encanto do que está pintado na tela, trata-se de não ver o que se vê pela janela” (p. 85). A fantasia é tomada como uma tela dentro de outra tela (a janela), criando uma duplicação que se manifesta à medida que se distancia, evidenciando o desencontro entre o real e a fantasia (ficção). Ela surge como uma resposta possível do sujeito diante do desejo do Outro, perante seu *Che vuoi?*, isto é, a pergunta do Outro: “Que queres?”. Lacan destaca o sonho do Homem dos Lobos como uma ilustração teórica desse enquadramento da fantasia. Retomemos esse sonho de uma neurose infantil, relatado por Freud em 1918, mas já mencionado anteriormente em 1913, em

A ocorrência, em sonhos, de material oriundo de Conto de Fadas, cujo intuito era demonstrar a influência dos contos de fadas na vida psíquica das crianças. Interessa-nos destacar os fragmentos do sonho de angústia e horror experimentados pelo paciente.

Sonhei que era noite e que estava deitado em minha cama. De repente, a janela se abriu sozinha e eu vi, com grande pavor, que alguns lobos brancos estavam sentados na grande nogueira que havia diante da janela. Eram seis ou sete. Os lobos eram inteiramente brancos e pareciam antes raposas ou cães pastores, pois tinham caudas grandes como as raposas e suas orelhas estavam em pé como as dos cães, quando prestam atenção a algo. Com muito medo – de ser devorado pelos lobos, certamente –, gritei e acordei. Minha babá correu até minha cama, para ver o que tinha acontecido. Demorou algum tempo até eu me convencer de que tinha sido apenas um sonho, tão nítida e tão natural me pareceu a imagem da janela se abrindo e os lobos sentados na árvore. Finalmente me tranquilizei, me senti como tendo escapado de um perigo, e tornei a dormir. (Freud, 1918[1914]/2010, p. 41)

Esse sonho de angústia, segundo a análise de Freud, está relacionado ao complexo de castração, com o medo do pai deslocado para os lobos, assim como acontece nas histórias infantis que o personagem escutava do avô, “Chapeuzinho vermelho” e “O lobo e os sete cabritinhos”. Além disso, o paciente relatou uma fantasia de cena primária relacionada à cópula dos seus pais. Esse episódio teria ocorrido quando ele tinha cinco anos, encontrava-se em estado febril e foi até o quarto dos pais.

Mas eis o ponto de destaque que pretendemos dar a esse sonho infantil, conforme Freud (1918[1914]/2010):

A única ação do sonho era a abertura da janela, pois os lobos estavam sentados bem quietos nos galhos das árvores, sem nenhum movimento, à direita e à esquerda do tronco e olhavam para mim. Era como se dirigissem para mim toda a sua atenção. Acho

que esse foi o meu primeiro sonho angustiado. Na época eu tinha três, quatro, no máximo cinco anos de idade. Desde então, e até os onze anos ou doze anos, sempre tive medo de ver algo terrível nos sonhos. (p. 42)

É uma cena que paralisa o sonhador. O que impressiona o paciente é expresso a Freud em dois pontos: “a completa calma e a imobilidade dos lobos, e em segundo lugar a atenção tensa com que todos o olhavam. Também lhe parecia digna de nota a persistente sensação de realidade no final do sonho” (Freud, 1918[1914]/2010, p. 47). *Os olhos dos lobos, o olhar* – a cena é atravessada pela pulsão escópica, na qual há um investimento do olhar do paciente nos olhos dos lobos. Ele se angustia frente à fixidez de sua libido no olhar dos lobos. Paralisa-se diante dela, em forma de horror, pois nessa cena visual há uma distorção. O paciente se desloca de uma posição ativa para uma posição passiva, de sujeito para objeto, tornando-se aquele que é olhado em vez daquele que olha. A cena em que ele se paralisa diante dos lobos se desdobra na cena primária da cópula dos pais.

A angústia surge nesse momento de duplicidade, que se apresenta como uma divisão do sujeito diante da ilusão do olhar. Inicialmente, ele tomava a representação da cena da janela apenas como uma cena, mas o estranhamento surge quando há uma inversão: de quem olha através da janela, ele passa a ser aquele que é olhado, o que lhe provoca angústia. Isso, de certa forma, remete à relação entre os olhos e o olhar, marcando a passagem do sujeito para a posição de objeto na relação. O infamiliar se manifesta quando o sujeito se coloca à mercê, como objeto do desejo do Outro, no nível da pulsão escópica.

Rilho (2023), em seu trabalho *O olhar em (cena): articulações sobre a angústia, a fantasia e a ficção literária*, destaca a dimensão do olhar e da pulsão escópica para Lacan, afirmando que “a depender de seu endereço, o olhar pode assumir a condição de fixação, na captura da cena de gozo ou da cena de angústia” (p. 121). O olhar, objeto do qual depende a

fantasia, constitui o ponto pivô de mudança de uma cena a outra, funcionando como báscula de articulação entre fantasia e angústia, bem como para o surgimento do objeto *a*.

De acordo com Chatelard (2005):

assim como a estrutura do inconsciente, o *Unheimlich* tem uma estrutura de ficção, como assinala Lacan, no sentido de produzir fenômenos de estranheza, pois a inquietante estranheza toca os limites íntimos do sujeito, e a ficção introduz uma descontinuidade em que o sujeito se vê do lado de fora. O efeito de inquietante estranheza suspende o sentido. (p. 51)

Ser olhado, enquanto uma cena de angústia relacionada ao infamiliar em forma de e(x)tranheza, faz com que o sujeito se desloque e se situe em um ponto fora de sua subjetividade, como objeto *a*.

Tomaremos, portanto, os recursos da narrativa fantástica, entre eles a fantasia, aquele a que Freud deu mais destaque em sua descoberta do fenômeno infamiliar, de forma a aproximá-lo da experiência de travessia da análise do sujeito na clínica psicanalítica, que se realiza por sua fala/discurso (note-se o uso da barra como separação e desdobramento). Consideramos o infamiliar como ponto de báscula no *Che vuoi?*, no desdobramento do grafo do desejo de Lacan (1957-1958/1999). Nossa intuito é destacar esse ponto de enigma na travessia do sujeito em sua análise, onde a barra que inserimos pode ser lida como uma barra de corte, um ponto de descontinuidade e divisão entre fala e discurso.

No próximo tópico, buscaremos compreender esses elementos presentes na narrativa dos contos fantásticos destacados por Freud em 1919 e sua possibilidade de desdobramento no grafo do desejo de Lacan.

2.4. O E(x)tranho Fantástico em *O Diabo Enamorado* de Jacques Cazotte

No prefácio de *O diabo enamorado*, Rodrigues (1992) apresenta alguns esclarecimentos sobre a publicação do conto, ocorrida em 1772, por Jacques Cazotte, no seio

do movimento iluminista, “daí surge a beleza estranha que só dele pode nascer” (p. 7). É um conto que se destaca, tendo sido escrito em época contemporânea ao *Fausto*, de Goethe. Esse conto fantástico, em essência, é “impulsionado pelo desejo, pela ânsia de ir sempre além, de ultrapassar fronteiras que se desdobram a cada passo, enfim, de transgredir, vai o personagem sendo, fazendo-se” (p. 10).

Segundo Pereira (2011), o conto desenvolve uma trama que aborda a relação do sujeito com o desejo do Outro, com tudo “que isso implica de possibilitador e ao mesmo tempo de mortífero” (p. 59). É nesse ponto, em que o desejo é marcado pela transgressão e pelo impulso de ir além, que acreditamos ser possível extrair consequências para o deslocamento da fala para um discurso inconsciente do sujeito – tema que será detalhado no capítulo 3.

O contexto da época em que o conto fantástico emerge, segundo Rodrigues (1992) e Pereira (2011), é marcado pelas transformações culturais do movimento Iluminista, que contribuíram para deslocar o poder anteriormente atribuído à Igreja na Idade Média: o poder de exercer influência sobre o desejo do homem. Na Idade Média, o que prevalecia era a onipotência e o poder divino. O diabo também era considerado poderoso, mas associado à impureza e a um tempo no qual o mal deveria ser recalcado pelo homem, e aqueles que adentravam por esse caminho eram incinerados na fogueira ou excluídos da sociedade, lançados à margem. Com o Iluminismo – época dos pintores, artistas e romancistas – o poder absoluto atribuído à Igreja cai por terra: “a última execução por feitiçaria data de 1718, na França, e esta, que era maior superstição, cai” (Pereira, 2011, p. 73). Com isso, o diabo passa a assumir uma nova conotação de poder, relacionado ao querer-saber e à curiosidade por aquilo que era proibido e ignorado, levando o homem a resgatar seu desejo antes reprimido e marginalizado.

Pereira (2011) destaca que essas mudanças culturais podem ter sido propícias ao surgimento do gênero fantástico na literatura: “E isso Cazotte sacou e registrou em sua ficção,

de forma genial, não é mesmo?” (p. 73). A autora nos faz pensar que até Lacan pode ter escolhido e resgatado Cazotte nessa virada histórica, em que o desejo passa a ocupar outro lugar na posição do sujeito, marcado pela divisão e pelo conflito com sua outra Cena, o inconsciente freudiano. Trata-se do embate do sujeito consigo mesmo, “mesmo que paradoxalmente o pacto pareça ser proposto fora de si. É que esse si mesmo só existe, só se funda na relação com o Outro” (p. 74). É na relação com o Outro, tomado como referência e lugar de identificação, que o sujeito do desejo pode se constituir.

Mas vamos passo a passo, já que esses desdobramentos teóricos serão detalhados no capítulo 3, com base no grafo do desejo. Vamos, primeiramente, caminhar com Lacan pelo conto de Cazotte, que utilizou o *Che vuoi?*, criado nesse conto, como ponto axial para a construção e elaboração teórica do grafo do desejo em seu seminário *As formações do inconsciente*, de 1957.

Sigamos agora com o enredo do conto de Cazotte (1772/1992), *O diabo enamorado*. O autor nos apresenta a história de Álvaro, um capitão das guardas do rei de Nápoles, que, em seus momentos de folga, reunia-se com os companheiros para conversar sobre os mais diversos assuntos cotidianos e filosofar sobre a vida. A conversa entre eles, inicialmente sobre mulheres e jogatina, passa a tomar outra direção quando surge o assunto sobre a cabala e os cabalistas, permanecendo no diálogo apenas Álvaro e o mais velho do grupo, o Soberano. É justamente esse tema que desperta a curiosidade de Álvaro, que até então nada sabia sobre a cabala e, por isso, se sente motivado a continuar na conversa.

A curiosidade é a mais forte de minhas paixões. Confesso-lhe que naturalmente tenho pouco interesse por nossos conhecimentos comuns; eles sempre me pareceram limitados demais, e pressenti esta esfera elevada para onde quer ajudar-me a voar: mas qual é a primeira chave da ciência a que refere? (Cazotte, 1772/1992, p. 20)

O jovem capitão se dispõe a adentrar e mergulhar no desconhecido. Além da curiosidade, a sua impulsividade se revela nesse ato como marca de sua personalidade. Ele pergunta a Soberano o significado de “cabala”, e este esclarece: “você julga possível existir uma ciência que ensine a transformar os metais e submeter os espíritos à nossa vontade? (Cazotte, 1772/1992, p. 20). Essa pergunta leva Álvaro a responder que conhece pouco sobre os espíritos, a começar pelo seu próprio. Soberano revela saber mais do que os homens comuns, mas solicita a Álvaro um pacto de segredo, abrindo-lhe as portas para tornar-se seu discípulo e embarcar em uma aventura que exigiria tempo, não menos que dois anos.

Álvaro não hesita: “Você governa os espíritos, declarei; como você, quero também manter relações com eles: eu quero, quero mesmo!” (p. 22). Assim, Soberano o adverte de que estaria diante do Diabo, o que poderia apavorá-lo e colocar tudo a perder. Mas o jovem capitão responde que nem mesmo o Diabo o assustaria: “eu puxaria as orelhas mesmo do Diabo mais importante do inferno” (p. 23). Esse diálogo o instiga a seguir adiante nessa conversa, que irá desenrolar a história.

Soberano então conduz Álvaro às ruínas de Portici, um lugar escuro, entre escombros, onde nenhuma luz externa poderia adentrar, e sob a forma de uma abóbada. Soberano o coloca diante da porta e diz a Álvaro para entrar só. Ele e o outro colega ficariam esperando por ele do lado de fora. O primeiro passo do jovem era chamar por Belzebu, o nome do Diabo. Ao entrar, Álvaro é tomado pelo medo e sente vontade de voltar, mas se lembra do que disse a Soberano – que não iria temer, e que até puxaria as orelhas do Diabo. Decide então seguir adiante.

Ao invocar Belzebu, este lhe aparece:

Uma cabeça de camelo, horrível tanto pelo tamanho quanto pela forma, aparece na janela; principalmente as orelhas eram desmedidas. O odioso fantasma abre a goela, e,

num tom em harmonia com o resto da aparição, pergunta-me: *Che vuoi?* (Cazotte, 1772/1992, pp. 25-26)

A pergunta ecoa por todas as abóbadas e cavernas das ruínas, dando uma tonalidade assustadora à experiência de Álvaro, que teme desfalecer. Ele tenta recuperar suas forças e resgata um tom corajoso, com o intuito de dominar o medo e terror. Então, ele responde a Belzebu, o Diabo: “O que é que estás querendo, audacioso, surgindo sob esta forma horrenda?” (p. 26). Diante de sua ousadia, o Diabo lhe pergunta de que forma ele poderia aparecer para ser mais agradável a ele. Sem refletir muito, Álvaro ordena a primeira ideia que lhe surge: a de um cachorro. Assim, o Diabo se transforma em uma cadela, nomeando-se Biondetta.

Ao perceber seus poderes sobre o Diabo, Álvaro ordena que a cadela se transforme em um pajem, para que pudesse organizar uma bela ceia, com pratos e bebidas de alta qualidade, e que esse pajem chamasse seus amigos que o aguardavam do lado de fora. Era uma maneira de Álvaro retribuir os amigos e, ao mesmo tempo, exibir seus poderes com certo tom esnobe: “Pensei que esta pequena refeição não lhes desagradaria, e que saberiam desculpar a falta de variedade e fartura considerando a pressa” (Cazotte, 1772/1992, pp. 29-30). Na verdade, Álvaro se empolga com os poderes de metamorfose e solicita a entrada de Fiorentina, uma cantora de ópera, ao seu pajem Biondetto, que prontamente atende seu pedido. Fiorentina canta e encanta todos no ambiente. Nas palavras de Álvaro:

A cantora me dirigia as expressões ternas de sua declamação e de seu canto. O fogo de seus olhos atravessava o véu; era uma intensidade, de uma docura inconcebível; aqueles olhos não me eram estranhos. Enfim, reunindo os traços como o véu me permitia percebê-los, reconheci em Fiorentina o maroto do Biondetto; porém a elegância, a superioridade do porte sobressaíam muito mais sob a toalete feminina do que sob a veste de pajem. (Cazotte, 1772/1992, p. 32)

Mesmo sabendo que se tratava de uma artimanha de Biondetto, Álvaro fica encantado por Fiorentina. Seus olhos estranhos remetem a algo familiar. Ele descreve: “Eu estava emocionado até as profundezas do meu coração, e quase esquecendo que eu mesmo era o criador do encanto que me arrebatava” (p. 32). Álvaro fica fascinado pelas metamorfoses que vão se apresentando a partir de suas solicitações (demandas), esquecendo-se, por vezes, de que estão relacionadas ao seu lugar como agente de criação. Podemos perceber que, frente ao *Che vuoi?*, como enigma, há uma abertura em que Álvaro pode criar e fantasiar a seu bel prazer.

Logo após a saída de Fiorentina, retorna Biondetto, o pajem, convidando Álvaro e seus companheiros a prosseguirem a viagem a Nápoles. Lá, ao ser dispensado por Álvaro por ter ajudado até aquele momento, o pajem se transforma em uma linda mulher, que não quer mais deixá-lo. Ela cai aos seus pés, implorando para ficar em seu quarto:

Poderão por acaso dizer que um cavalheiro espanhol tratou com tamanho rigor, com tamanha indignidade, alguém que sacrificou tudo por ele, uma alma sensível, um ser frágil, desprovido de qualquer outro socorro além do seu; numa palavra, uma pessoa de meu sexo? (Cazotte, 1772/1992, p. 36)

Desse momento em diante, Biondetta, o Diabo em forma de mulher, passa a acompanhar Álvaro em sua viagem. Ele consente que ela fique, mas exige que mantenha certa distância, pois não ignora sua origem, inicialmente revelada em forma de dromedário. Como poderia se encantar por ela? Ele questiona: “que doçura poderei esperar deste ser? Não irá ele guardar sempre algo de sua origem?” (p. 38). Mesmo ciente dessa origem, Biondetta faz uso de diversas artimanhas sedutoras para fascinar Álvaro, que não resiste e se encanta por ela. Álvaro relembrava:

Eu estava fora de mim, sem saber o que fazer; deixo-lhe a mão que ela beija, e balbucio as palavras que lhe pareciam tão importantes; mal acabei, ela se levanta: ‘Sou tua,

exclama num transporte; poderei transformar-me na mais feliz de todas as criaturas'.

(Cazotte, 1772/1992, p. 42)

Álvaro fica atordoado diante de Biondetta. Ela o desveste de sua razão, faz vacilar sua fantasia. Segundo ele, é como se um veneno lhe percorresse as veias. Mesmo reconhecendo sua candura, doçura e inocência, ele também se dava conta de sua malícia sedutora e irresistível. Ainda assim, permite que Biondetta o acompanhe até Veneza. Lá, um banqueiro entrega a Álvaro uma carta de sua mãe e uma mesada em dinheiro.

Recebi o dinheiro. Abri as cartas: minha mãe se queixava de saúde, de minha negligência, e não falava das moedas enviadas; fiquei ainda mais sensibilizado com sua bondade. (Cazotte, 1772/1992, p. 45)

Ao longo do conto, acompanhamos uma dúvida que acomete Álvaro: a mãe ou a mulher? Essa tensão o atravessa do início ao fim, principalmente quando o Diabo enamorado lança a pergunta enigmática: *Che vuoi?* O Diabo o coloca diante de seu próprio desejo. Em certos momentos, ele não resiste ao desejo, como quando o Diabo se apresenta como mulher; em outros, fica compadecido com a bondade de sua mãe. Na tentativa de apaziguar o desejo que o assola, busca a fantasia como anteparo do real.

Pereira (2011) afirmou que o conto fantástico traz, em seu cerne, o conflito vivido por Álvaro: "entregar-se ao pacto da desmedida ou manter-se como cavalheiro espanhol amoroso de sua mãe e mantenedor dos princípios de sua tradição" (p. 74). No entanto, Álvaro fraqueja diante da insistência do Diabo, que traz à tona seu desejo e não desiste de assombrá-lo. Seria possível, nesse ponto, fazermos uma aproximação com os *flashes* do real, abordados no primeiro capítulo, que podem atravessar a fala do sujeito em análise? Algo da pulsão de morte insiste em ser escutado, o próprio desejo do sujeito, que faz vacilar as fantasias e o leva a se deparar com o objeto de gozo do Outro?

O personagem do conto gasta todo o seu dinheiro com jogos de azar e mulheres. Em meio a esses excessos, conhece uma linda mulher chamada Olympia, por quem se apaixona. Segundo Álvaro: “Tentava sinceramente amar Olympia, para amar algo, e para desviar-me da tendência perigosa de que tinha consciência” (Cazotte, 1772/1992, p. 51).

Álvaro buscava esquecer Biondetta com Olympia, mas essa tentativa o coloca em caminhos perigosos, pois Olympia descobre pelo buraco da fechadura que o pajem era uma mulher. Ela se imbui de ciúmes de Biondetta e encarrega algumas pessoas de assassiná-la com um punhal. Álvaro presencia a cena da tentativa de assassinato e redescobre seu amor por Biondetta. Ela se recupera aos poucos e Álvaro promete se casar com ela, mas insiste que devem buscar sua mãe em busca do consentimento da união entre eles. O Diabo enamorado, na figura de Biondetta, tenta dormir e fazer sexo com Álvaro sem o consentimento e a benção da mãe. Ele não suporta tamanha sedução e cede, declarando: “tu me bastas: preenches todos os desejos do meu coração...” (Cazotte, 1772/1992, p. 97). Ela, por sua vez, lhe faz uma revelação:

- Biondetta não deve te bastar: este não é meu nome tu o havias criado para mim, e ele me agradava; eu o usava com prazer; mas precisa saber quem sou... Eu sou o diabo, meu querido Álvaro, eu sou o diabo... (p. 97)

Álvaro se joga ao chão, assombrado por tal acontecimento: “Sentia meu coração bater com toda força: estava sufocado como se fosse morrer (Cazotte, 1772/1992, p. 100). Ele diz: “Ó céus! É a pavorosa cabeça de camelo. Ela articula com uma voz de trovão o tenebroso *Che vuoi?* que tanto me aterrorizara na caverna, explode com uma gargalhada humana ainda mais medonha, põe para fora uma língua enorme...” (p. 100).

Então, a criatura se afasta de Álvaro, vai embora e nunca mais é encontrada. Álvaro retorna à corte de sua família, onde sua mãe o consola. Ela confessa estar assustada, sem saber se tudo o que ele viveu foi um pesadelo ou uma experiência real, tamanhos os tormentos por

que passou. Ela procura dom Quebracuernos, um doutor de Salamanca, para ajudá-lo e orientá-lo. O doutor diz à Álvaro:

O senhor acaba de escapar do maior perigo ao qual um homem possa expor-se por sua própria culpa. Provocou o espírito do mal, e com uma série de imprudências, forneceu-lhe todos os disfarces de que necessitava para conseguir enganá-lo e perdê-lo. (Cazotte, 1772/1992, p. 105)

Assim, Álvaro recebe o conselho de deixar que sua mãe escolha sua futura esposa, pois, caso siga essa orientação, “jamais será tentado a tomá-la pelo Diabo” (p. 106). O final do conto aponta para um apaziguamento oferecido pela mãe e um retorno a ela como possibilidade de conforto. Podemos pensar que, ao se alienar à demanda da mãe, há um certo tamponamento de seu desejo?

O diabo enamorado foi a fonte na qual Lacan bebeu para a construção do grafo do desejo, topologia que ele elabora e que nos permite acompanhar a passagem da fala ao discurso inconsciente a partir do *Che vuoi?*, ponto de guinada de uma análise. Para isso, Lacan (1958-1959/2016) toma como fundamento que o desejo do sujeito se nomeia e se fixa a partir de sua relação com a fantasia, pois é ela que o substantiva. A fantasia se constrói a partir de uma cena traumática, de forma estrutural e constituinte, ocultando-se e revelando-se em um jogo de presença e ausência, tal como apresentado no conto. Essa relação diz da posição ocupada pelo sujeito em relação ao Outro tomado como objeto.

Para Pereira (2011), o conflito para Freud é tomado de forma intrapsíquica: “O embate é consigo mesmo, podemos dizer, mesmo que paradoxalmente o pacto pareça fora de si. É que esse si mesmo só existe, só se funda na relação com o Outro” (p. 74). Cazotte explora a maldade através desse Outro, que está fora de si, mas que também habita o sujeito – ou seja, o Diabo em Álvaro – por meio de disfarces e das mais diversas fantasias. Para o neurótico, a fantasia pode, por vezes, apaziguar o seu desejo; no entanto, sua outra face – a da vacilação e da

revelação da demanda – pode ser levada aos limites do ser, conduzindo o sujeito a se interrogar diante da castração e da falta do Outro, que repercutem em si mesmo em forma de desejo.

Isso diz de que algo insiste de forma estranha, nas lacunas entre demanda e desejo, entre o sujeito e o Outro. É por essas brechas que é possível pensar a passagem da fala para o discurso inconsciente. Poderíamos fazer uma aproximação com o e(x)tranho contingente, o mal que acomete o sujeito em análise, que se apresenta como o seu êxtimo? Para Lacan (1959-1960/2008), só podemos dizer nosso Bem de forma metafórica, pela negativa, pelos sintomas, pois o sujeito não consegue suportar o Bem extremado que *das Ding* pode lhe proporcionar: “ele pode gemer, explodir, amaldiçoar” (p. 91). Esse Bem está interditado, pois não há relação sexual, não há o todo. O Bem, em sua parcialidade, que resta dessa interdição e que não se inscreve simbolicamente, passa a operar como encapsulamento do Mal, do que é negado pelo sujeito, sua essência êxtima, seu *das Ding*, que pode surgir na sua fala em análise como Mal, como irrupção vinda de um “mais-além” do Princípio do Prazer.

Como vimos, o neologismo extimidade reúne o exterior e o interior, e o êxtimo (estranho) se relaciona ao outro, que é íntimo (familiar), mas está barrado pela lei e só pode comparecer em lacunas em nossa fala. O Mal, supomos, irrompe como encontros contingentes, como *flashes* do estranho, podendo ser lido como expressão da verdade mais íntima do sujeito. É o Bem do sujeito, sua *das Ding*, que, ao se despir da ficção (imaginário e simbólico), funda o campo da ética em psicanálise.

Por fim, esse conto fantástico, marcado pela presença do real e da ficção (fantasia), nos permite constatar a profundidade que ele representa e que, a nosso ver, se torna a fundamentação topológica para Lacan. Ele nos oferece pistas para pensar a travessia em análise pela via da demanda e do desejo. Mas caminhemos com a fundamentação que Lacan nos concede, a partir da topologia do grafo do desejo, em 1957, para aprofundarmos em nosso estudo sobre o e(x)tranho que se instala para além da fala.

Curiosamente, o trajeto de uma análise vai além do final desse conto fantástico, da mãe que apazigua o desejo de Álvaro. Há uma dessemelhança entre esse conto fantástico e o campo da psicanálise: a posição do analista em transferência, ocupando o lugar de um Outro a partir do qual o sujeito repete suas experiências. O desejo do analista convoca o sujeito ao seu *Che vuoi?*, de forma a escutar o Mal que o acomete, mas não de forma apaziguadora. Isso porque é na angústia, no estranhamento da falta que vem a faltar, que surge – no ponto de vacilação da fantasia – a preciosidade de uma análise: a possibilidade de o sujeito escutar o seu desejo como nome próprio. A seguir, iremos ao grafo do desejo e seus destinos na relação do sujeito com seu desejo.

CAPÍTULO 3

O E(x)tranho Infamiliar no Grafo do Desejo e seu Desdobramento na Escrita do Nome

Próprio

Quando o analisando toma consciência da fantasia que ele criou para dar conta do real que o constitui que ele pode assumir suas verdades, já que a contação toda revelou a deformação da fantasia, isto é, provou que a fantasia é impotente ao suturar a impossibilidade, ela é um plano furável, ou seja, atravessável.

—Dominique Fingerman, O momento do passe

Propusemos, no capítulo anterior, adentrar no campo da literatura fantástica, que utiliza como fundamento de sua estrutura narrativa a fantasia (ficção), construída pelo autor a partir de uma realidade cotidiana, com o intuito de evocar o horror, podendo provocar uma experiência inestética no leitor. Feito esse percurso, pretendemos trabalhar essa e(x)tranheza presente na escrita literária fantástica como análoga ao discurso inconsciente do sujeito em análise, conforme desdoblado no grafo do desejo proposto por Lacan (1958-1959/2016). Isso porque buscamos aproximar a e(x)tranheza, o infamiliar, presente nesses dois campos: na linguagem cotidiana tornada estranha pela literatura fantástica e na e(x)tranheza que pode atravessar a fala do sujeito sob transferência, fazendo emergir o discurso inconsciente.

Podemos dizer que, entre esses dois campos – a literatura fantástica e a psicanálise – há uma diferença fundamental: a presença e o desejo do analista na interpretação do desejo do sujeito. Isso, a nosso ver, não se realiza na literatura fantástica, pois os *flashes* do real (nossa e(x)tranho infamiliar) podem não cessar de não se escrever, caminhando na direção do impossível, conforme proposto por Lacan (1972-1973/1985) no seminário 20, *Mais, ainda*.

Todorov (1939/2010) destaca, em relação às estruturas narrativas da literatura fantástica:

Para que a escritura seja possível, deve partir da morte daquilo de que fala; mas esta morte torna-a ela mesma impossível, pois não há mais o que escrever. A literatura só se torna possível na medida em que se torna impossível. (p. 181)

Para ele, a literatura fantástica opera de forma paradoxal ao buscar unir o possível ao impossível. Ou seja, a linguagem se fundamenta por um movimento de antecipação contínua da morte em sua estrutura narrativa. Isso nos permite pensar que tanto a psicanálise quanto a literatura fantástica caminham na direção de uma linguagem não-toda, marcada por um furo, o *troumático*.

No entanto, acreditamos que o campo psicanalítico traz uma novidade que pode vir a fazer uma diferença em relação ao campo da literatura, e que pode ser acompanhada através do desdobramento do grafo do desejo de Lacan. Acreditamos, como psicanalistas, em algo além do desdobramento do *Che vuoi?* (Que queres?) como ponto de abertura do inconsciente – algo que passa a não cessar de não se escrever, emergindo como *flashes* na travessia do sujeito em análise em direção a uma possível resposta e a ponto de basta diante desse desdobramento. Não é esta a aposta do desejo do analista na direção de um tratamento?

Podemos constatar a presença do e(x)tranho nos dois campos, como veremos a seguir, representada no grafo do desejo por Lacan (1958-1959/2016) e no conto fantástico de Cazotte, *O diabo enamorado*. Isso porque o estudo das narrativas fantásticas conduz Freud à investigação do fenômeno do infamiliar, retomado por Lacan (1962-1963/2005) no seminário *A angústia*. O fenômeno *Unheimlichkeit* convoca Freud a revisar suas bases metapsicológicas na clínica psicanalítica, levando-o a antecipar o conceito de pulsão de morte, fundamental à constituição psíquica do sujeito, a partir de 1920.

Lacan considera o infamiliar como ponto pivô para a evocação da angústia, tomando-o como uma via possível de deslocamento da posição do sujeito em análise. Supomos que a aposta do desejo do analista frente ao fenômeno do infamiliar é o que poderá nortear a

passagem da fala à abertura do discurso inconsciente do sujeito. Haveria, assim, uma proximidade entre os elementos constituintes da estrutura narrativa fantástica e o processo analítico, na medida em que suscitam o horror e o infamiliar, de forma a desestabilizar e vacilar a fantasia.

3.1 O Horror do Sujeito como Objeto do Desejo do Outro: O *Che Vuoi?* como Ponto de Abertura do Discurso Inconsciente no Grafo do Desejo de Lacan e na Clínica Psicanalítica

Começaremos agora a trabalhar o grafo do desejo de Lacan. Antes de iniciarmos, precisamos esclarecer que o grafo foi concebido nos anos de 1950. Lacan o apresenta pela primeira vez em seu seminário *As formações do inconsciente* (Lacan, 1957-1958/1999), e o aprofunda no seminário seguinte, *O desejo e sua interpretação* (Lacan, 1958-1959/2016), sendo ainda complementado pelo texto dos *Escritos, Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (Lacan, 1960/1998). Ele o retoma em seu seminário *A identificação* (Lacan, 1961-1962/2003) e, posteriormente, em *A angústia* (Lacan, 1962-1963/2005).

Essa construção do grafo, ao longo dos anos de seminários, se dá a partir da elaboração de quatro etapas lógicas, que têm por objetivo tanto compreender o processo de constituição do desejo do sujeito, como também os processos relativos a uma análise, como a transferência, o desejo do analista, as construções e os desdobramentos na travessia de uma análise. Esse recurso topológico utilizado por Lacan poderá nos ajudar a esclarecer, em nossa tese, a possibilidade de passagem da fala ao discurso do inconsciente em análise, a partir de um ponto de guinada: o momento em que surge a divisão do sujeito. A e(x)tranheza, como um a posteriori, um estranho há muito familiar, pode comparecer na fala do sujeito sob a forma de rastros do real (*das Ding*) e possibilitar a evocação de sua experiência diante do *Che vuoi?*, como ponto de questionamento do Outro e enigma ao sujeito, através do “Que queres?”.

Para Lacan, isso constitui possibilidade de abertura do discurso inconsciente, deslocando o eu (*Je*) para a posição de sujeito, em direção à sua verdade e ao seu desejo. Ou seja, o sujeito deixa de ser falado e assume a condição de falante de sua história. Sigamos, então, na tentativa de compreender esse ponto de guinada, que iremos demonstrar teoricamente no grafo do desejo de Lacan, e que ele próprio remete ao conto fantástico de Cazotte, *O diabo enamorado*, para fundamentar sua tese.

Cabe-nos, primeiramente, destacar a transferência em análise, a partir da descoberta feita por Freud e por Lacan, como a relação do analisante com o analista no processo de análise, que concebe o desejo do analista como fundamental, como ponto pivô, ou seja, colocando o seu lugar como possibilidade de o sujeito repetir e elaborar o seu processo, a partir de uma suposição de saber. No momento em que o analista convida o sujeito a falar, em forma de associação livre, algo da ordem de uma e(x)tranheza pode vir a comparecer em forma de pistas do real. Freud (1920/2020), com a descoberta da pulsão de morte, já nos dizia que o processo de análise é a invocação dos demônios e tormentos pela fala como verdade, e o desejo como causa do seu discurso em análise. Lacan (1958-1959/2016) corrobora Freud e destaca:

o ato de falar vai muito mais longe do que a simples fala do sujeito, uma vez que toda a sua vida está capturada em atos de falar, porque sua vida como tal, ou seja, todas as suas ações, são ações simbólicas, fosse apenas porque são registradas, porque estão sujeitas a registro, porque frequentemente são uma ação para dar fé [*prendre acte*]. (p. 43)

Podemos acompanhar com Lacan que, para além da fala, os gestos e ações do sujeito também estão articulados como linguagem, indo além do simbólico. Por isso a aposta do analista para que o sujeito possa falar, pois há algo que escapa à fala – o inconsciente, o que de fato interessa ao desejo do analista. Lacan (1958-1959/2016) prossegue:

À pergunta *Ele sabe o que faz?* Freud responde ‘não’. Isso nada mais é do aquilo que exprime o segundo andar de meu grafo. Esse segundo andar só vale a partir da pergunta do Outro, a saber, *Che vuoi? O que quer você?* (p. 43)

O autor assinala, com isso, a preciosidade do ato de falar e seu possível desdobramento em uma análise de forma topológica, pois pode nos revelar o trajeto do sujeito diante de seu desejo: o que ele tenta articular pela via do significante, o que se inscreve simbolicamente (representação de coisa e representação de palavras), assim como o que é atravessado pelo seu gozo (*das Ding*). Ou seja, o que não se inscreve de forma simbólica, o que lhe escapa, fica marcado no corpo do sujeito em forma de afeto, sem palavras, pertencente à ordem do real. Essa não inscrição significante é o que nos interessa no grafo do desejo. O *Che voui*, que se apresenta entre um patamar e outro, pode demarcar esse ponto de dobradiça, ponto de possibilidade de abertura para essa estranheza do discurso inconsciente.

O acesso ao inconsciente se dá pela via da fala do sujeito em sua realidade, conforme vimos no primeiro capítulo. Só podemos acessar o real (*das Ding*) por meio de pistas, que podemos chamar de intervalos que atravessam a fala. Vamos tentar compreender esse posicionamento lacaniano quanto a uma estrutura que se apresenta na própria fala do sujeito, no ato de falar, e que permite uma mudança da fala para discurso inconsciente em análise, tal como demonstrado no desenho do grafo do desejo.

Para Lacan (1958-1959/2016), o grafo do desejo é baseado na geometria e é representado de forma topológica, recursos que ele utiliza para fundamentar seus conceitos clínicos teoricamente. Ele o elabora em dois patamares: um patamar inferior e outro superior, com o intuito de demonstrar o processo do desejo do sujeito em sua travessia analítica. O ponto inicial, à direita do grafo, se dá por um Δ – o sujeito localizado em sua posição de estúpida e inefável existência, em um momento mítico e anterior às primeiras inscrições do sujeito no mundo.

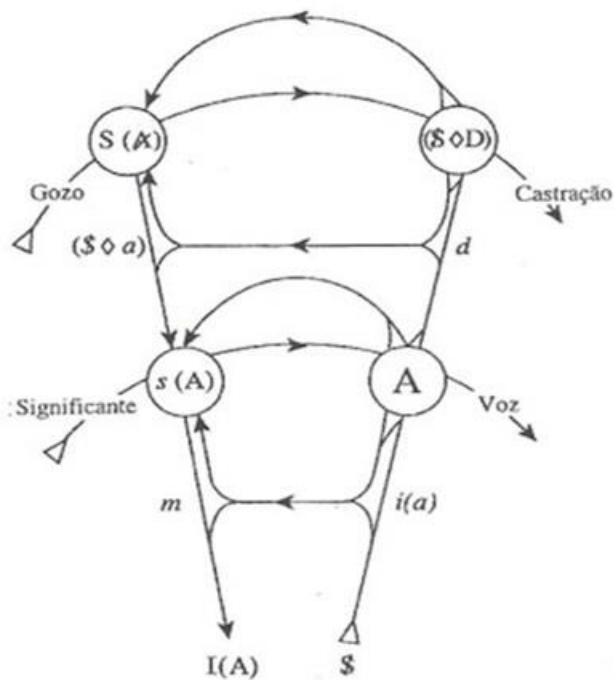
Na leitura do grafo, é possível compreender a presença dos registros do imaginário, simbólico e real. Esses registros foram nomeados por Lacan em 1953, em sua conferência de fundação da Sociedade francesa de Psicanálise, intitulada *O simbólico, o imaginário e o real* (Lacan, 1953/2005). No seminário *R.S.I.*, Lacan se dedica ao desdobramento desses registros na constituição da estrutura do desejo do sujeito. Para ele, o simbólico corresponde ao campo do sentido; o imaginário, ao campo que dá consistência à fantasia (ficção); e o real, à existência, aquilo que não se inscreveu simbolicamente. Veremos que o imaginário e o simbólico podem se encontrar no patamar inferior, enquanto o real pode surgir no desdobramento do grafo, quando faz furo no simbólico, ou seja, no instante lógico *Che vuoi?*, momento que nos interessa por se apresentar como ponto axial de possibilidade de abertura do discurso inconsciente.

Segundo Lacan (1958-1959/2016), o grafo refere-se ao momento inicial em que o sujeito ainda não tem existência, seu momento como pré-existente $[\Delta]$. O sujeito passa a ser um Eu falante, a ter existência, a partir da entrada de $[A]$. A representa o grande Outro, o lugar do código, relacionado ao campo das referências que o sujeito recebe desde o nascimento e que se inscrevem como uma chuva de significantes no corpo. Precisamos destacar que, para que o sujeito se constitua psiquicamente, o Outro é fundamental, pois é através dele que o sujeito, pela via do simbólico e dos significantes, estrutura seus processos de pensamento.

Lacan (1958-1959/2016) se refere a um sujeito capturado pela linguagem (como preexistente), constituído pela via do significante, e que toma uma direção sincrônica dos significantes, fazendo-os operar como uma bateria de significantes. Já a dimensão diacrônica atua *a posteriori*, de forma retroativa em relação à linearidade dos significantes, de forma que o significado se fecha no final da cadeia como a , formando a identificação primária do sujeito (Figura 5).

Figura 5

Grafo do Desejo



Nota: De *O seminário, livro 5: As formações do inconsciente* (p. 353), de Jacques Lacan, 1999, Zahar. (Trabalho original publicado em 1957-1958). Copyright 1999 de Jorge Zahar Editor Ltda.

Isso o leva a demonstrar, a partir de Freud (1915/2013), que a pulsão não é dada de início; ela se constitui a partir da necessidade que se estabelece através das marcas resultantes dessa primeira relação com o Outro: “uma ligação especialmente estreita da pulsão com o objeto é salientada como sua fixação. Ela se dá com frequência em períodos muito remotos do desenvolvimento pulsional” (p. 27). Algo se estabelece como uma fixação, decorrente desse primeiro contato com o Outro. A primeira relação do bebê com o objeto do mundo externo é delineada pela pele, o olhar, a voz, as fezes etc., em forma de gozo. Para Elia (2023): “o objeto é um recorte, uma ‘porção delimitada de Outro’. Ora, o corpo assim definido o corpo erógeno, cuja geografia não obedecerá a anatomia, mas ao mapa de marcas erógenas contingentes que este corpo recebe de fora” (p. 157).

Esse campo de recorte e delimitação, pela via do objeto *a*, se dá no registro do imaginário, mas com marcas simbólicas dadas pelo Outro, e está representado pela parte inferior do grafo, onde a pulsão procura se satisfazer parcialmente, ainda que de forma imaginária e ilusória. Podemos dizer que, nesse primeiro momento lógico, o sujeito se constitui psiquicamente no campo da identificação, campo especular, fundamentado pelo imaginário e pela linguagem (simbólico).

O grafo se estabelece por duas cadeias significantes: a do patamar inferior (campo do enunciado) e a do patamar superior (campo da enunciação) (Lacan, 1958-1959/2016). Podemos visualizar também um arco que representa a intenção-desejo do sujeito, o *Che vuoi?*, “seu primeiro encontro com o desejo, o desejo como algo que é, primeiro, o desejo do Outro” (p. 24). Lacan assinala que esse primeiro encontro com o desejo do Outro é fundamental, pois relança o sujeito para além da fala. Assim, “está ao alcance do Outro fazer com que um ou outro dos significantes ali esteja” (p. 24). Lacan demonstra que, diante do apelo feito ao Outro pelo sujeito, algo da enunciação se coloca para além do enunciado, havendo um ponto de captura do sujeito na mensagem emitida pelo Outro. Para ele:

É nesse intervalo, nessa hiância que se situa a experiência do desejo. Ela é inicialmente apreendida como sendo a do desejo do Outro, e é dentro dela que o sujeito tem de situar seu próprio desejo, o qual não pode situar-se em outro espaço que não esse. (p. 26)

Esse é o momento de guinada na fala para a abertura do discurso inconsciente e do reconhecimento do desejo do sujeito em forma de enunciação, conforme acompanharemos a seguir.

Podemos também notar que o grafo está delineado por quatro pontos fundamentais: do lado direito, A (campo do Outro), e \$◊D (sujeito barrado diante da demanda do Outro), como pontos de código para o sujeito; do lado esquerdo, encontramos os pontos de mensagem S(A) e s(A), significado do Outro.

Os dois pontos localizados no patamar inferior representam a consolidação de que há linguagem de forma concreta, na realidade (Lacan, 1958-1959/2016). Trata-se de um campo acessível à consciência, fundado nas ilusões. O eu (*moi*), representado por *m* no grafo, não se estabelece de início: ele precisa do campo especular, ou seja, da relação do sujeito com seu semelhante, representado por *i(a)*, através do olhar do Outro como instância, para que algo se estruture de forma mais consolidada.

No seminário *A identificação*, Lacan (1961-1962/2003) retoma o grafo do desejo e destaca que é na relação de $\$$ com *a* que se fundamenta aquilo que ele nos apresenta como o suporte topológico que podemos dar ao fantasma.

Digamos, para começar a clarear o caminho, que *a*, o objeto do fantasma, *a* o objeto do desejo, não tem imagem e que o impasse do fantasma do neurótico é que, em sua busca de *a*, o objeto do desejo, ele encontra *i(a)*, de tal maneira que ela é a origem de onde parte toda a dialética à qual, desde o início do meu ensino, os introduzo, a saber, que a imagem especular, a compreensão da imagem especular consiste nisto, do que estou espantado que ninguém tenha sonhado em glosar a função que lhe dou, a imagem especular é um erro. Ela não é simplesmente uma ilusão, um logro da *Gestalt* cativante cujo acento a agressividade tem marcado, ela é basicamente um erro, na medida em que o sujeito nela se *des-conhece*. (p. 363)

O termo “fantasma”, portanto, diz respeito à tradução do francês original, relacionada ao termo fantasia que utilizamos em português. Trata-se de um momento de construção imaginária e simbólica da realidade psíquica do sujeito em sua relação com o outro, no processo de identificação. O momento especular e o processo de identificação do sujeito com o outro são fundamentais e estruturantes, pois, como podemos acompanhar na ilustração do grafo do desejo, funcionam como seu pilar. Lacan (1949/1998), em *O estádio do espelho como formador da função do eu*, destaca um primeiro momento lógico, que é a “matriz simbólica em

que o [eu] se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito” (p. 97). Ou seja, um momento do bebê frente à sua imagem especular, ainda anterior à sua existência como sujeito. Seu eu é tomado como uma matriz simbólica, de forma primitiva e descoordenada, que, segundo Lacan, “deveria ser designada por *[eu]-ideal*, se quiséssemos reintroduzi-la num registro conhecido” (p. 97), como ponto de origem para as identificações secundárias, embora ainda não inserido no campo da linguagem. Essa matriz simbólica se estabelece a partir existência de um Outro desejante, que se coloca no início do processo de constituição psíquica do sujeito.

Para Lacan (1949/1998), a imagem total concedida ao bebê é “dada como uma *Gestalt*, isto é, numa exterioridade em que decerto essa forma é mais constituinte do que constituída” (p. 98), pois vem de um Outro externo, o qual é tomado como modelo de identificação para a assunção de uma imagem própria, *i* (a), na construção do seu *Je* (eu). Um outro semelhante é tomado como Outro, ocupando um lugar de suposição de saber e de verdade, que autentica, reconhece e diz ao sujeito: “esse é você”, suscitando no bebê um momento de júbilo.

Esse momento lógico de fundação e formação do eu é caracterizado pela entrada do registro simbólico para além do registro imaginário, pois a fala, como significante advindo desse Outro, juntamente com o olhar, estrutura o sujeito e marca o corpo do bebê (Lacan, 1949/1998). Para o autor, “é como significante que a imagem entra em jogo em seu diálogo, e é como significante que ela representa alguma coisa” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 42). O Outro nomeia a imagem, atribui qualidades, é tomado como referência pelo bebê, consolidando uma imagem que, até então, era uma ilusão, uma imagem própria descoordenada. Esse momento estruturante ao bebê estabelece “a permanência mental do [eu], ao mesmo tempo que prefigura sua destinação alienante; é também prenhe das correspondências que unem o [eu] à estátua em que o homem se projeta e aos fantasmas que o dominam” (Lacan, 1949/1998, p. 98).

Embora em 1949, em *O estádio do espelho*, Lacan ainda não tenha feito a distinção entre *Je* e *moi*, ele já aponta um esboço de diferenciação, em que o *moi* está relacionado a uma relação especular do eu – uma alienação imaginária –, enquanto o *Je* está atravessado pelo campo inconsciente em sua articulação com o campo simbólico, isto é, o campo do sujeito. Para ele, o bebê depende e está localizado no campo da demanda do olhar do Outro e de sua fala como reconhecimento para se constituir psiquicamente (Lacan, 1949/1998).

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 até uma forma de sua totalidade que chamaremos de ortopédica – e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com a sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental. (p. 100)

Podemos assinalar que o *Je* (eu), marcado pelas construções fantásticas e ficcionais, possibilita ao sujeito sua organização psíquica na realidade, funcionando como uma armadura ortopédica que fortalece as defesas do eu na realidade. “Assim se fecha a via imaginária por onde na análise devo advir, lá onde s'tava [*La o 'u s'tait*] o inconsciente” (Lacan, 1960/1998, p. 831). Embora a imagem tenha uma função essencial na constituição psíquica, ela também possui um aspecto alienante. A imagem pela qual o bebê é capturado não é o lugar onde se pode encontrar o desejo do sujeito. O desejo do sujeito se localiza alhures, além do imaginário e especular. Ou seja, suas defesas procuram manter o desejo inconsciente recalculado, impedindo que venha à tona, como já aponta Freud em seus textos *O recalque* e *O inconsciente*. Lacan indica, já nesse período, que o caminho de uma análise é o caminho avesso: dar voz a esse desejo até então des-conhecido, e(x)tranho infamiliar que retorna, a posteriori, como familiar.

Nesse momento lógico, estamos no primeiro patamar do grafo do desejo. Mas o sujeito pode percorrer um caminho além dessa base, marcada pelo campo da demanda e do apelo ao

Outro, que, de certa forma, está articulada ao desejo. Para Lacan (1960/1998), “com efeito, e muito simplesmente - e diremos em que sentido - como desejo do Outro que o desejo do homem ganha forma, porém, antes de mais nada, somente guardando uma opacidade subjetiva, para representar nele a necessidade” (p. 828).

A constituição psíquica e a essência do desejo do sujeito se fundamentam, portanto, a partir de um Outro como desejante, ou seja, “o desejo do homem é desejo do Outro”. É nessa relação que se estabelece um caráter de demanda e de desejo na fala em análise. O sujeito, ao consentir com a travessia de sua fala e com a descoberta de seu desejo como verdade, vai se dando conta de que há algo que se constitui para além daquilo que é capturado pelo campo da linguagem em relação ao desejo do Outro. Algo se perde e escapa aos campos imaginário e simbólico que sustentava sua fantasia e sua existência no mundo.

Segundo Lacan (1958-1959/2016),

se a imagem do outro é aquilo de que o sujeito, por intermédio da reflexão especular, tem de situar suas necessidades, há no horizonte o que inicialmente chamei de primeira identificação com o Outro no sentido radical, ou seja, a identificação com as insígnias do Outro. (p. 144)

Isso nos leva a pensar que algo vem a se desdobrar para além dessa relação imaginária e simbólica, constituída por uma cadeia de significantes; há algo que se constitui no bebê desde sua origem e que o divide como sujeito barrado (\$). Ou seja, divide-o por ser o desejo do Outro um ponto de enigma para o sujeito, onde se constituem seus significantes mestres desconhecidos, fundando uma cadeia como meia-verdade. Diante disso, a presença do psicanalista convida o sujeito ao des-vestimento e à travessia da fantasia (ficcção) que consolidava sua existência no mundo .

Em seu trabalho no ano seguinte, Lacan (1960/1998) aponta o motivo pelo qual o sujeito toma a imagem do Outro desejante como constituinte:

Tomem apenas um significante como insígnia dessa onipotência, ou seja, desse poder todo em potência, desse nascimento da possibilidade, e vocês terão o traço unário, que por preencher a marca invisível que o sujeito recebe do significante, aliena esse sujeito na identificação primeira que forma o ideal do eu. (p. 822)

O ideal do eu, para Lacan, é o ponto em que o pai intervém de forma potente, como aquele que possui o falo, levando o sujeito à possibilidade de identificação a um significante, ou seja, a um traço do pai. Lacan (1957-1958/1999) desenvolve de forma mais detalhada essa concepção em seu seminário *As formações do inconsciente*, designando esse momento como o terceiro tempo do Édipo, momento lógico posterior à privação (o pai é tomado como mediador no discurso da mãe) e à castração do sujeito. Ele nos diz “é por intervir como aquele que tem o falo, que o pai é internalizado no sujeito como Ideal do eu, e que, a partir daí, não nos esqueçamos, o complexo de Édipo declina” (p. 201). O pai é tomado como aquele que possui o falo e intervirá como doador, havendo um movimento dialético na relação entre o segundo e o terceiro tempo do Édipo, “aquele em que o pai intervém como proibidor e privador, e aquele que intervém como permissivo e doador” (p. 213). O pai intervém como função simbólica nesse terceiro momento do Édipo. A criança não se identifica com a pessoa do pai, mas com as insígnias por ele representadas, tomadas como suporte da função paterna e da assunção de sua masculinidade – um deslocamento do *ser* o falo da mãe (substituindo a identificação do eu ideal) para *ter* o falo (ideal do eu). Isso demarca o lugar do sujeito a partir de sua identificação com uma insígnia que o norteará no campo sexual e entrada na cultura.

É a partir do ideal do eu que o sujeito toma as insígnias do Outro como referência, sendo que ele extraí apenas uma insígnia como traço, o traço unário. Segundo Chediak (2014), “é o lugar da função do traço unário, ponto de partida, engate do sujeito no campo do Outro” (p. 41). Podemos localizar no grafo que o \$ (S barrado), o sujeito dividido, tem um vetor que, ao dar a volta no grafo do desejo, poderá conduzir ao Ideal do Outro I(A), que Lacan também

concebe como Ideal do eu, ponto de miragem e de futuro para o sujeito, a identificação ao traço, o que trabalharemos melhor no último tópico deste capítulo.

Podemos identificar um vetor que conduz o sujeito a esse ponto de miragem e de futuro ao final do grafo. Mas, para que se estabeleça esse percurso em análise, o sujeito necessariamente precisa atravessar o campo das identificações imaginárias e narcísicas – o eu ideal, representado no grafo por $m \dashv i(a)$, que corresponde a uma relação especular em que o sujeito se vê (imagem) a partir do outro – rumo ao campo das identificações simbólicas, o ideal simbólico, representado por I(A).

Segundo Lacan (1958-1959/2016), a brecha do desejo e do discurso inconsciente pode surgir ao sujeito em um ponto de hiância especular frente à inconsistência vinda do Outro, que se localiza entre o primeiro e o segundo patamar do grafo. O sujeito, ao falar em análise, se depara, por um instante, com essa falta de significante do Outro representado pelo S(A). Do Outro, como lugar de tesouro de significantes do sujeito, há um significante que falta. Há uma não correspondência entre as necessidades e demandas especulares entre o sujeito e o Outro. O que o sujeito demanda e deseja não corresponde à demanda e ao desejo do Outro. Na relação entre mãe (Outro) e bebê, uma falta em forma de significante é inscrita de forma não especularizável. Nessa relação de espelho, algo não se reflete e é marcado de forma invisível, menos *phi* (-φ), que passará a se tornar o resto.

Nessa correspondência especular, o olhar do Outro é não-todo ao sujeito e marcado pela falta; algo não se inscreve nessa mensagem que o Outro transmite ao sujeito diante do espelho, inaugurando um ponto de angústia ao ser do sujeito frente ao enigma que se instaura vindo do Outro. Podemos dizer, a partir de Lacan (1958-1959/2016), que algo pode se estabelecer como um ponto de dobradiça entre fala/discurso para o sujeito em análise nesse momento lógico da constituição psíquica. A barra utilizada entre fala e discurso se refere a um limite e a uma mudança de posição da fala ao discurso do inconsciente.

Podemos dizer que, no momento lógico do grafo $\$D$, nomeado como matema da pulsão (Lacan, 1958-1959/2016), o sujeito passa a falar de si e por si mesmo, assumindo o seu ato de falar enquanto eu (*Je*), um sujeito falante, deixando de ser falado pelo Outro. Inaugurase, nesse momento, a entrada do “*Che vuoi?*” como ponto de abertura inconsciente: “Que queres?”.

Esse ponto de articulação entre os dois patamares é retomado no seminário *A angústia* (Lacan, 1962-1963/2005), no qual ele se debruça sobre a relação do sujeito com o significante em sua dimensão de corte e descontinuidade no real. Ele destaca:

deve ser a chave do que a doutrina freudiana introduz sobre a subjetividade: *Che vuoi?* Que queres? Forcem um pouquinho mais o funcionamento, a entrada da chave, e terão *Que quer ele de mim?* [*Que me veut-il?*], com a ambiguidade que o francês permite no *mim* [*me*] entre o complemento indireto ou direto. Não se trata apenas de *Que quer ele comigo?*, mas também de uma interrogação em suspenso que concerne diretamente ao eu: não como *Como me quer ele?*, mas *Que quer ele a respeito deste lugar do eu?* (p. 14)

Um questionamento vindo do Outro, que por muitas vezes é desconhecido ao sujeito e pode lhe causar angústia, pois, embora se coloquem como dois patamares distintos, são considerados homólogos. Segundo Lacan, há uma relação dialética entre o desejo e o campo da identificação narcísica, em que a angústia, via *Che vuoi?*, vem indicar o ponto de falta, de ausência e de hiância entre os patamares.

Para Lacan (1964/1990), “é em relação ao real que funciona o plano da fantasia. O real suporta a fantasia, e a fantasia protege o real” (pp. 43-44). A fantasia, por sua vez, pode vir a ocupar uma função fundamental como anteparo e recobrimento da falta, como uma construção dirigida a esse enigma do Outro colocado ao sujeito, por estar situada além da fala. Esse momento pode ser visualizado na linha contínua do segundo patamar, $\$D$ em direção a $\$(A)$.

A fantasia do sujeito pode servir de tela para lidar com o real, ou seja, o vazio e a falta de resposta frente ao questionamento do enigma do Outro, representada pelo matema da fantasia ($\$ \Diamond a$), localizada no grafo do desejo (Lacan, 1958-1959/2016). Ela é uma construção de vertente imaginária e simbólica do sujeito, que visa dar contorno e servir de resposta ao vácuo de sua constituição psíquica, pois é impossível estar frente ao real ou à falta desse significante do Outro, $S(A)$. O sujeito faz algo com essa situação de desamparo, pois, caso contrário, estaria diante da angústia da castração de forma contínua. A fantasia vai lhe possibilitando construir uma história e um enredo familiar como uma tela de proteção para seu desejo. Nesse momento, estamos nos referindo ao sujeito neurótico frente à falta do Outro como castração, fantasia. Isso é diferente de um posicionamento psicótico, que não é nosso objetivo no presente trabalho, pois sua forma de estruturação psíquica se dá pela via do delírio como possibilidade de construção.

Diante dessa relação enigmática do sujeito em relação ao Outro no espelho, “a fantasia é formada pelo sujeito – como marcada pelo efeito da fala – na sua relação com um objeto *a*” (Lacan, 1958-1959/2016, p. 419). O sujeito fantasia como uma tentativa de conjunção e de se alienar ao desejo do Outro; ele convoca uma resposta imaginária de forma a atribuir sentido ao enigma do desejo do Outro, fixando-se libidinalmente nele. Com a fantasia, ele atribui um significante a essa falta em forma de um falo imaginário, supondo completar o Outro na dialética do desejo. Sobre a travessia de uma análise, ele afirmou: “Trata-se de saber como situar o lugar do significante na experiência imaginária” (p. 144), ou seja, a relação do sujeito com o falo em sua existência construída de forma imaginária e simbólica. Podemos dizer que, de alguma forma, ele se identifica na posição de objeto desejado do Outro, buscando, fantasisticamente, corresponder ao desejo do Outro, de forma alienada. Então, a castração e a alienação estão intrinsecamente relacionadas, pois, de certa forma, é diante da falta e da castração que o sujeito busca alienar-se na fantasia. Nela, coloca-se como objeto de gozo do

Outro. No conto *O homem da areia*, no qual o personagem se submete ao olhar do Outro como objeto de gozo e de estranhamento, a dimensão da pulsão escópica pode ser abordada.

Nesse momento em que o sujeito busca tamponar de forma ilusória o enigma do Outro com a fantasia, algo se fixa em sua fala sob a forma de uma repetição; algo não se inscreve simbolicamente. O grafo do desejo, segundo Lacan (1960/1998), pode nos demonstrar “que o desejo é regulado a partir da fantasia” (p. 831). Portanto, a alienação ao desejo do Outro, em um primeiro momento lógico da constituição psíquica, é imprescindível. Nesse mesmo instante da alienação simbólica, o desejo inconsciente do sujeito já está encarnado e atravessado no corpo, recortado por suas zonas erógenas, embora ele não saiba ou tenha consciência disso. Assim, podemos dizer que o sujeito se localiza no lugar do gozo que não se inscreve: “o representante da representação, na condição absoluta, está em seu lugar no inconsciente, onde causa o desejo, segundo a estrutura da fantasia que dele extrairemos” (p. 829). No momento em que cai o véu da fantasia, o sujeito deixa de se identificar como objeto do desejo do Outro, o que instaura um corte na fala, em sua própria cadeia de significantes.

De acordo com Lacan (1960/1998),

esse corte da cadeia significante é único para verificar a estrutura do sujeito como descontinuidade no real. Se a linguística nos promove o significante, ao ver nele o determinante do significado, a análise revela a verdade dessa relação, ao fazer dos furos do sentido os determinantes de seu discurso. (p. 815)

Para Lacan, é nos furos da cadeia significante da fala que podemos encontrar rastros do real, do desejo e da verdade do sujeito. Na medida em que o sujeito for desbravando os campos imaginário e simbólico em sua análise – na presença do analista, a partir das pontuações e intervenções com o intuito de convocá-lo ao *Che vuoi?*, à passagem do campo da demanda para o campo do desejo – o corte, como descontinuidade e furo no simbólico, pode se apresentar em sua fala sob a forma de um discurso inconsciente.

Rabinovich (2017) esclarece que a estrutura ficcional da fantasia, para Freud e Lacan, é de um faz-de-conta e de um disfarce, e funciona como uma tela para o sujeito frente à sua relação com o desejo do Outro. Quando a fantasia falta por algum momento, o sujeito se encontra diante do *Unheimliche*, do estranhamento. Ele se vê nesse instante de angústia, pois, para a autora, toda a ficção de horror na literatura fantástica está centrada nessa passagem em que o sujeito se encontra sem correspondência especular e então se depara com o objeto no qual se transforma para o desejo do Outro.

Avancemos em nossa argumentação de que o horror presente nos contos fantásticos pode permitir ao sujeito confrontar-se com sua experiência do irrepresentável, nesse lugar da coisa como *coisa*, no lugar de objeto *a*, de resto. Para isso, trataremos do instante em que o sujeito se depara como objeto do gozo do Outro na travessia da fala/discurso na clínica psicanalítica, tal como é colocada a posição do leitor na narrativa dos contos fantásticos.

Rivera (2013), em *O avesso do imaginário*, traz a performance artística de Yoko Ono, em *Cut Piece* (1964), e destaca que ela convidava o público, os que por ela passavam, a usar a tesoura para cortar suas vestes e desnudá-la. Essa ação artística, segundo a autora, é uma forma de se oferecer como objeto, de revelar sua condição de objeto para si própria e para o outro. Rivera define como “um instante quase insuportável” (p. 25) o momento em que o sujeito deixa de ser condutor de seus atos e passa a ser assujeitado a eles. Para a autora,

Paradoxalmente, ao assumir diante do outro sua condição de objeto – ao se *assujeitar* – pode-se engatar a posição do sujeito (e desejar, ou seja, reafirmar seu apetite do objeto). Algo se corta com a roupa de Yoko, algo se cai e se perde, nessa arriscada *encarnação* do sujeito realizada pela performance. (p. 25)

Na performance de Yoko Ono e no conto fantástico *O diabo enamorado*, é possível encontrar esse instante de virada do sujeito, em que ele cai como objeto, o que podemos aproximar ao que Lacan indica no grafo do desejo como a travessia da fala do sujeito rumo a

um instante de possibilidade de entrada e de abertura do discurso inconsciente, quando o sujeito se depara como objeto do desejo do Outro.

Será que, com o desvestimento da fantasia, pode haver uma analogia entre o corte das vestes de Yoko Ono, em 1964, e a possibilidade de que o sujeito caminhe em direção ao objeto *a*, ao real sem representação?

O grafo do desejo, de acordo com Lacan (1958-1959/2016), pode nos esclarecer esse percurso sobre o que pode vir a ser esse objeto do desejo do Outro. Que o autor tenha construído o grafo e distribuído em dois patamares pode nos ajudar a compreender de maneira prática as relações entre a estrutura do sujeito e sua ligação com o significante na constituição subjetiva. Outro ponto crucial do grafo refere-se ao *Che vuoi?*, o ponto de descontinuidade e de horror que se manifesta nos contos fantásticos, como o lugar de objeto do desejo do Outro. Trata-se de um lugar onde o sujeito é dessituado de sua imagem especular, atravessado pela angústia e pelo estranhamento, funcionando como um ponto de dobradiça, uma possibilidade da entrada do discurso do inconsciente na fala do sujeito em análise. Esse lugar, situado entre o real e a ficção, pode ser comparado ao ponto de angústia e horror provocado pelo ato de cópula do inseto louva-a-deus.

Essa experiência de estar diante desse enorme louva-a-deus, segundo Lacan (1962-1963/2005), é produtora de angústia, pois não se sabe o que ele poderia querer desse que está mascarado. O sujeito se vê, nesse momento, como objeto do desejo desse Outro, correndo o risco constante de ser devorado (Rabinovich, 2017). Outro fato a ser destacado é que essa experiência acontece a nível escópico; o louva-a-deus é o único inseto com visão multifacetada, de forma que quem está diante da fêmea não sabe para onde ela está olhando, deixando o sujeito, na posição de objeto, em um lugar de incógnita e desconhecimento. Essa experiência pode nos remeter à experiência de satisfação proporcionada pelo olhar da mãe a seu objeto, o bebê. É um olhar que, ainda que satisfaça as necessidades do bebê – fome, frio, colo –, o relança

ao campo da demanda e do desejo, ao lugar do desamparo e da angústia, “*Que queres?*”, colocando em evidência que “o desejo do homem é o desejo do Outro” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 31). Como esse Outro está marcado por uma falta, por um furo, por um significante da falta do Outro S(A), o sujeito-bebê é convocado ao seu lugar desejante, e sua fantasia faz furo em forma de angústia, presentificando-se como *Unheimliche*, em forma de estranhamento.

Segundo Lacan (1962-1963/2005), a máscara do louva-a-deus pode ser pensada como a fantasia, como a mediatização entre o sujeito e o Outro, aquilo que o impede de estar diretamente a frente do enorme inseto. Essa máscara o vela, funciona como uma tela para a angústia. Talvez possamos transpor essa ideia para o contexto dos contos fantásticos, nos quais a estrutura narrativa transita entre o real e a ficção, a verdade e a mentira, desvelando, com isso, o ponto de angústia, possibilitando um encontro com o real nomeado como *tiquê* no seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (Lacan, 1964/1990), tema que será aprofundado no próximo tópico.

Essa representação do *Che vuoi?* no grafo do desejo ilustra perfeitamente o momento em que o sujeito se encontra frente à falta do Outro. Esse momento de rompimento especular das fantasias é também o momento em que a angústia entra em cena, fazendo da metáfora do louva-a-deus utilizada por Lacan (1962-1963/2005) uma ilustração apropriada. O autor nos convoca a imaginar uma cena em que um sujeito coloca uma máscara de louva-a-Deus, diante de um outro louva-a-deus enorme. Caso o inseto este seja uma fêmea e o mascarado possa ser tomado como macho, ela poderá devorá-lo, já que, no reino animal, as fêmeas do louva-a-deus, após o ato de cópula, costumam devorar os machos.

A ficção não só demonstra melhor o *Unheimliche*, como permite ver nele a função da fantasia. A literatura fantástica evidencia a estrutura de ficção da fantasia – é uma literatura que progride até culminar no instante de ver, em sua articulação com a fantasia. Trata-se do

gênero literário que mais explora a cena fantástica, especialmente quando escapa do “como se”, “quando perde a dimensão significante que pelo rodeio da metáfora a protege” (Rabinovich, 2017, p. 94). Podemos dizer que esse ponto do “como se”, essa perda do amparo do significante, que desvela a falta da falta do objeto, é o ponto gerador da angústia.

Terêncio (2013), ao aprofundar seu estudo sobre o infamiliar (*Das Unheimliche*), sustenta que as histórias de ficção de horror na literatura e no cinema se destacam em relação a qualquer outra forma de arte pela “dimensão angustiante da vida fantástica e, sobretudo, a profunda fixação do ser humano no campo do gozo, o que aponta para a evitação neurótica da castração simbólica pela assunção de um Outro onipotente e monstruoso” (p. 262). A fantasia é um anteparo ao gozo do sujeito, funcionando como um modo de adiamento de sua castração simbólica, de dar consistência ao Outro, para não ter que se haver com a falta nesse campo, pois a falta do Outro remete à sua própria falta enquanto sujeito. Esse momento de virada no *Che vuoi?* coloca o sujeito frente à angústia, ao seu gozo e ao irrepresentável, surgindo como possibilidade de travessia de sua fantasia fundamental rumo à verdade de seu desejo. É nesse ponto de vacilação da fantasia, em sua face sinistra, que as possibilidades se abrem ao resgate do desejo como fundante do sujeito.

O terror do conto *Que queres tu de mim?*, segundo Pereira (2011), nos coloca em contato direto com a experiência do desamparo e da angústia. Assim como na experiência representada no grafo do desejo, há uma passagem do primeiro para o segundo patamar, na qual o sujeito se depara, primeiramente, com o estado de angústia, por estar na posição de objeto do gozo do Outro, mas também é atravessado por uma experiência inquietante e perturbadora quanto ao enigma do desejo do Outro: *Que queres?* Para se fazer reconhecer pelo Outro, ele procura identificar-se por meio da linguagem, o que o relança ao lugar de perda como objeto, deixando de ser objeto de desejo do Outro e passando à dimensão de reconhecimento do Outro enquanto sujeito.

Lacan (1964/1990) demonstra que o primeiro patamar está relacionado ao que é da ordem do enunciado e se inscreve em um momento de alienação, fundamental à constituição psíquica. No entanto, algo da enunciação insiste em atravessar sua fala de enunciados, algo que não cessa de não se escrever (o real), em busca de uma possível virada em seu discurso:

é o sujeito, enquanto alienado na sua história, no nível em que a síncope do discurso se conjuga com seu desejo. Vocês verão que, mais radicalmente, é na dimensão de uma sincronia que vocês devem situar o inconsciente – no nível de um ser, mas enquanto pode se portar sobre tudo, isto é, no nível do sujeito da enunciação, enquanto segundo as frases, segundo os modos, se perdendo como se encontrando, e que, numa interjeição, num imperativo, numa invocação, mesmo num desfalecimento, é sempre que nos põe seu enigma, e que fala, - em suma no nível em que tudo que se expande no inconsciente se difunde, tal o *micelium*, como diz Freud a propósito do sonho, em torno de um ponto central. Trata-se sempre é do sujeito enquanto que indeterminado. (p. 31)

Nesse ponto de indeterminação, nesse ponto nuclear e de desdobramento, algo da ordem do inconsciente, enquanto discurso da enunciação, pode ser evocado. Segundo Rodrigues (2013), a experiência analítica do sujeito evidencia esse espaço que se abre na cadeia de significantes da fala, como um

espaço- tempo-fora, que Lacan chamou de ex-sistência, em que só nos resta falar e tecer, cercando o buraco que se abre em momentos privilegiados de uma análise em que nos deparamos com o vazio de nossa própria estrutura e nos perguntamos o que fazer quando nenhuma palavra serve, quando nenhuma interpretação tem efeito, quando a cadeia em que nos ancorávamos vacila e já não sustenta mais como antes. (p. 15)

Esse espaço entre significantes, ou seja, esse buraco que pode se abrir na fala do sujeito em determinados momentos, está relacionado ao furo no simbólico (Rodrigues, 2013). É o e(x)tranho infamiliar, um fora-dentro que toca o ponto do vazio de nossa estrutura. São

momentos de vacilação da fantasia em forma de estranhamento, em que o horror comparece como ponto de guinada na análise. Mas o relançamento que permite ao sujeito prosseguir nesse momento lógico é sustentado pelo desejo do analista, que convoca o sujeito através do *Che vuoi?*, na aposta de que ele possa se deparar com o mais íntimo e familiar de sua estrutura. É pela via da fantasia que o desejo do analista pode escutar e orientar a análise na direção do desejo do sujeito, o seu mais íntimo.

Conforme Lacan (1964/1990),

o inconsciente se manifesta sempre como o que vacila num corte do sujeito – donde ressurge um achado que Freud assimila ao desejo – desejo que situaremos provisoriamente na metonímia desnudada do discurso em causa, em que o sujeito se saca em algum ponto inesperado. (p. 31)

Portanto, podemos dizer que o horror dos contos fantásticos, ao oferecer pistas do real de forma repetitiva, pode tocar nesse ponto inacessível por meio da fantasia, aproximando-se de uma experiência de análise em seu desdobramento dos dois patamares do grafo do desejo, pela via do *Che vuoi?*

3.2. A Repetição do Horror nos Contos Fantásticos e a Experiência de Abertura do Discurso Inconsciente: O Ponto de *Tiquê* em Lacan na Relação entre o Sonho e o Despertar

Como vimos, os contos fantásticos podem provocar uma certa e(x)tranheza no leitor, ou seja, podem despertar momentos de horror marcados por uma repetição cadenciada. Acreditamos que essa e(x)tranheza infamiliar pode conduzir o leitor a se aproximar de seu *Che vuoi?*, ponto de desdobramento referido no grafo do desejo de Lacan (1958-1959/2016), que, segundo ele, pode ser evocado na fala e na experiência do sujeito em análise. Podemos considerar esse ponto de virada – da fala ao discurso – como algo próximo ao que Lacan, em 1964, concebe como *tiquê*, o encontro com o real? Isto é, como um “entre”, uma hiância, um

intervalo em que o horror emerge no limiar entre o real e a ficção, no lugar do sujeito enquanto objeto do desejo do Outro, tal como ocorre na relação entre o sonho e o despertar?

Podemos dizer que há uma diferença entre o leitor e o analisante: essa diferença está na posição que o analista passa a ocupar na relação transferencial. A direção de um tratamento pode vir a se estabelecer a partir da travessia do analisante, como uma experiência única e singular, distinta de outras vivências, como a leitura da literatura fantástica. Vamos, portanto, tentar compreender esse ponto ao longo do desenvolvimento deste tópico.

Constatamos, a partir do exposto, que tanto na literatura fantástica quanto na experiência analítica podemos encontrar a experiência do real presente. Podemos dizer, com base no que trabalhamos, que o horror e o real se impõem tanto ao leitor de um conto fantástico quanto ao analisante, em sua experiência de fala na clínica psicanalítica. A fantasia relatada pode vacilar e deixar irromper aquilo que, até então, funcionava como anteparo do real, permitindo que o sujeito se encontre como objeto do desejo do Outro, diante do seu duplo, do seu *Che vuoi?*, de sua divisão subjetiva, de seu estranho: o inconsciente.

Para prosseguir, precisamos destacar o fenômeno da transferência como sustentação do processo analítico, especialmente em determinado momento lógico da fala repetitiva do sujeito, quando surge um ponto de descontinuidade, ou seja, uma abertura para o discurso inconsciente. Isso, a nosso ver, se dá de maneira distinta na experiência do leitor diante do conto fantástico. O leitor pode vivenciar uma experiência profícua de desvestimento da fantasia, mas, na experiência de análise, há um passo a mais: aquele que somente o desejo do analista na relação transferencial pode oferecer – o relançamento do sujeito à apropriação de sua e(x)tranheza, de sua verdade êxtima como íntima, de forma singular. Caminharemos por partes.

No seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan (1964/1990) articula os fundamentos da teoria freudiana, que ele concebe como conceitos: o inconsciente, a repetição, a transferência e a pulsão. Para tratar da transferência, faremos algumas

considerações sobre o conceito de inconsciente, para, em seguida, trabalhar o conceito de repetição como articulado ao processo de transferência, e então seguir com o retorno do e(x)tranho infamiliar na transferência e seu ponto de hiância aproximado ao ponto de *tiquê*.

O conceito freudiano de inconsciente foi reappropriado por Lacan, sendo tomado sob uma nova perspectiva a partir do *Seminário 11*. Nesse momento, Lacan toma o inconsciente como conceito em sua *práxis* psicanalítica, o que é crucial para compreender a repetição cadenciada dos momentos de horror vivenciados pelo sujeito, tal como ocorre nos contos fantásticos e se desdobra no *Che vuoi?* como ponto de abertura da fala para o discurso na presença do analista: “a presença do analista é ela própria uma manifestação do inconsciente” (Lacan, 1964/1990, p. 121). Para avançar nessa noção de presença do analista, que representou uma importante virada teórica para Lacan, retomaremos o percurso freudiano.

Para Lacan (1964/1990), Freud pôde descobrir a partir das histéricas “as relações do desejo com a linguagem” e “os mecanismos do inconsciente” (p. 19). O trabalho pela via significante na fala construída pelo sujeito fez com que Freud avançasse em sua descoberta do inconsciente.

No sonho, no ato falho, no chiste – o que é que chama atenção primeiro? É o modo de tropeço pelo qual eles aparecem. Tropeço, desfalecimento, rachadura. Numa frase pronunciada, escrita, alguma coisa se estatela. Freud fica siderado por esses fenômenos, e é neles que vai procurar o inconsciente. Ali, alguma outra coisa quer se realizar – algo que parece intencional, certamente, mas de uma estranha temporalidade. O que se produz nessa hiância, no sentido pleno do termo produzir-se, se apresenta como um *achado*. (p. 30)

Podemos dizer que as investigações de Freud sobre o inconsciente e suas formas de apresentação avançaram no sentido de articular o desejo do sujeito com a linguagem, em que

aquilo que falha, escapa, surpreende, evidencia o assujeitamento do sujeito ao seu inconsciente, concebido como determinado e estruturado como uma linguagem.

Lacan (1964/1990) retoma os fundamentos da teoria freudiana e inaugura sua *práxis* de modo inovador, não seguindo exatamente o mesmo caminho de Freud ao abordar o inconsciente pela via do significante – caminho que Lacan sustenta até o *Seminário 11*, e que orientava a escuta analítica. Contudo, Lacan aponta que o próprio Freud introduz um segundo tempo lógico em sua teoria, a partir de *Além do princípio do prazer* (Freud, 1920/2020): o real, para além da representação significante, que pode acompanhar os sonhos traumáticos das neuroses de guerra, as brincadeiras infantis e outros elementos presentes na fala do sujeito em análise, como discutido no primeiro capítulo. Segundo Lacan (1964/1990),

Sem dúvida, pode ter sido pelas necessidades próprias de uma experiência que pusemos no núcleo da estrutura do inconsciente a hiância causal, mas ter achado sua indicação enigmática, inexplicada no texto de Freud, é para nós a marca de que progredimos no caminho de sua certeza. Pois o sujeito da certeza está aqui dividido – a certeza, é Freud que a tem. (p. 49)

Para Lacan, Freud, desde o início de sua obra, acreditava que, nas pré-formações psíquicas, o processo primário já estabelecia relações com a causalidade, com o ponto nuclear do inconsciente. Soler (2013) corrobora Lacan: “Freud reconhece aí o automatismo demoníaco de uma ultrapassagem inexorável do princípio do prazer e é essa ultrapassagem que passa, então a definir a repetição – a que atua na neurose de transferência, entre outras” (p. 28). Essa repetição é atravessada pelo real, que insiste para além do processo secundário freudiano – aquele que articula a representação de coisa (*Sachevorstellung*) e a representação de palavra (*Wortvorstellung*). Podemos ver que Freud captura o real que atravessa a fala do sujeito em sua *práxis*, mas a direção de seu tratamento fora marcada pela via significante. Soler (2013) nos diz:

se eu tivesse que qualificar em uma única palavra o inconsciente que Freud descobriu, diria primeiro que ele é surpreendente, reserva surpresas muitas vezes agradáveis, e às vezes engraçadas. Elas se impõem, certamente, tanto quanto a repetição, como não sentido, nos lapsos, nos atos falhos, nos sonhos e, não nos esqueçamos, no chiste. (pp. 22-23)

Freud dá os primeiros passos na descoberta do real que pode atravessar a fala do sujeito em análise, mas as formações inconscientes freudianas caminham paralelamente ao primeiro momento da teoria lacaniana:

que nenhuma linguagem pode dizer o verdadeiro sobre o verdadeiro, uma vez que a verdade se funda pelo fato de que fala, e não dispõe de outro meio de fazê-lo. É por isso mesmo que o inconsciente que a diz, o verdadeiro sobre o verdadeiro, é estruturado como uma linguagem. (Lacan, 1965/1998, p. 882)

Nesses seus primeiros passos, Freud formula o conceito de *das Ding*, tomado por Lacan como fundamento do conceito de real, e o umbigo do sonho, entendido como ponto do recalramento originário do sujeito. Lacan concebe o real como o que atravessa a estrutura de linguagem e do pensamento. É ele quem fundamenta e concebe o real freudiano em sua *práxis*: o real como o que atravessa a fala do sujeito e é condutor de seu discurso. Supomos que o e(x)tranho infamiliar, conforme temos sustentado, pode ser a morada do real, que retorna e se repete de forma estranha e desconhecida, sendo o êxtimo mais íntimo do sujeito.

A partir dessa concepção de inconsciente em Lacan, observa-se que o fenômeno da transferência se apresenta como possibilidade de repetição da fala e da história do sujeito em análise. No *Seminário 11*, ele traz uma virada teórica. Lacan destaca:

É moeda corrente ouvir-se, por exemplo, que a transferência é uma repetição. Não digo que isto seja falso e que não haja repetição na transferência. Não digo que tenha sido a

propósito da transferência que Freud abordou a repetição. Digo que o conceito de repetição nada tem a ver com a transferência. (p. 36)

É o desejo do analista na transferência o que diferencia a psicanálise de outros campos de saber, podendo levar o sujeito em análise ao seu *Che vuoi?*, ou seja, a um momento de abertura ao discurso inconsciente. Mas como isso pode se dar? Qual o motivo que leva Lacan a sustentar que a repetição nada tem a ver com a transferência? Como podemos compreender isso? Segundo ele, é necessário dar um “passo lógico” (p. 36) para que possamos avançar na elucidação desse questionamento.

Por ora, retomemos a concepção de repetição de Freud, a fim de compreender o caminho pelo qual Lacan atribui à repetição o estatuto de conceito, definido como um encontro faltoso e não articulado à transferência. No entanto, nos deparamos aqui com um paradoxo: se, por um lado, a repetição se distingue da transferência, por outro, é justamente pela via da transferência que o sujeito pode ser levado a repetir, o que pode, por sua vez, orientar a direção de um tratamento.

Freud (1893-1895/2020) parte da memória como via de acesso à fantasia psíquica construída pelo paciente em associação livre. Para ele, “*o histérico sofre sobretudo de reminiscências*” (p. 25). Por isso, buscava trazer à consciência o que fora deixado de lado, numa tentativa de resgatar a causa do sintoma psíquico no tratamento psicanalítico, pois ele acreditava na existência de uma causalidade psíquica subjacente aos sintomas.

Com o tempo, Freud (1900/2019) constatou que há uma lacuna no processo de resgate da memória do sujeito, uma falha de tradução, como demonstra em sua descoberta na teoria dos sonhos com o conceito do “umbigo do sonho”: “o sonho não seria uma tradução fiel ou projeção ponto por ponto dos pensamentos oníricos, mas uma reprodução bastante incompleta e lacunar destes” (p. 322). A fantasia (ficação), como vimos no segundo capítulo, surge como uma possibilidade de construção simbólica daquilo que foi recalculado, uma forma de dizer do

inconsciente. O recalcado retorna em forma de uma *fixação* do sintoma, e está intimamente relacionado ao campo da representação, pela via da representação de coisa (*Sachevorstellung*) e da representação de palavra (*Wortvorstellung*), ou seja, por meio dos significantes. Lacan designa esse campo da representação de palavras como pertencente à ordem simbólica.

Mas Freud (1914/2016), em *Lembrar, repetir e perlaborar*, passa a articular as recordações ao processo transferencial, em que o paciente relata sua história ao analista sob a forma de rememoração. O que não pode ser lembrado retorna pelo agir (*agieren*), e a resposta consiste no manejo da transferência, que oferece uma possibilidade de elaboração psíquica por parte do sujeito. Fingermann (2013) aborda esse momento lógico freudiano:

é supor uma incidência da transferência sobre a repetição, é, portanto, esperar que a atualização transferencial derrote o destino assombrante da neurose. Digamos que seja esta a hipótese e a esperança preliminar de toda análise: a transferência supostamente remedia a repetição. (p. 10)

Para Freud, as resistências retornavam em forma de repetição no tratamento, e a transferência se apresentava como uma possibilidade de encaminhamento do tratamento psicanalítico, pois a transferência sobrepõe-se à repetição. Já Lacan atribui ao real a concepção em ato do inconsciente que se repete na transferência. O real na fala do sujeito já estava em Freud, e Lacan o resgata como o paradoxo do real em Freud, no *Seminário 7*. Freud é quem aponta o ponto de partida e os fundamentos dessa repetição que traz o real em si mesmo, embora não tenha avançado nesse ponto. É Lacan quem resgata esses elementos e os estrutura como conceitos fundamentais, fundando sua *práxis* a partir de 1964.

Acreditamos que a repetição é o infamiliar que retorna como manifestação do real, como ponto de desconhecimento e de verdade do sujeito, e é nessa direção que pretendemos avançar. Curiosamente, podemos notar que, para Lacan, a repetição deixa de estar diretamente

relacionada à relação transferencial, embora seja nela que a repetição se manifesta e por meio dela que o conceito assumiu outro estatuto na subversão teórica do *Seminário 11*.

Lacan (1964/1990) afirmou: “nessa ocasião, eu lhes mostro, nos textos de Freud, repetição não é reprodução. Jamais qualquer oscilação sobre este ponto – *Wiederholen* não é *Reproduzieren*” (p. 52). Para ele, repetir não é reproduzir; este está mais próximo do que ocorria nos processos catárticos do início da clínica freudiana. Soler (2013) destaca o caráter reiterativo que a reprodução pode apresentar a partir da experiência elucidada na prática psicanalítica, como uma “reprodução de enunciados” (p. 33) relacionada aos gestos, condutas e pensamentos marcados por traços simbólicos ou imaginários.

No que diz respeito à repetição, Lacan (1964/1990) nos diz: “*Wiederholen* tem relação com *Erinnerung*, a rememoração. O sujeito em sua casa, a rememoração da biografia, tudo isso só marcha até um certo limite, que se chama o real” (p. 51). Isso o leva a conceber a repetição como aquilo que se apresenta em uma neurose traumática, de forma que “o real é que retorna sempre ao mesmo lugar” (p. 52). A repetição, como vimos no primeiro capítulo, configura-se como algo do *troumático*, como estrutural e constituinte, um e(x)tranho que retorna, o êxtimo, aquilo que não cessa de não se escrever em forma de repetição e que pode se colocar como abertura do discurso inconsciente do sujeito. É o que supomos em Lacan (1962-1963/2005) em seu *Che vuoi?*, como possibilidade de um ponto de desdobramento do grafo do desejo. As voltas que a repetição faz podem trazer à tona algo impossível de ser simbolizado, e podemos pensar que é nesse ponto de encontro com o real que algo pode ser escutado na clínica psicanalítica.

Podemos compreender até aqui que esses conceitos, repetição e transferência, partem do passo inaugural de Lacan (1964/1990) em sua nova concepção do inconsciente, relacionada de forma aprofundada, “inicial, inaugural, com a do conceito de *Unbergriff* – ou de *Begriff* do *Un* original, isto é, o corte” (p. 46), e que, por sua vez, articula-se com o conceito de pulsão,

como possibilidade de abertura e fechamento do inconsciente. Lacan institui esse corte ao sujeito, que se constitui como efeito do significante, a partir do primeiro momento lógico de sua teoria do inconsciente freudiano estruturado como linguagem. Para ele, essa nova concepção do inconsciente é dada como algo estrutural, como corte e furo na linguagem, sendo o que posiciona a repetição como destacada da transferência na travessia do sujeito na experiência psicanalítica. De acordo com Lacan:

O justo conceito de repetição deve ser obtido numa outra direção que não podemos confundir com o conjunto dos efeitos da transferência. Será nosso problema, quando abordarmos a função da transferência, sacar como a transferência pode nos conduzir ao núcleo da repetição. (Lacan, 1964/1990, p. 71)

Podemos dizer que esse foi um dos avanços de Lacan nessa virada teórica de sua prática psicanalítica. No *Seminário 8, A transferência*, Lacan ainda se encontra em um momento de retomada do conceito freudiano de transferência, ou seja, ele investiga os efeitos que a transferência pode produzir sobre a fala do sujeito em um tratamento psicanalítico. Dessa forma, Lacan dedica este seminário ao tema da transferência e ilustra, à luz de *O banquete*, de Platão, a transferência pela via do amor estabelecida por Alcebíades a Sócrates e o lugar sustentado por este último como aproximado à função e à ética do desejo do analista, enquanto objeto perdido e causa de desejo, isto é, como lugar da falta que vem a faltar. Para Lacan, o analista deve estar advertido quanto à sua função, de modo que o amor de transferência não venha a encobrir ou tamponar a abertura do inconsciente na repetição presentificada em sua fala (Beato & Lazzarini, 2020).

Nesta direção, Lacan (1960-1961/1992) avança em relação à transferência e destaca: parece-me impossível eliminar do fenômeno da transferência o fato de que ela se manifesta na relação com alguém a quem se fala. Este fato é constitutivo. Ele constitui uma fronteira, e nos instrui, ao mesmo tempo, para não engolofar o fenômeno da

transferência na possibilidade geral de repetição que a própria existência do inconsciente constitui. Ora, na análise existem com certeza repetições constantes da cadeia significante no sujeito. Essas repetições devem ser estritamente distintas daquilo que podemos chamar de transferência, mesmo que possam, em certos casos, ter efeitos homólogos. (p. 177)

Há uma fronteira, um limiar delicado, entre a viabilidade da transferência e a condução da repetição como abertura do discurso inconsciente do sujeito. Curiosamente, Lacan (1961-1962/2003) retoma, em suas últimas lições do Seminário *A identificação*, relacionadas à função e ao desejo do analista, a ideia de que é nesse terreno da identificação que a sua descoberta pode nos esclarecer os entraves e possibilidades da transferência: “a barreira onde a transferência encontra seu limite e seu pivô” (p. 12). Pois é na não resposta do analista à dimensão especular, ou seja, na recusa à identificação imaginária e na sustentação de seu lugar de objeto *a*, que pode haver a possibilidade de a repetição da fala assumir a dimensão de abertura do discurso inconsciente.

Soler (2013) ressalta: “a repetição à prova da transferência” (p. 19) apresenta um caráter contraditório, ou seja, se a transferência pode apontar um limite para a repetição, a repetição, por sua vez, tomada de forma estrutural e constituinte, pode se posicionar de outra maneira frente à transferência, o que iremos acompanhar a seguir. Para isso, devemos avançar com Lacan, pois ele dá sequência ao tema da identificação abordado no *Seminário 9* com o *Seminário 10* sobre *A angústia*, para trabalhar, como já vimos, o esquema do espelho simplificado. Nesse esquema, ele assinala que a angústia suscitada no sujeito em análise é um afeto que não engana, e é nesse lugar de não correspondência especular, que algo da ordem do estranhamento (*Unheimlichkeit*) pode ser evocado, abrindo a possibilidade de emergência de um discurso inconsciente. No *Seminário 11*, Lacan retoma os termos inconsciente, repetição, transferência e pulsão, mas agora na condição de conceitos fundamentais e inaugurais de sua

práxis psicanalítica. O autor traz novidades quanto à repetição e à transferência que nos interessam trabalhar em nossa investigação.

Traremos agora o sonho que abre o Capítulo 7 de *A interpretação dos sonhos* (Freud, 1900/2019) para ilustrar e esclarecer como pode se apresentar essa estrutura da repetição à prova da transferência, concebida de forma inaugural por Lacan. Esse sonho poderá nos permitir traçar uma analogia entre o instante de horror que atravessa a estrutura narrativa dos contos fantásticos, de forma cadenciada, e a possibilidade de um instante traumático, estrutural e constituinte no processo repetitivo em uma análise, de maneira que possa haver uma transposição do enunciado/enunciação e da fala/disco^rso do sujeito em uma relação transferencial.

Um pai passou dias e noites à cabeceira do filho doente. Depois que a criança morre, ele vai para um quarto vizinho, a fim de descansar, mas deixa a porta aberta, para poder ver o aposento onde jaz o corpo do filho, cercado de velas altas. Um homem idoso foi encarregado de vigília e está sentado junto ao corpo, murmurando orações. Após algumas horas de sono, o pai sonha que o filho está em pé ao lado de sua cama, que o agarra pelo braço e sussurra em tom de repreensão: “Pai, você não vê que estou queimando?”. Ele acorda e vê um brilho forte vindo do quarto do filho, corre até lá e encontra o vigia idoso adormecido, a mortalha e um braço do corpo amado do filho queimados por uma vela que caíra. (Freud, 1900/2019, p. 558)

De acordo com Freud (1900/2019), se o sonho é a realização de desejo, como compreender esse sonho de angústia? No intervalo entre o dormir e o despertar, temos um retorno à realidade, à consciência – algo faz com que o pai se depare com o real da situação: as chamas e a percepção da realidade. Um velho é designado pelo pai a fazer uma vigília do filho morto na sala ao lado, mas não atende ao pedido do pai do garoto, que desejava descansar um

pouco enquanto alguém velava o corpo do menino. Ao dormir, o pai sonha com o filho lhe chamando ao pé da cama: “Pai, você não vê que estou queimando?” (p. 558).

Esse sonho demonstra a angústia que irrompe no pai desse garoto. Podemos pensar também na existência de uma angústia anterior ao sonho relatado, isto é, uma angústia que já acompanhava esse pai antes mesmo da morte do filho, relacionada à doença que o acometera: a sua exaustão psíquica diante de cuidados intensivos ao filho nesse período de sua vida, o desejo de descansar um pouco e a triste realidade da dor da perda. Segundo Freud (1900/2019), a dimensão do sonhar traz o desejo de prolongamento da vida do seu filho, pois, mesmo que apareça queimando ao pé da cama, ele ainda assim surge vivo no sonho. Isso não revelaria o desejo de manter o filho um pouco mais junto de si? Um sonho que o leva a desejar continuar dormindo em vez de acordar e se haver com a realidade da morte do filho, momento em que o filho se apresenta, de fato, como morto – como objeto *a*?

Para Lacan (1964/1990), isso demonstra que algo faz furo no real: o inconsciente irrompe sem qualquer possibilidade de inscrição e de representação. Segundo ele, a frase dita pelo filho ao pai sonhando, do fogo lhe queimando no corpo, “esta frase, ela própria é uma tocha - ela sozinha põe fogo onde cai – e não vemos o que queima, pois a chama nos cega sobre o fato de que o fogo pega no *Unterlegt*, no *Untertragen* no real” (p. 61). Esse fogo é o insuportável do real, é o que provoca o despertar para uma outra realidade para o pai: “não será que nessas palavras passa a realidade faltosa que causou a morte da criança?” (p. 59). Ou seja, o que queima é a febre que levou à morte da criança e, talvez, o remorso do pai por ter deixado um velho velando sozinho o corpo do filho? Para ele, esse sonho é

uma homenagem à realidade faltosa – a realidade que não pode mais se dar a não ser repetindo-se infinitamente, num infinitamente jamais atingido despertar? Que encontro pode haver daí por diante com esse inerte para sempre - mesmo a ser devorado pelas chamas - senão aquele que se passa justamente no momento em que a chama, por

acidente como por acaso, vem se juntar a ele? Onde está ela, a realidade, neste acidente? senão algo que se repete, mais fatal em suma, por meio da realidade. (p. 60)

Lacan refere esse instante contingente como o ponto de *tiquê*, como o encontro faltoso, “a hiância mesma, que constitui o despertar” (1964/1990, p. 58), o “entre” o sonho e o despertar (a morte do filho). O instante da morte se apresenta como traumático e desvestido de qualquer possibilidade de representação.

O lugar do real, que vai do trauma à fantasia – na medida em que a fantasia nunca é mais do que a tela que dissimula algo de absolutamente primeiro, de determinante da função da repetição (...) pois o que nos desperta é a outra realidade escondida por trás da falta do que tem lugar de representação – é o *Trieb*, nos diz Freud. (p. 61)

O real está para além do sonho, por trás do que se apresenta como representação, só tem um lugar-tenente e pode se apresentar na fala repetitiva que não se coloca como rememoração e muito menos como reprodução, mas como uma estrutura constituinte na fala do sujeito e que está relacionada a um ponto nuclear que insiste e repete. Logo, esse ponto de falha do sonho, mesmo sendo um sonho só, demonstra que a cada volta de repetição, algo do real pode se apresentar e demonstrar o furo na linguagem e na fantasia relatada em análise, ilustrada por esse sonho; nesse ponto de vacilo, em que a tela da fantasia se desveste, a verdade e o discurso do inconsciente pode comparecer.

Para Lacan (1964/1990), como já vimos, “o real que comanda, mais do que qualquer outra coisa, nossas atividades, e é a psicanálise que o designa para nós” (p. 61). Podemos observar em Freud e Lacan que a dimensão de enunciado e enunciação pode ser evocada na fala do sujeito. Tomamos o horror como o real nos contos fantásticos com o objetivo de demonstrar teoricamente a aproximação ao *Che vuoi?*, no grafo do desejo, e como ponto de desdobramento que pode ser suscitado na travessia do sujeito em análise enquanto possibilidade de abertura de sua fala para um discurso inconsciente. Podemos, também,

aproximar esse sonho de angústia relatado por Freud como ponto de horror e o instante da morte do filho como contingencial, um ponto de falha, de forma a destacar o real como condutor de um discurso inconsciente, de uma Outra cena que pode irromper, pois, segundo Lacan (1964/1990), “nenhuma práxis, mais do que a análise, é orientada para aquilo que, no coração da experiência, é o núcleo do real” (p. 55). O acesso a esse núcleo do real, o nosso *das Ding*, como moradia do infamiliar, somente é possível por meio de *flashes* do real, que insistem na cadeia significante, e aqui podemos supor esses *flashes* como o objeto *a* que se apresenta nas voltas da repetição da fala do sujeito.

Lacan (1964/1990) esclarece esse núcleo do real a partir do que nomeia como *autômaton* e *tiquê*, conceitos que ele toma emprestado de Aristóteles. Sobre a *tiquê*, ele indica:

Nós a traduzimos por *encontro do real*. O real está para além do *autômaton*, do retorno, da volta, da insistência dos signos aos quais nos vemos comandados pelo princípio do prazer. O real é o que vige sempre por trás do *autômaton*, e do qual é evidente, em toda a pesquisa de Freud, que é do que ele cuida. (p. 56)

Esse caminho dos signos e dos significantes que retornam e se repetem, à espera desse encontro faltoso, como que por acaso, na realidade do sujeito, ou seja, em sua fala na clínica psicanalítica.

Soler (2013) concebe esse ponto de *tiquê* que Lacan nomeia a partir desse sonho do pai como um “encontro íntimo falho nesse sonho” (p. 45). Para ela, Lacan demonstra duas vertentes: uma que diz respeito à falta em relação ao objeto perdido; e a outra que aponta o encontro falho com o Pai, como algo que cai desse lugar com P maiúsculo. A fantasia, para Lacan, funciona como uma tela para o real, um anteparo ao enigma do Outro em forma de construção imaginária e simbólica. Mas quando a fantasia é desvestida, ela revela a perda do objeto faltante, que não se dá por acaso, e se escreve como objeto perdido, objeto *a*, que no sonho é a criança morta, contingência da vida. Segundo a autora, “tudo isso iria no sentido de

fazer objeto *a* o que está em jogo da repetição” (p. 46). Podemos dizer, então, que a estrutura da repetição apresentada por Lacan inclui o objeto *a* em sua volta que retorna no processo transferencial, e que está articulado à constituição psíquica.

Mas como poderíamos pensar a questão do objeto *a* que pode ser apresentado como repetição se estamos falando de um único sonho? Como podemos compreender essa estrutura da repetição como constituinte? Soler (2013) nos diz: “em que esse sonho é um exemplo de repetição? É certo que ele não é um exemplo de reprodução, pois acontece uma vez, nem um exemplo de retorno, ele apenas repercuta o acidente da realidade” (p. 42). Soler corrobora Lacan ao compreender, nesse único sonho, seu caráter da realidade destacável do real, pois a chama da vela, no sonho, que cai, pode remeter à falta, ao objeto *a*, uma outra falha e pode repetir por meio da realidade.

Com relação à outra vertente apontada por Soler (2013), a do encontro falho com o Pai com P maiúsculo, ela diz da relação dele como filho de Deus, o pai que poderia retirá-lo do desamparo da dor e da angústia diante da perda de seu filho, sustentada pela tese lacaniana de que “Deus é inconsciente”. Segundo a autora, “ele está ali, mas como recalque original, ele é o nome que damos ao recalque original e, assim como ele, nada diz. Ele não é nada além de um furo na estrutura” (p. 46). Está no lugar da *Coisa*, do impossível de dizer, onde nenhuma palavra poderá cobrir a falta da falta, de representá-la simbolicamente.

Com isso, podemos dizer que tanto a estrutura narrativa dos contos fantásticos quanto o sonho traumático ilustrado trazem a dimensão de furo na linguagem na estrutura, e o objeto *a* está presente de forma cadenciada e repetitiva. Como podemos elucidar esse processo de repetição na fala do sujeito na clínica psicanalítica?

Vaz (2021) destaca que podemos constatar a fundamentação da clínica por uma gama de binários na teoria psicanalítica a partir da constituição do sujeito como dividido: consciente/inconsciente; princípio do prazer/além do princípio do prazer; pulsão de vida/pulsão

de morte; sujeito/Outro; alienação/separação; *autômaton/tiquê*; S1 e S2 como atravessadores e operadores na fala do sujeito em análise.

A conhecida brincadeira infantil *Fort-da* do neto de Freud ilustra bem essa situação e pode nos levar a supor como pode se apresentar a fala do sujeito em análise: “o jogo propicia um enodamento ao princípio do prazer regido pela libido. Outra forma de retomar o fio da vida” (Vaz, 2021, p. 30). Ela assinala duas repetições que se apresentam nessa brincadeira: a primeira como repetição da falta, marcada pelo real, e a segunda, como repetição da presença pela via simbólica.

Como já vimos, nessa cadeia simbólica há algo que vem fazer furo pela via do real, como *flashes* que caminham na direção da verdade. Vaz (2021) corrobora Lacan apontando que *autômaton* se apresenta como uma repetição pela via dos significantes, marcada pelo que se escreve enquanto *tiquê*, destacando a repetição de uma falha que faz furo na linguagem e não se escreve.

Retomemos em Lacan (1961-1962/2003) o processo da repetição na fala através do Seminário *A identificação*. Ele se apropria da topologia do toro, uma superfície de duas faces que se colocam ao redor de um núcleo, em formato de boia ou de um pneu cujo núcleo apresenta um vazio. O seu espaço externo tem a mesma dimensão do espaço interno, de forma que o exterior está no seu interior, bem como o seu interior está no exterior. Essa semelhança de espaços é o que faz com que Lacan utilize essa topologia do toro para compreender a constituição do sujeito, inclusive o seu núcleo como um furo irredutível, o nada fundamental à *Coisa* como ponto axial ao funcionamento da estrutura.

Ele situa sobre o corpo do anel o sistema das representações simbólicas e imaginárias (S, I) do sujeito, e no espaço central ele circunscreve a *Coisa (das Ding)*, ou seja, o gozo situado assim no próprio centro das representações do sujeito. Na medida em que o interior do anel se comunica com o exterior, essa propriedade topológica do objeto

permite compreender que o gozo pode ser dito em uma relação ‘êxtima’ ao sujeito. Esse neologismo sublinha que o gozo é ao mesmo tempo o que é mais estranho e o mais íntimo ao sujeito, mas estando fora do significante, isto é, no real. (Valas, 2001, p. 28)

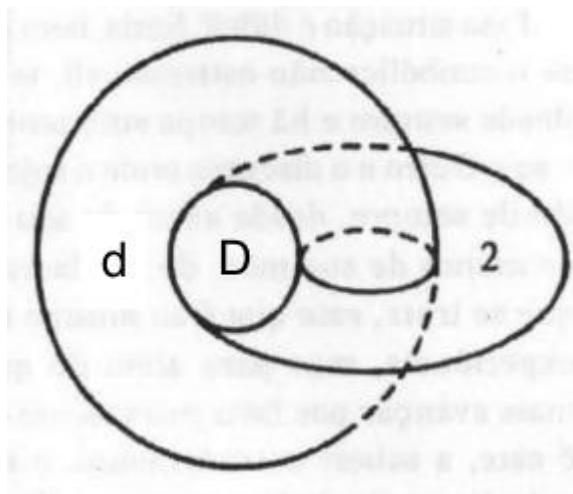
Podemos dizer que esse furo irredutível no núcleo do toro, tomado de forma exterior às representações imaginárias e simbólicas, está circunscrito em seu interior como um funcionamento estrutural e constituinte da constituição psíquica. Para Lacan (1964/1990), a fala do sujeito em análise é apresentada por meio de significantes e gozo. Esse gozo êxtimo e estranho é também íntimo e familiar, e só se circunscreve pela via do corpo. Está fora do significado, mas pode se apresentar pela via da repetição cadenciada do encontro falho, o que trabalharemos na próxima seção.

Ao desenhar a figura do toro (Figura 6), Lacan procura representar como o processo de inversão na relação do sujeito e do Outro pode ser construído na fala do sujeito em análise: o que um demanda, o outro, por sua vez, deseja, e vice-versa. Essa relação de inversão apresenta-se em forma de um nó, representado por dois toros entre o sujeito e o Outro, criando um espaço de interseção entre eles.

Lacan (1961-1962/2003) destaca que esse espaço de interseção permite ao sujeito construir seu desejo pela via da demanda. Esse núcleo de interseção, o vazio interno, pode ser suscitado pela via da não-reciprocidade da relação espectral e do não-significantizável. Dá-se no ponto onde o Outro falta, precipitando a angústia em forma de estranhamento, sendo da ordem do real. É a emergência do e(x)tranho infamiliar, que acreditamos guardar relação com o corte, como o ponto de entrada do sujeito a que Lacan se refere na cadeia de significantes.

Figura 6

Dialética da Frustração



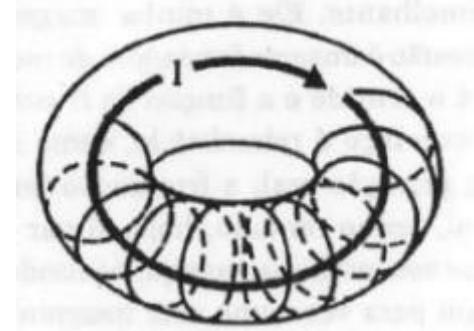
Nota: De *O seminário, 9: A identificação* (p. 204), de Jacques Lacan, 2003, Centro de Estudos Freudianos do Recife. (Trabalho original publicado em 1961-1962). Direitos autorais pertencem ao autor.

Nessa direção da demanda e do desejo do sujeito em relação ao Outro em análise, Lacan (1961-1962/2003) demonstra pela figura as infinitas voltas em forma de círculos que se dão no interior do toro para completar a volta do vazio, que é diferente do nada em seu núcleo, “o objeto do desejo” (p. 370), encontro do sujeito com a Coisa (*das Ding*), inabordável.

O sujeito, frente a esse vazio, busca construir uma fantasia para fazer borda ao furo, como uma tentativa de dar significantes a essa falta do Outro. A sua fala se repete de forma renovada ao analista, permeada pelo movimento pulsional, concretizando o objeto *a* metonímico “que se propõe ao desejo” (p. 191) a cada volta de demanda que conduz o enlaçamento (Figura 7). Segundo Lacan (1961-1962/2003), “a série de voltas que fazem, na repetição unária, com o que volta seja o que caracteriza o sujeito primário em sua relação significante de automatismo de repetição” (p. 190). Para ele, é uma repetição unária, uma unicidade na cadeia de significantes que carrega, em suas inúmeras voltas, a marca do que estava anteriormente à fundação do traço unário, o seu desconhecido, o inconsciente.

Figura 7

Toro do Círculo Vazio e o Objeto Metonímico do Desejo



Nota: De *O seminário, 9: A identificação* (p. 204), de Jacques Lacan, 2003, Centro de Estudos Freudianos do Recife. (Trabalho original publicado em 1961-1962). Direitos autorais pertencem ao autor.

O sujeito, ao caminhar pelas inúmeras voltas ao redor desse núcleo, é como uma pequena cobra ao picar o próprio rabo, na forma de um eterno retorno. Ou seja, é necessário percorrer vários círculos plenos, em cadeia, para dar uma volta ao redor do furo do toro. O círculo se fecha, mas com um erro de cálculo, pois o sujeito, ao contar as voltas da demanda e do desejo, esquece uma volta, aquela do furo do toro, o inconsciente. Esse buraco central, o nada, fica excluído da cadeia giratória, mas é parte fundamental da estrutura e sua essência. É nesse ponto que situamos o e(x)tranho, como margem do traço unário que circula pela cadeia, um ponto de borda na amarração da estrutura do sujeito, o qual desenvolveremos no tópico a seguir.

3.3. O E(x)tranho Infamiliar como Fronteira do Traço Unário? Uma Repetição do Impossível ao Necessário como Ponto de Contingência e o Nome Próprio como Possibilidade de Escrita do Sujeito em Análise?

Nossa hipótese de trabalho, cujo objeto de pesquisa é o e(x)tranho infamiliar como moradia de *das Ding*, é que esse fenômeno pode manifestar-se na fala do sujeito em análise, sob a forma de um discurso inconsciente. Primeiramente, estabelecemos uma correlação entre o infamiliar e uma repetição cadenciada, que atravessa a fala em forma de horror, tal como ocorre na escrita dos contos fantásticos. Observamos que tais manifestações são tomadas como

marcas do real (*das Ding*) que não cessam de não se escrever nos intervalos da cadeia de significantes construída pela fala, estando relacionadas à enunciação do desejo do sujeito a ser revelado em análise.

No grafo do desejo, observamos que pode haver um desdobramento da fala em direção a uma abertura do discurso inconsciente pela via do *Che vuoi?*. Esse momento reflete um encontro faltoso que pode revelar um discurso inconsciente. Trata-se de uma operação desconhecida pelo sujeito, pois permanece exterior como algo que identificamos como o e(x)tranho infamiliar, enquanto ex-sistência à cadeia de significantes, mas que insiste de forma repetitiva, cadenciada pelos uns inconscientes. Supomos que esse ponto de unicidade funcione como margem entre o real e o simbólico, podendo atuar como a fronteira onde se estabelece a amarração da estrutura do sujeito sob o assentimento da lei, do nome próprio. Mas como podemos compreender o e(x)tranho como ponto de borda do nome próprio na estrutura da fala do analisante?

Ao elaborar o conceito de real em sua teoria a partir de *das Ding*, Lacan (1959-1960/2008) destaca que a abordagem não deve se limitar a essa concepção de *das Ding*, mas deve considerar sua dimensão ética, “seus efeitos, sua própria presença no âmago da tramoia humana, ou seja, de ir vivendo no meio das florestas dos desejos, e dos compromissos que os tais desejos estabelecem com uma certa realidade” (p. 129).

Lacan demonstra que, pela via dos encontros entre demanda e desejo, a fala do sujeito pode se configurar como possibilidade de um discurso inconsciente em análise. É por essa via que a análise encontra seu propósito.

De acordo com Lacan (1961-1962/2003), percorremos, como analista, a verdade do sujeito:

Já que a experiência do verdadeiro está aí colocada de maneira especialmente radical, porque põe em causa, não apenas isso de verdadeiro no real, mas também o estatuto do

sujeito enquanto encarregado de levar esse verdadeiro ao real, encontrando-me, ao fim de meu último discurso, aquele da última vez, desembocando nisso que lhes indiquei como reconhecível na figura já conhecida do traço único, do *einriger Zug*, na medida em que é sobre ele que se concentra para nós a função de indicar o lugar onde está suspensa no significante, onde está pendurada, no que concerne ao significante, a questão de sua garantia, de sua função, disso a que serve este significante, no advento da verdade. (p. 39)

Nos pontos de estranhamento entre as voltas da cadeia de significantes, nos encontros entre demanda e desejo, há uma repetição do encontro falso. Ela se constitui como repetição unária: uma sequência de traços que marca a relação do sujeito com o Outro em sua constituição psíquica. Lacan situa na cadeia de significantes um ponto suspenso, oriundo do traço unário. Esse ponto de suspensão revela-se como marcas de um significante primordial relacionado à falta instaurada no encontro com o Outro, falta que pode emergir como fronteira entre o real e o simbólico, de modo sempre desconhecido.

Retomemos os fundamentos da constituição do sujeito. A busca pela identificação em relação ao Outro já se estabelece no bebê desde o nascimento. No primeiro capítulo, vimos que há um primeiro momento lógico, pré-histórico e anterior à constituição do sujeito. Segundo Lacan (1959-1960/2008), o encontro com a Coisa (*das Ding*), o Outro (A), ocorre como um movimento pulsional no bebê. Para ele, há um primeiro momento da estrutura que é da ordem de um real primitivo, um “real primordial, diremos, padece do significante” (p. 144), o campo do Isso e o seu ponto de partida para a constituição psíquica como sujeito. Isso nos remete a um ponto mítico da estrutura. Lacan estabelece uma referência desse encontro com a Coisa à lógica do mito em Freud (1912-1913/ 2012) em *Totem e tabu*, o pai da horda primeva que foi assassinado, o pai morto como aquele que interdita o gozo pleno e absoluto.

Lacan (1961-1962/2003) concebe as funções de privação, frustração e castração como elementos fundamentais da estrutura psíquica, demonstrando o processo de identificação com o Outro nos momentos lógicos em que o sujeito se depara com a falta do objeto de satisfação.

Lacan (1961-1962/2003) situa a privação enquanto primeiro momento lógico no qual o inconsciente se introduz na estruturação psíquica, referindo-se “ao ponto mais central da estrutura da identificação do sujeito” (p. 177). Trata-se do ponto de origem da estrutura, exercendo a função de base e ordenação desta. A privação constitui o lugar onde a *Coisa* se coloca como interditada, na forma da interdição do incesto, o que nos constitui como sujeitos e como seres de linguagem. É o ponto pivô, o que dá sustentação à estrutura como um discurso inconsciente anterior à linguagem, articulando-se com os demais momentos, frustração e castração.

Para Lacan (1961-1962/2003), “existe um -*a* no mundo, há um objeto que falta a seu lugar, o que é bem concepção mais absurda do mundo, se se dá seu sentido à palavra real” (p. 175). Podemos dizer que é o sujeito no lugar de privação real, “essa privação na *Coisa*” (p. 201), sem saber se poderá contar com -1. O sujeito não tem acesso a “esse saber de sua rejeição original” (p. 200), já que é o lugar onde a *Coisa (das Ding)* se apresenta como interditada, como interdição do incesto, situando-o diante de um Outro da linguagem, “o *Um* como tal é o Outro” (p. 49). Para isso, é fundamental que o humano se submeta a essa rejeição fundante, que se mostra contingente, pois “a identificação não tem nada a ver com a unificação. Somente distinguindo-a desta é que pode dar-lhe, não somente seu destaque especial, como suas funções e variedades” (p. 49). Disso, algo se destaca como condição não-identificada ao Outro e que pode inscrever o sujeito como desejante.

O que nos importa é que percebamos que o possível de que se trata aqui não é nada senão o possível do sujeito. Só o sujeito pode ser esse real negativizado por um possível que não é real. O -1, constitutivo do *ens privativum*, nós o vemos assim ligado à

estrutura a mais primitiva de nossa experiência do inconsciente, na medida em que ela é aquela, não do interdito, nem do dito que não, mas do não-dito, do ponto onde o sujeito não está mais para dizer se ele não é mais mestre dessa identificação ao 1, ou dessa ausência repentina do 1, que poderia marcá-lo. Aqui se encontra sua força e sua raiz. (p. 176)

Nesse lugar de rejeição e exclusão, do real negativizado, do que não se inscreveu, mas que persiste como marca, podemos identificar um traço extraído da identificação ao Outro, posicionando-se como ponto de não-identidade para o sujeito, condição mesma de sua existência. Trata-se de seu ponto nodal e estruturante, a raiz (-1 constitutivo), o furo do toro (o nada fundamental), como vimos no tópico anterior, em torno do qual a cadeia circulará.

A dimensão do registro da privação refere-se a uma falta que se inscreve como furo de ordem real (Lacan, 1956-1957/1995). Isto é, frente à falta do objeto, o real (fora) insiste em retornar à cadeia porque não foi simbolizado (dentro). Para o autor, o inconsciente se funda nesta dialética fora-dentro. Como vimos no primeiro capítulo, o encontro do bebê com *das Ding* leva-o a incorporar o que é bom e prazeroso e expulsar o que lhe é desprazeroso, o mal. Esse desprazeroso, colocado para fora, é o que identificamos como o e(x)tranho infamiliar. Vorcaro (2004) destaca: “Aí, a repetição busca o reencontro com *das Ding*, a revelação do real pelo significante, fazendo-se ponto inicial da organização do mundo no psiquismo, a partir deste elemento originalmente isolado pelo sujeito como estranho, primeiro exterior, fora-do-significado, portanto insubstituível” (pp. 82-83).

Como demonstrado, o e(x)tranho infamiliar encontra nesse ponto real da estrutura psíquica a moradia de *das Ding*. O sujeito insiste na busca desse momento inaugural e desconhecido de sua experiência, que só depois poderá se inscrever como simbolização primordial, o traço unário. Esse aspecto nos interessa por revelar esse momento de borda, de fronteira do e(x)tranho à simbolização primordial de um significante primeiro.

Esse significante primeiro é marcado pelo real interditado, e é a partir dessa marca primordial que se ordena a cadeia de significantes. Podemos dizer que os enunciados, ao se desdobrarem em enunciação, podem ser a via por onde podemos acessar vestígios (*flashes*) desse momento de constituição do sujeito. No entanto, essa marca negativizada se apresenta na forma de uma repetição contínua e inconsciente. Lacan (1961-1962/2003) denomina essa marca que insiste como traço unário, que enquanto “significante é o apagador” (p. 198), pois o sujeito, em suas tentativas de apagar os traços oriundos da Coisa, do seu recalcado originário, o institui como significante unário. Retornaremos a esse ponto de forma mais detalhada, pois o esclarecimento desses momentos lógicos da falta de objeto – privação, frustração e castração – poderá nos ajudar a esclarecer como esse ponto de um real impossível, associado ao e(x)tranho infamiliar, pode fazer margem ao traço unário, ponto de singularidade do sujeito na estrutura.

A frustração, momento seguinte ao da privação, remete a uma repetição inconsciente que não é repetição do mesmo, mas se dá de forma diferenciada. Isso porque, a cada volta, ela não emerge ao acaso, mas deriva da constituição subjetiva, do nascimento do sujeito enquanto alienado ao Outro (A). Lacan (1961-1962/2003) ressalta que inúmeras são as tentativas de frustração desse amor oferecido pela mãe, como um primeiro tempo, como uma “negação-ligação” (p. 207) do sujeito por não conformar sua demanda ao desejo do Outro, já que ele o decepciona ao não satisfazer o amor almejado. A frustração se apresenta como uma falta que se inscreve como prejuízo imaginário. Essa não-satisfação do objeto do desejo pode colocar a criança em um caminho de perda e de relançamento metonímico do desejo, em busca do objeto perdido da experiência de satisfação descrita por Freud. A criança tenta resgatar esse momento da primeira experiência de mamada através de uma alucinação da Coisa. Na figura do toro, expressa-se as voltas incessantes da demanda e do não acolhimento pelo Outro, o que, por sua vez, desdobra-se no surgimento do desejo (Lacan, 1961-1962/2003).

A segunda parte do caminho deve conduzir-nos da frustração a essa relação a definir, que constitui como tal, o sujeito no desejo, e vocês sabem que é somente aí que poderemos articular a castração. Portanto, só saberemos, em última análise, o que quer dizer esse lugar de ex-sistência, quando o caminho tiver terminado. (p. 212)

O desejo está mais além e implica um desdobramento da demanda através da frustração, configurando o ponto de hiância, da falta de objeto, para que o sujeito, diante do *Che vuoi?*, vivencie os efeitos da castração. São momentos articulados entre si, pois o caminho da demanda na análise é a via para o desejo; é com a demanda que o analista opera. De acordo com Lacan (1961-1962/2003), esse momento de encontro pode revelar o sujeito como excluído, para que, nesse mesmo campo, ele se reinsira como desejante. “O lugar do traço unário está ali reservado no vazio que pode responder à espera do desejo” (p. 217).

Lacan (1964/1990) destaca que a estrutura da fala do sujeito é marcada por uma cadênciа de presença-ausência de significantes em sua constituição psíquica. O sujeito, a partir do grito, busca inicialmente alucinar a Coisa, o objeto perdido, na tentativa de tamponar a castração do Outro. Esta dinâmica está delineada no grafo do desejo através da fantasia (\$◊a), que opera como uma falta mascarada, onde um objeto imaginário pode suturar o desejo do Outro. Porém, nessa presença significante manifesta na fala, o sujeito denuncia uma falta (ausência) de ordem real, como um primeiro encontro que é revestido pela fantasia. Isso porque, ao mesmo tempo tenta velar, a fantasia desvela o desejo do Outro. O que não está representado se repete em busca de uma inscrição simbólica. Isso nos permite compreender que a repetição do horror, suscitada nos intervalos na cadeia de significantes, pode estar relacionada ao que se presentifica no inconsciente, em forma de um discurso.

Lacan (1961-1962/2003) aponta que o “vazio incluído no coração da demanda, quer dizer, do além do Princípio do Prazer, do que faz da sua demanda sua repetição eterna, isto é, o constitui a pulsão” (p. 240). Os intervalos da cadeia de significantes trazem a marca pulsional

cadenciada: o grito do bebê, ao virar apelo, converte a necessidade em demanda, e a cadeia pode circular em forma de rastros do real.

Para Lacan (1961-1962/2003), na clínica, a identificação ao Outro retorna no laço analítico em diferentes versões, mas sempre conservando a marca desse encontro com o Outro (*das Ding*). No entanto, a experiência analítica pode nos levar a um além desse Outro, “ao mais íntimo de nós mesmos, do que tentamos fazer o ancoradouro, a raiz, o fundamento do que somos como sujeitos” (p. 53). Essa marca pulsional, expressa nos rastros do real que se repetem em análise, pode nos trazer *flashes* do encontro mais êxtimo do ser, nossa essência como sujeitos (marcas do traço negativizado), que se apresentam em forma de horror e infamiliar, como ex-sistente, fora da cadeia de representação simbólica (significantes).

Lacan corrobora Freud (1915/2013), que nos destaca que a pulsão dá seu *start* na estrutura do sujeito através das marcas resultantes dessa primeira relação com o Outro, conforme vimos no grafo do desejo. Essa relação pulsional com o objeto se inaugura como um ponto de fixação da libido. Para Lacan (1964/1990), esse ponto de fixação é delineado por zonas erógenas eleitas pelo bebê, vindas de fora e que incidem sobre o corpo do bebê, como olhar, voz, fezes etc., em forma de gozo.

Na topologia do grafo do desejo, compreendemos que o ponto de vacilação da fantasia constitui-se como ponto pivô da estrutura, no qual o *Che vuoi?* pode abrir as portas para o discurso inconsciente, já que o acesso direto ao inconsciente e ao real é impossível. O e(x)tranho pode ser o ponto de dobradiça, o resto que pode cair, resultante da fantasia construída pelo sujeito diante do desejo do Outro. Diante da falta do Outro, só resta o objeto como sustentação para sua sobrevivência. Esse resto é tomado como objeto *a*, como objeto perdido, tomado aqui em sua vertente real, a partir do seminário *A angústia*. Posteriormente, Lacan (1968-1969/2008) o concebe como corte e descontinuidade na cadeia de significantes.

Para Soler (2013),

é do lado do corpo afetado que faz com que o sujeito se dê conta de que esse inconsciente é seu. Esse inconsciente é feito de uns, enumeráveis, e que afetam o gozo.

Ao cifrá-lo, eles o fragmentam e produzem as quedas do objeto *a*. (p. 80)

No conto fantástico *O homem da areia*, Nathaniel encarna momentos de queda enquanto objeto *a* no campo escópico, pois a dimensão do olhar percorre todo o conto. O ponto de partida está no trauma infantil com a figura assustadora do Homem da Areia, representação da castração. Ele surge pelas palavras da mãe como aquele que arranca os olhos das crianças, que inscrevem uma interdição, um S(A), repetida em diversos momentos de sua vida pela via do objeto *a*. A cena da boneca Olímpia, cujos olhos se desprendem do corpo e caem, como o objeto *a*, exemplifica essas voltas da repetição. Esse encontro siderante lança o personagem à angústia. Diante do desejo do Outro, há um ponto de desencontro, e somente pela via da angústia, afeto que não engana, pode-se ter acesso ao objeto *a* de forma direta. Isso ocorre por meio de *flashes* do nada fundamental, ponto êxtimo, o ponto nuclear do toro, ou seja, o furo lógico.

Estabelecem-se nesses momentos possibilidades de encontro entre a demanda e o desejo, um momento de divisão do sujeito, *flashes* do dentro-fora, êxtimo, estranho-familiar. Lacan (1968-1969/2008) concebe:

num lugar que podemos designar pelo termo *êxtimo*, conjugando o íntimo com a exterioridade radical. Ou seja, isso se dá na medida em que o objeto *a* é êxtimo, e puramente na relação instaurada pela instituição do sujeito como efeito de significante, e como determinado por si só no campo do Outro, uma estrutura de borda. (p. 241)

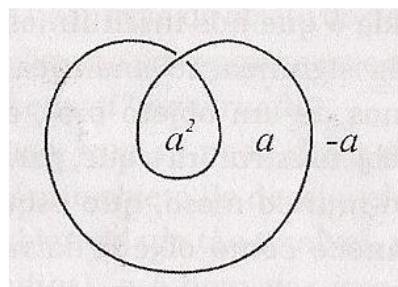
Esse êxtimo está incluído de forma excluída na fala do sujeito em análise. De que maneira? Vejamos sua forma topológica. Segundo Vaz (2021), a topologia, para Lacan, constitui-se como recurso que permite o estudo dos espaços e das relações que os estruturam, não sendo relevante para a topologia o movimento dessas relações, mas sim para a psicanálise.

Vaz corrobora Lacan quanto ao inconsciente estruturado como linguagem e o uso da topologia no contexto da psicanálise para interrogar a relação entre enunciação e enunciados, o que nos permite acompanhar os movimentos de torção e de cortes nos discursos. Diante disso, algo êxtimo pode se apresentar, tornando fundamental que caminhemos nessa direção, pois isso nos permitirá compreender esse movimento de corte entre fala/disco^ru^so inconsciente, bem como a marca negativizada na fala em análise e a possibilidade de fazer borda do traço unário, que constitui nosso interesse de pesquisa.

Na constituição psíquica, esse momento de exclusão mantém um núcleo externo, de forma êxtima; o sujeito se faz de $-a$, mas este lhe é íntimo, sendo seu e(x)tranho infamiliar, um estranho que se torna familiar *a posteriori*. Como vimos no Seminário *A angústia* (Lacan, 1962-1963), o objeto a é um ponto de estranhamento e horror na dessimetria especular, na forma do menos *phi* ($-\phi$), que irrompe nos intervalos entre demanda e desejo na cadeia significante como *flashes* do real. Trata-se da entrada do *Che vuoi?*, isto é, o sujeito diante da falta e castração do Outro. Lacan representa graficamente a estrutura do desejo do sujeito, o que podemos identificar como um movimento de corte em sua fala em análise (Figura 8). Algo novo emerge, revelando-se como próprio à ordem inconsciente.

Figura 8

Desenho Topológico da Estrutura do Desejo do Sujeito



Nota: De *O seminário, 9: A identificação* (p. 317), de Jacques Lacan, 2003, Centro de Estudos Freudianos do Recife. (Trabalho original publicado em 1961-1962). Direitos autorais pertencem ao autor.

Como aponta Lacan, o sujeito está fora como $-a$, diante da falta do objeto a . Na falta desse objeto, o sujeito se identifica com $-a$. O que foi excluído constitui-se como o primeiro núcleo de *das Ding* (o real), como o impossível de ser abordado senão pelas marcas que podem incidir pelo retorno do recalcado. Podemos dizer que a identificação remete a um futuro anterior, expresso por a^2 , o núcleo central do oito interior, o 1 do significante que se apresenta excluído de seu interior.

Vaz (2021) e Vorcaro (2004) demonstram que esse campo de recorte e delimitação, constituído pelo bebê em seu processo de encontro com o Outro e de identificação, ocorre pela via do objeto a , inscrito como marcas pelo desejo do Outro e que se apresenta como ponto de enigma para o bebê. É possível ilustrar esse processo através das infinitas voltas no toro, que se fecham em um círculo que não cessa de se inscrever, como um movimento da pulsão que, por não encontrar satisfação nos objetos, contorna as zonas erógenas. Mas como o interior do círculo - o 1 (o inconsciente), enquanto ponto não contável, permanece excluído e ao mesmo tempo relacionado ao interior da cadeia de significantes na fala em análise?

Podemos dizer que esse gozo êxtimo e estranho em seu interior só se circunscreve pelo gozo do corpo. Lacan (1961-1962/2003) estabelece que a fala é atravessada por significantes e gozo. Esse gozo é silencioso, mas pode se apresentar pela fala em análise, pela via da pulsão de morte, como uma repetição cadenciada a partir do encontro com o Outro.

Lacan (1961-1962/2003) aponta que um ciclo de eterno retorno se perfila a sombra do ‘*trauma*’ que eu não coloco aqui senão entre aspas, porque não é seu efeito traumático que o retém, mas apenas sua unicidade – aquele, portanto, que se designa por um certo significante que pode sozinho suportar o que aprenderemos a seguir como uma letra, instância da letra no inconsciente, esse A maiúsculo, o A inicial enquanto é numerável, que aquele ciclo aí e não um outro, equivale a um certo

significante; é nesse sentido que o comportamento se repete para fazer surgir esse significante que é, como tal, o número que ele funda. (p. 77)

A repetição, como vimos, se institui a partir de um encontro falho com o Outro e, para Lacan, se manifesta como uma sombra. É tomada como uma borda do trauma e como o furo (a Coisa) do inabordável (do nada) e do que escapa. Tem por finalidade resgatar o unário primitivo que o marcou. Com isso, inaugura-se o sujeito em um ponto de corte, um corte cujas bordas são atravessadas pelo traço unário, de forma que este se situe para além da linha imaginária, no lugar do gozo, posicionando-se como objeto *a*. Esse traço desconhecido, que se repete como uma tentativa de inscrição do unário primitivo, está associado ao momento lógico em que o sujeito recebe uma marca desconhecida vinda do campo do Outro como elemento constituinte. Segundo Lacan (1960-1961/1992),

Este olhar do Outro devemos concebê-lo como interiorizado por um signo. Isso basta.

Ein einziger Zug. Não há necessidade de todo um campo de organização e de uma introjeção maciça. Esse ponto, grande I, do traço único, este signo do assentimento do Outro, da escolha de amor sobre a qual o sujeito pode operar, está ali em algum lugar e se regula na continuação do jogo de espelho. Basta que o sujeito vá coincidir ali em sua relação com o Outro para que este pequeno signo, este *einziger Zug*, esteja à sua disposição. (p. 344)

Lacan destaca que é à medida que caminhamos pela errância do significante, na desconstrução dos sentidos (significantes) na fala em análise, que o sujeito pode entrever a possibilidade de dirimir os efeitos de sombra do trauma. De certa forma, não passa de uma sombra, um signo bordejado pelo real do desejo, que poderá ser traduzido ao sujeito, o qual é diferente de um significante. Nesse nexo de identificação do bebê em relação ao Outro, diante dos inúmeros significantes vindos do Outro, apenas um ele toma para si – aquele que se tornará seu ponto de não-identificação ao Outro, marcada por um signo: a marca negativizada. É a

marca do Outro que incide sobre o sujeito nesse ponto de não-identificação, mas como um lugar de nome próprio, conforme sustenta Lacan (1961-1962/2003). Vamos passo a passo. Vamos trazer um pouco do que desse traço unário para fazer uma correlação com essa marca negativizada, que nos parece ser o e(x)tranho infamiliar.

Lacan (1964/1990) destaca que a estrutura da fala do sujeito é marcada por uma cadência de presença e ausência do significante em sua constituição psíquica. Para Chatelard (2005), “o sujeito nasce e renasce, aparece e desaparece numa pulsão sempre repetida, como efeito do significante; esse sujeito se esvaece na hiância entre ausência e presença” (p. 216). O sujeito, a partir do grito, busca inicialmente alucinar a Coisa, o objeto perdido, tentando tamponar a castração do Outro. No grafo do desejo, essa tentativa se delineia pela via da fantasia (ficação), como uma falta mascarada – uma tentativa de tamponar, com um objeto imaginário (o falo), o desejo do Outro. Mas, nessa presença significante que o sujeito apresenta em sua fala, ele denuncia uma falta (ausência) da ordem do real, como um primeiro encontro que é revestido pela fantasia. Isso porque, ao mesmo tempo em que a fantasia busca velar, ela também desvela o desejo do Outro. O que não está representado retorna, em busca de uma inscrição simbólica na forma desse futuro anterior já marcado por um traço.

Para Lacan (1961-1962/2003), o *einiger Zug*

que não é absolutamente, um neologismo, que é empregado na teoria dita dos conjuntos, a palavra unário [*unaire*] em lugar da palavra único. Ao menos é útil que me sirva hoje, para fazê-los sentir esse nervo de que se trata na distinção do estatuto do significante.

(p. 58)

Tem algo que se dá no processo de identificação e que está relacionado ao traço que o sujeito subtrai do encontro com o Outro, pois este Outro não é pleno, é parcial, é apenas um traço que o sujeito subtrai dele. Lacan localiza esse movimento na segunda identificação mencionada por Freud em *Psicologia das massas e análise do eu*, que está relacionada ao traço

da pessoa amada. Em sua concepção de traço unário, Lacan nos convida a ir ao ponto nevrálgico do significante. Para ele, é nesse ponto que se replicam os inumeráveis traços que, apenas mais tarde, poderão encontrar os rastros do significante primeiro, ordenado no campo do Outro. Isso nos interessa, pois esses traços têm relação com o que resta do encontro com a Coisa, o nosso e(x)tranho, o mais íntimo de nós mesmos.

Sigamos nessa direção do estatuto do significante, pois supomos que o e(x)tranho é o que contribui como borda para a fundação da trilha significante que pode se apresentar no discurso do sujeito em análise. Podemos dizer que ele está articulado ao traço subtraído e recortado do Outro pelo sujeito, como ponto de enigma e desconhecimento, uma dimensão real no simbólico. Isso porque o traço remete a uma simbolização primordial, conforme vimos no primeiro capítulo, no grafo dos quatro tempos lógicos da *Verneinung*, ilustrado por Elia. O Um (todo) está na linha de Eros e do Princípio do Prazer, a Coisa. No encontro com a Coisa, uma parte é incorporada em forma simbólica, enquanto outra é expulsa (infamiliar), retornando posteriormente na forma do real. É pela via da negação que o inconsciente se afirma como uma simbolização primordial (o traço unário).

Para Didier -Weill (1997),

O ato interior através do qual me deixo espantar é um ato em que um movimento de reconhecimento me faz dizer um ‘sim’ que não é o efeito de um constrangimento ao qual não posso resistir, mas em mim, o de um consentimento interior a uma presença outra, estranha, diante da qual descubro, estupefato, que ela não me é estranha. (p. 7)

Didier -Weill (1997) destaca que o significante que deixa o sujeito siderado, marcado pelo S(A), corresponde a um tempo lógico em que o sujeito se afasta do Outro; é um tempo que passa a ser do sujeito e não mais do Outro. Para ele, o efeito desse significante siderante, ao encarnar no corpo do sujeito, passa a ser “a causa do real desse sujeito” (p. 287). Frente ao para-sempre perdido, o sujeito passa a alternar em forma de um *fort-da*, um sim e não,

presença-ausência. O e(x)tranho infamiliar poderia, a nosso ver, estar situado nessa alternância entre sim e não, nesse momento lógico, como uma possibilidade de entrada do discurso inconsciente, que será incidido por traços *a posteriori*.

De acordo com Lacan (1961-1962/2003), os traços não são idênticos, pois “o significante como tal serve para conotar a diferença em estado puro, e a prova é que, em sua primeira aparição, o um, manifestamente designa a multiplicidade como tal” (p. 61). Lacan traz a história do caçador na época do Magdaleniano IV, referindo-se à dificuldade que havia em caçar um animal. Ao capturá-lo, era preciso ter uma maneira de abordá-lo até que ele sucumbisse. Para o caçador, matar o primeiro poderia ser uma aventura; o segundo poderia trazer traços diferentes da primeira experiência, ainda que, em termos gerais, marcada por uma mesma linha. Na quarta vez, poderia surgir uma confusão em distinguir o que teria acontecido na segunda aventura e, assim, ao chegar ao vigésimo animal, surge a questão: “como é que eu me situarei, ou mesmo, como é que saberei que acabei com vinte?”.

Essa experiência que Lacan nos traz mostra que o traço se encontra na raiz do significante. É um traço cujas marcas vão se diferenciando e sendo delineadas como rastros do real, justamente por portarem, em seu ponto inicial, um caráter de perda real. Não estariamos nos referindo a essa perda real como o nada fundamental do toro? Diante da falta, permanecem os rastros, a repetição diferenciada. De acordo com Lacan (1961-1962/2003), quanto à gênese do traço unário:

Ele não é senão um traço distintivo, traço justamente tanto mais distintivo quanto está apagado quase tudo o que ele distingue, exceto por ser um traço, acentuando esse fato de que mais ele é semelhante, mas ele funciona, eu não digo absolutamente como signo, mas como suporte da diferença. (p. 75)

Podemos dizer que o traço, por não ser idêntico a si mesmo, ao percorrer um caminho de encontros entre demanda e desejo na análise, vai se construindo sob a forma de letras, a

partir da sua inscrição no corpo em forma de gozo, e não como significantes, que estão no simbólico. Os significantes oriundos desse encontro com a perda radical (privação) permanecem como traços que insistem apagar a Coisa – o traço apaga a Coisa.

O traço não corresponde a um significante que faz presença. Ele se constitui a partir de uma ausência apagada, negativizada, de modo que, a cada volta dada pela repetição, ela incide como a presença de uma ausência. Esse ponto de origem é o que Lacan atribui como o que há de mais arcaico na estrutura da identificação; o traço é um suporte da diferença que se institui na fala em análise. Nesse ponto, podemos encontrar o sujeito do inconsciente, sob a forma de discurso.

Para Lacan (1961-1962/2003),

A função do traço unário enquanto ela faz aparecer a gênese da diferença numa operação que se pode dizer situar-se na linha de uma simplificação sempre crescente, que está num propósito que é o que leva à linha de bastões, isto é, à repetição do aparentemente idêntico, que é criado, destacado não de símbolo, mas de entrada no real como significante inscrito- e é isso que quer dizer o termo primazia da escrita, da diferença absoluta enquanto ela ali está. (p. 174)

Lacan toma como base o que Freud traz sobre o narcisismo das pequenas diferenças. É a partir desse ponto que algo se repete, não como idêntico, mas como um traço diferenciado dessa identificação que o constituiu (marca negativizada) e que poderá se inscrever a partir da unicidade do traço unário. Esse significante é nomeado por Lacan como “pulsão sexual, privilégio, prevalência da função erótica do corpo na constituição do sujeito” (Lacan, 1961-1962/2003, p. 175).

Segundo Lacan, esse é o ponto estrutural e nevrálgico do surgimento do sujeito no discurso inconsciente; um ponto diferenciado, não-identificado, delineado a partir do real inscrito em seu corpo em forma de traço, de uma marca negativizada, que será a via pela qual

percorrerá seu caminho em busca de sua causa, como sujeito destacado e separado do corpo do Outro.

O autor concebe a letra como uma possibilidade de escrita do traço unário. Para Lacan (1964/1990), “um significante é o que representa um sujeito para outro significante (p. 197), e assim sucessivamente, de modo que o significante nada mais é do que o que ele representa, ou seja, na medida em que ele, “produzindo-se no campo do Outro faz surgir o sujeito de sua significação” (p. 197). Assim, essa concepção do significante pertence ao registro do simbólico.

Já a letra é tomada de outra forma: pela via do gozo no corpo do sujeito. Trata-se da via de expressão do traço unário “como essência do significante” (Lacan, 1961-1962/2003, p. 57), ou seja, ela é o suporte do significante primeiro. O conceito de letra já está presente desde a *A instância da letra no inconsciente* e *A Carta roubada*, mas de forma indistinta do significante. Contudo, é em *Lituraterra* que se evidencia um avanço em relação ao campo do gozo, no qual a letra se destaca do campo simbólico, de forma que a linguagem implica uma passagem do litoral ao literal, como o momento de irrupção da letra.

Para Lacan (1971/2003), em *Lituraterra*,

A borda do furo no saber, não é isso que ela desenha? E como é que a psicanálise, se justamente o que a letra diz por sua boca ‘ao pé da letra’ não lhe conveio desconhecer, como poderia a psicanálise negar que ele existe, esse furo, posto que, para preenchê-lo, ela recorre a invocar nele o gozo? (p. 18)

Lacan aponta que essa função de furo no saber coloca a letra em um lugar de suporte, instrumento e contorno da escrita do sujeito do inconsciente. O autor nos traz duas dimensões que se apresentam na fala: a do saber (significantes) e a do gozo. A isso, ele compara o que é considerado em *Lituraterra* como o fenômeno de escoamento das águas por entre-as-nuvens, que ocorre em dois momentos lógicos. Um primeiro, em que há o escoamento das águas, o

surgimento da letra, em que o significante fica suspenso como rasura do traço primeiro, marca negativizada em forma de estranhamento. Um segundo momento se dá com a irrupção das nuvens, ou seja, com o rompimento do semblante no discurso: a chuva vem da rasura, que se associa à origem, como marcas ou sulco no real. Chatelard (2005) assinala: “enquanto o significante não estiver mobilizado na fala, ele fica em suspensão, não faz efeito de significação” (p. 230). Acreditamos que o e(x)tranho possa ser esse significante em ponto de suspensão, como borda da simbolização primordial, a marca negativizada. Essa marca, com dimensão de letra, só tem efeito de escrita a partir de uma ruptura do semblante, sustentado por Lacan em seu *Seminário 18*, o que pode fazer com que a letra esteja assinada pelo gozo êxtimo.

Para Santos (2016),

O conceito de significante puro sustenta a impossibilidade da metalinguagem, pois ele só vale por ser contraditório, ou seja, não igual a si mesmo. Lacan funda a teoria da constituição do sujeito sobre este conceito contraditório. Seu princípio diferenciador só vale por ser pura diferença, e é por isso que o significante pode funcionar como uma relha do arado no real. (p. 18)

Na concepção de Lacan, o signo aponta para a ideia de que a fundação do simbólico se dá a partir do encontro com o real; ele é efeito da distintividade, e o traço unário passa a ser o referente na linguagem e a essência do significante. Para o autor, “o sujeito nada mais é que a consequência de que há significante e que o nascimento do sujeito prende-se a isso: que ele só pode se pensar como excluído do significante que o determina” (Lacan, 1961-1962/2003, p. 306).

Ou seja, é no apagamento da Coisa que o sujeito faz rasura. A rasura se inscreve em marcas e traços como formas de desconhecimento, de um estranho que é familiar, um estranho êxtimo, mas que diz respeito ao mais íntimo do ser. É através desse caminho que Lacan chega, no *Seminário 9*, à articulação entre o traço unário e o nome próprio do sujeito.

Essa hipótese de Lacan é sustentada por estudiosos como Mill:

O nome comum parece concernir o objeto enquanto, junto com ele, vem um sentido.

Se alguma coisa é o nome próprio, é porque não é o sentido do objeto que ele traz consigo, mas algo de uma marca aplicada ao objeto, superposto a ele, e que, por causa disso lhe será tanto mais estreitamente solidária quanto menos for aberta, devido a ausência de sentido a toda participação com uma dimensão por onde esse objeto se ultrapassa, se comunica com os outros objetos. (Lacan, 1961-1962/2003, p. 87)

Lacan (1961-1962/2003) aponta que essa definição parece se sustentar em uma falta de sentido que dá suporte à marca, o que o leva a recorrer a Gardiner para sustentar o fato de que “um traço particular à função de um nome próprio o fato dele, o nome próprio, ser composto de sons distintivos, os quais nos permitem caracterizar um nome próprio como tal” (p. 88).

Contudo, Lacan (1961-1962/2003) critica Gardiner por se pautar no material sonoro e por escapar, enquanto linguista, da função do sujeito em sua relação com o significante, que é um sujeito “com traços, com características perfeitamente articuláveis e formalizáveis e que devem permitir-nos captar, discernir como tal o caráter idiótico” (p. 89).

Esse caráter idiótico é o que Lacan toma como referência para a escrita do nome próprio. Ele articula o nome próprio ao caráter distintivo dos traços, expressos em forma de letras. Esse esclarecimento implicaria em desdobramentos teóricos que não serão abordados neste trabalho. O que nos importa aqui é destacar e sustentar nossa hipótese de que a dimensão do real (*das Ding*), o e(x)tranho infamiliar como marca negativizada que incide na fala do sujeito em análise em busca da escrita de um texto, pode fazer borda ao traço da singularidade, ao nome próprio do sujeito.

Vaz (2021) destaca:

O Um do traço unário se escreve em cada S1 da cadeia significante, demonstrando a repetição do mesmo, puro, sem sentido, mas sempre carregando o mesmo traço, o real

pode ser escrito pelo número zero, que escreve a perda, a falta. A escritura, portanto, um artifício para fazer com que o real apareça nessa contabilidade – uma forma de dizer o impossível de ser dito. (p. 62)

O zero (o nada fundamental) é o número que faz borda ao *Um* do traço unário; é a sua marca negativizada, mas essencial ao funcionamento da escritura do S1. O e(x)tranho infamiliar é essa marca negativizada, relacionada ao número zero como borda, algo que, à primeira vista, poderia ser tomado como exterior, excluído do conjunto dos números, mas que, ao mesmo tempo, é essencial, pois a própria cadeia de números revela a falta e a essencialidade do número zero. Podemos ter indícios disso pelo efeito produzido na cadeia de números, que, através das inúmeras rasuras diferenciadas que insistem em escrever um texto, denunciam que existe uma marca (real) negativizada, presente como litoral e como ponto de partida da simbolização primordial do discurso inconsciente, do nascimento do sujeito.

Acreditamos que essa escrita das letras, enquanto forma de escritura, pode se dar de forma contingente e ser suscitada em análise, através das inúmeras rasuras que o sujeito vai construindo ao longo de seu percurso, tal como o movimento do toro em círculos. Ao trazer o impossível – “o que não para de não se escrever” (Lacan, 1972-1973/1985, p. 198) – em um ponto de perda de sentido, esse impossível pode ser transposto em um ato de contingência (como encontro), de torção e nominação do sujeito, seu nome próprio, em uma escrita singular que se transforma no necessário, o “que não para de se escrever” (p. 198), pois o necessário não é o real. O ponto de torção é viabilizado pelo desejo do analista, que se coloca como ato analítico.

Vaz (2021) afirma sobre o ato analítico: “trata-se de figurar o tricô tórico e de revirar o toro por perfuração” (p. 108). O ato de reviramento – nomeado por Lacan em seu seminário *Momento de concluir* – por parte do desejo do analista é empurrar com uma luva a parte tórica

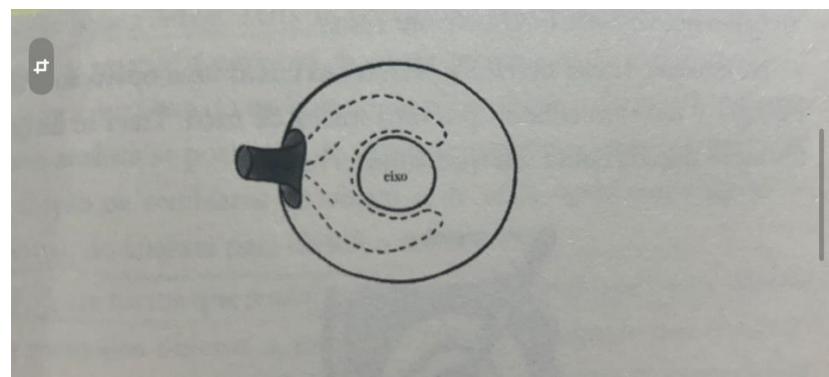
(empurrar no sentido de tocar o real) de forma que alcance o outro lado, seu núcleo (Figura 9).

Para ela,

Ao tocar o buraco interior da estrutura psíquica de cada um, o campo do real, que é um lugar vazio, algo ressoa ali. Isso produz um reviramento, indicando que houve uma apreensão, a passagem do enluvamento ao aperto de mão. (p. 109)

Figura 9

Reviramento de uma Luva (Vaz, 2021, p. 109)



Nota: De Nô: *Uma leitura do Seminário Momento de concluir, de Jacques Lacan* (p. 109), de Gilda Vaz, 2021, Atos & Divãs Edições. Copyright 2021 de Atos e Divãs Edições.

Essa torção, em forma de reviramento, nos traz a dimensão de que algo foi tocado e revirado. O ato analítico tem essa função de aperto de mão, como efeito de que algo foi marcado, selado e que tocou a alma do ser; “tocar na alma é tocar no ser, no ponto em que anima, ou seja, no desejo” (Vaz, 2021, p. 109). Podemos dizer que o e(x)tranho infamiliar diz respeito a esse ponto da alma do ser a ser revirada pelo desejo do analista, de forma que o analisante possa escrever seu texto em inúmeras letras e possibilidades. O ato analítico, o reviramento, toca a alma do ser, o que pode confirmar, pela presença do analista, o destaque da psicanálise em relação à literatura fantástica.

Momento Lógico de Concluir

Podemos pensar o e(x)tranho infamiliar na estética da literatura fantástica e no discurso em análise como marca do nome próprio? Essa questão, que atravessou a pesquisa desde o início, pode nos remeter ao nosso percurso: ter cernido a travessia e o desdobramento de uma análise pela teoria de Freud e Lacan, para que pudéssemos delimitar nosso objeto de pesquisa, o fenômeno infamiliar.

Procuramos sustentar, através de nossos argumentos, que este fenômeno clínico, o infamiliar, nomeado por Freud em 1919, pode se apresentar como possibilidade de passagem da fala para o discurso inconsciente à escuta do psicanalista. Trazer nossa investigação e nosso percurso de descoberta para o campo universitário tem como propósito a transmissão e a discussão da psicanálise em sua essência, com foco na clínica psicanalítica.

Nosso estudo sobre o infamiliar (Freud, 1919/2019) nos possibilitou trazer à tona esse fenômeno clínico descoberto por Freud, em sua articulação com o afeto de angústia, afeto que não engana, em sua dimensão de real (Lacan, 1962-1963/2005). Partimos do célebre conto fantástico *O homem da areia*, de E.T.A. Hoffmann, que nos conduziu ao estudo da literatura fantástica e revelou a profundidade desse campo literário explorado por Freud para fazer interlocução com a clínica. Surpreenderam-nos os desdobramentos teóricos decorrentes deste estudo, pois foi pela via do infamiliar que se tornou possível pensar um estranho, um horror, que atravessa a fala do sujeito em análise, e que remete ao seu mais íntimo: o discurso inconsciente.

Uma das faces deste fenômeno, o infamiliar, faz com que Freud coloque em cena o horror (angústia) dos contos fantásticos em sua articulação com a fantasia, evocando o conceito de real. Embora Freud não o tenha nomeado assim, mas como *das Ding*, essa concepção já estava presente desde o *Projeto para uma psicologia científica*, que, a nosso ver, fundamenta a clínica psicanalítica freudiana. O infamiliar é um fenômeno que possibilitou a Freud, em

1920, a elaboração do conceito de pulsão de morte, sua grande virada teórica, que permitirá Lacan, no segundo momento da sua teoria, a partir do *Seminário 11*, de 1964, galgar avanços com o conceito de real na clínica, instituindo quatro conceitos fundamentais: o inconsciente, a repetição, a pulsão e a transferência.

Nossa escolha por caminhar nessa direção do conceito de real, do não-representável psiquicamente, tem a ver com o que Lacan afirma como causa do discurso psicanalítico. De acordo com Elia (2023), quanto à prática de pesquisa articulada ao discurso psicanalítico, “dependerá, por força da estrutura, ou seja, do inconsciente, do tempo *a posteriori*, do *naghträglich* freudiano” (pp. 271-272). Ou seja, o campo da pesquisa em psicanálise não se coloca como uma questão tomada de forma *a priori* e consciente, mas atravessada pelos seus efeitos que surgem em um só depois, de forma que a pergunta de pesquisa seja recolocada pelo sujeito “a partir de algum encontro com algum ponto real da experiência, na vida, no trabalho, na análise” (p. 272).

Podemos dizer que foi a partir desse encontro com algo da ordem real, para além da fundamentação teórica, que a travessia pela qual me dispus se colocou em movimento na escrita da tese. Não foi um percurso fácil, atravessado por angústia, sessões psicanalíticas, páginas rasuradas, reuniões com a orientadora... Segui, no entanto, com a aposta de que esse real atravessado na própria pele pudesse mobilizar a minha escrita. Foi nessa perspectiva que o meu processo de pesquisa se encaminhou, visando levar a termo a pesquisa dos fundamentos teóricos atravessados pelo real na escrita e na clínica psicanalítica, do litoral para o literal, conforme Lacan nomeia seu texto *Lituraterra*, publicado nos *Outros escritos*.

Propusemos, inicialmente, um aprofundamento dos conceitos psicanalíticos, desenvolvido no primeiro capítulo desta tese, não com o intuito de esgotar o assunto, mas de colocá-los como fundamentos da teoria de Freud e de Lacan, recorrendo a alguns comentadores, para sustentar a hipótese do infamiliar como moradia de *das Ding*, pois somente

pela representação de palavras e representação de coisa podemos contorná-lo. O conceito de *das Ding*, estabelecido no *Projeto para uma psicologia científica*, se estabelece como fundamento da constituição do sujeito na obra freudiana e lacaniana, marcando a relação psíquica entre o bebê e seu Outro.

A partir desse primeiro encontro, uma parte se inscreve psiquicamente e a outra parte não se inscreve, mas permanece como marca que não cessa de não se escrever em busca de sentido. Esse Outro, de início, coloca-se como barrado, não faz todo, está interditado. Podemos constatar que essa parte que não se inscreve é expulsa pelo bebê como algo estranho a ele, apresentando-se como um fora-dentro, um estranho-familiar. Mas foi com a *Verneinung*, de Freud e Lacan, bem como com o grafo de Elia sobre a *Verneinung* e seus quatro tempos lógicos na constituição do sujeito, que pudemos constatar que o infamiliar está correlacionado à *Verneinung* como partícipe da constituição do sujeito pré-simbolização primordial, o que nos fez persistir na trilha de que o infamiliar é fundamental à passagem da fala para o discurso inconsciente.

A partir dessa fundamentação teórica, foi possível avançar no fenômeno infamiliar, articulando-o ao *troumático*, segundo a teoria do *Traumatisme* de Lacan. Com essa sustentação teórica, caminhamos com o infamiliar como o que evoca um furo no saber de forma estrutural ao sujeito. Ou seja, é pela via imaginária e simbólica que o real faz furo e insiste (repete) como *flashes* do real para além do eu do sujeito, trazendo indícios de seu inconsciente em forma de uma divisão psíquica. Podemos dizer que se tornou plausível alcançar uma argumentação mais robusta a partir destes dois pontos teóricos: o infamiliar como moradia de *das Ding* e como *troumático*, e o infamiliar como constituinte na estrutura psíquica, como entrada do duplo, o inconsciente do sujeito.

No segundo capítulo, nos debruçamos no estudo da estrutura narrativa fantástica como possibilidade de compreender o caminho freudiano em sua face da angústia, demonstrado pelo

conto fantástico *O homem da areia*. Foi possível observar que essa estrutura narrativa do conto fantástico permite um jogo da fantasia com o objeto *a*, no campo da pulsão escópica. Há uma dobradiça que se apresenta na irrupção do horror no conto fantástico, a do sujeito diante do Olhar do Outro, ou seja, do horror: os olhos que caem são daquele que vê, do personagem principal. Esse lugar de fixação e identificação como objeto de gozo do Outro se coloca como ponto de vacilação da fantasia em seu encobrimento imaginário, e o sujeito se encontra diante da castração. Uma rachadura se coloca nesse lugar e passa a repetir as marcas desse encontro do sujeito diante da falta do Outro primordial. Esse ponto de corte é o ponto em que fazemos analogia com o percurso, em que algo pode se colocar na fala do sujeito em análise e desdobrar o discurso em outro lugar e posição, a partir do seu duplo, seu inconsciente, via irrupção do infamiliar. Diante disso, pudemos fortalecer nossa argumentação de que o infamiliar (horror) pode se dar em forma de repetição e como ponto de abertura do inconsciente que pode ocorrer de forma análoga à literatura fantástica.

Nos propusemos a uma segunda demonstração teórica por meio do conto fantástico *O diabo enamorado*, de Jacques Cazotte, que reforça mais uma vez a fantasia (ficção) em seu ponto de dobradiça com o real. É impossível acessar o real de forma direta, e a vacilação da fantasia (ficção) pode nos trazer *flashes* dele. Esse conto é o que Lacan utiliza para a fundamentação e construção do grafo do desejo, pois nos coloca no cerne da estrutura da fala em direção ao discurso inconsciente em uma análise.

Esse caminho tomado no segundo conto fantástico nos conduziu a uma diferenciação fundamental entre o campo da literatura e o da psicanálise. Embora a literatura tenha a possibilidade de evocar o horror e a angústia de forma cadenciada na escrita, seu movimento de repetição de forma incessante pode se estabelecer diferentemente de uma análise, na qual a presença do analista e as suas interpretações podem conduzir o sujeito em seu momento de corte e abertura do discurso inconsciente. Ou seja, pode conduzir ao infamiliar, a um processo

de elaboração na repetição em busca da singularidade, a marca do nome próprio do sujeito. Foi possível, ainda, acompanhar passo a passo pelo grafo do desejo e em seus dois patamares como o ponto do enunciado pode ser atravessado pelo ponto de enunciação, evocando o estranhamento na fala do sujeito a partir do \$(\mathbb{A})\$. Esse momento lógico faz a virada na fala para o discurso inconsciente.

Por fim, no último capítulo, escolhemos nos dedicar à fundamentação teórica de Lacan através da topologia do grafo do desejo e do desenho do toro em suas infinitas voltas, mas o sujeito esquecendo a volta do 1, o seu núcleo, o inconsciente, o nada fundamental. Foi nesse ponto que conseguimos situar o infamiliar, nesse lugar do furo, o que veio a corroborar a hipótese do infamiliar como moradia de *das Ding*. Um êxtimo-íntimo, um fora-dentro, um estranho-familiar que não é pertencente à cadeia de repetição, não passa pela via dos significantes, mas pelos encontros entre demanda e desejo, que pode se presentificar em um ponto de vacilação da fantasia pela via das quedas do objeto *a*. Diante desse encontro como falta do Outro, o sujeito se encontra em seu *Che vuoi?*, ponto em que pode incidir a experiência de castração ao sujeito. Nesse lugar, o sujeito cai como objeto do gozo do Outro e se coloca em forma de uma repetição unária, pela via do gozo.

Com isso, foi possível compreender que o infamiliar diz de uma repetição cadenciada em forma de *tiquê* e não de *autômaton*. Esses encontros com a falta do Outro vão produzir rasuras, marcas negativizadas que vão se inscrevendo em seu discurso inconsciente, manifestadas na fala do sujeito em análise. Essas rasuras remetem a uma marca unária, o traço unário que nos leva a responder que há um princípio norteador na cadeia do discurso inconsciente, que insiste em falar e ser escutado pelo psicanalista (o que diferencia a literatura da psicanálise), e que está relacionado ao nome próprio. Esse discurso inconsciente nos levou a constatar que o infamiliar está localizado neste ponto, como uma marca divisória da simbolização primordial na constituição do sujeito. Um ponto litoral ao literal, como borda da

letra e da escrita do nome próprio. Isso nos leva a concluir que o estudo do fenômeno infamiliar está nos fundamentos teóricos, como partícipe da singularidade do sujeito em análise. Ele é, aliás, o fundamento da simbolização primordial. Para isso, o desejo do analista é que poderá conduzir o sujeito à experiência de atravessamento do infamiliar à escrita do nome próprio. É a partir de sua função de perfuração, como uma luva que toca a alma do ser, que o analisante pode caminhar e afirmar suas marcas que lhe são próprias.

Evidentemente, há muitos desdobramentos teóricos que podem ser feitos a partir deste estudo sobre o infamiliar. Aqui, foi-nos possível caminhar até a delimitação do infamiliar como margem do traço unário. Nossa propósito inicial era de caminhar pela trilha do infamiliar em sua face real, o que persistiu até este momento final de nossas conclusões. Surpreendemo-nos ao reler o trabalho, percebendo que uma das perguntas era sobre o infamiliar como essa possibilidade de marca bordejada pelo traço. Diante disso, fizemos um caminho que veio a responder essa investigação inicial e sustentar que só através das marcas negativizadas, das rasuras, é que vamos delineando nossa singularidade enquanto sujeitos, assumindo um nome próprio.

No recorte ao qual nos propusemos em nossa pesquisa, consideramo-nos satisfeitos, pois foi possível constatar o fenômeno infamiliar como um fundamento da clínica psicanalítica. A nosso ver, a análise de Freud deixa nas entrelinhas que o infamiliar pode ser o farol que orienta a escuta dos psicanalistas. Lacan retoma o tema em seu seminário *A angústia*, destacando-o como ponto nevrálgico na escuta do discurso inconsciente. Trata-se de um fenômeno que emerge em um momento de virada da teoria freudiana, revelando sua essência e profundidade teórica. Diante disso, nosso trabalho de pesquisa se encerra, mas com a aposta em um *a posteriori* que pode, quem sabe, conduzir a outras possibilidades de estudos.

Referências Bibliográficas

- Alfandary, I. (2022). *Ciência e ficção em Freud: Qual epistemologia para a psicanálise?* Blucher.
- Allouch, J. (2007). *A clínica do escrito*. Companhia de Freud.
- Aristóteles. (1991). *Ética a Nicômaco* (L. Vallandro & G. Bonheim, Trad.). Nova Cultural.
(Trabalho original publicado em cerca de 300 a.C.)
- Badiou, A. (1998). *Pequeno manual de inestética*. Instituto Piaget.
- Batalha, M. C. (2003). A importância de E.T.A. Hoffmann na cena romântica francesa.
Revista Alea: Estudos Latinos, 5(2), 257-271. <https://doi.org/10.1590/S1517-106X2003000200008>
- Baumgarten, A. G. (2012). Estética (M. S. Medeiros, Trad.). In R. Duarte (Org.), *O belo autônomo* (2^a ed., pp. 67-87. Autêntica. (Trabalho original publicado em 1750)
- Beato, C. R. P., & Lazzarini, E. R. (2020). Uma revisita ao desejo do psicanalista em *O banquete de Platão* segundo o legado de Freud e Lacan. *Revista de Psicanálise da SPPA*, 27(3), 1-21. <https://revista.sppa.org.br/RPdaSPPA/article/view/759>
- Berta, S. L. (2012). *Um estudo psicanalítico sobre o trauma de Freud a Lacan*. [Tese de doutorado, Universidade de São Paulo]. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações da USP. https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47133/tde-29052012-111901/publico/berta_do_corrigida.pdf
- Bispo, F. S. (2012). *Ética da contingência: A lógica da ética da psicanálise*. Juruá Editora.
- Bokanowski, T. (2005). Variações do conceito de traumatismo: Traumatismo, traumático, trauma. *Revista Brasileira de Psicanálise*, 39(1).
- Brum, J. C. (2019). Pensar a arte na análise de discurso: Uma análise n'O fantasma da liberdade. *Linguagem em (Dis)curso*, 19(2), 255-272. <https://doi.org/10.1590/1982-4017-190202-2518>

- Calvino, I. (2021). *Contos fantásticos do século XIX*. Companhia das Letras.
- Casares, A. B., Borges, J. L., & Ocampo, S. (2013). *Antologia da literatura fantástica* (J. V. Baptista, Trad.). Cosac & Naify.
- Cazotte, J. (1992). *O diabo enamorado*. Imago. (Trabalho original publicado em 1772)
- Chaves, E. (2015). O paradigma estético de Freud. In E. Chaves (Trad.), *Obras incompletas de Sigmund Freud: Arte, literatura e os artistas* (pp. 7-39). Autêntica.
- Chatelard, D. S. (2005). *O conceito de objeto na psicanálise: Do fenômeno à escrita*. Editora UnB.
- Chediak, G. F. (2014). *As identificações no processo de estruturação subjetiva: O encontro contingente com o êxtimo e a invenção sinthomática*. [Tese de doutorado, Universidade de Brasília]. Repositório Institucional da UnB.
<http://www.realp.unb.br/jspui/handle/10482/16999?mode=full>
- Didier-Weill, A. (1997). *Os três tempos da lei: O mandamento siderante, a injunção do supereu e a invocação musical*. Zahar.
- Elia, L. (1992). *Para além da sexualidade: A psicose na psicanálise* [Tese de doutorado, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro]. PSI-PUC-Rio Teses e Dissertações. https://ppg.psi.puc-rio.br/uploads/uploads/1969-12-31/1992_807364b9d77234a11e92335f04d206f5.pdf
- Elia, L. (2020, novembro 25). *A questão da culpa, hoje* [Comunicação apresentada no LAPSI – Laboratório de Psicanálise, Saúde e Instituição do Instituto de Psicologia da USP, a convite de Maria Lívia Tourinho Moretto (coordenadora) e Enzo Pizzimenti (pesquisador)].
- Elia, L. (2023). *A ciência da psicanálise: Metodologia e princípios*. Edições 70.
- Fingermann, D. (2013) Prefácio. In C. Soler, *A repetição na experiência psicanalítica* (pp. 7-18). Editora Escuta.

- Freud, S. (1974). O inconsciente (J. O. de A. Abreu, Ed. & Trad.). In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 185-239) Imago. (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (1976). A negativa (J. Salomão, Trad.). In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 293-300). Imago. (Trabalho original publicado em 1925)
- Freud, S. (1976). Delírios e sonhos na *Gradiva* de Jensen (J. Salomão, Trad.). In *Gradiva de Jensen e outros trabalhos* (*Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Vol. 9, pp. 17–98). Imago. (Trabalho original publicado em 1906)
- Freud, S. (1976). Uma nota sobre o ‘Bloco mágico’ (J. O. de A. Abreu, Ed. & Trad.). In *Obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 283–290). Imago. (Trabalho original publicado em 1924)
- Freud, S. (1976). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (J. Salomão, Trad.). In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 7, pp. 118–230). Imago. (Trabalho original publicado em 1905)
- Freud, S. (1987). Projeto para uma psicologia científica (V. Ribeiro, Trad.). In *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos* (*Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, Vol. 1, pp. 314–400). Imago. (Trabalho original publicado em 1895)
- Freud, S. (2004). Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico (L. A. Hanns, Trad.). In *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (Vol. 1, pp. 63–77). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1911)

- Freud, S. (2004). O recalque (L. A. Hanns, Trad.). In *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (Vol. 1, pp. 175–186). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (2012). Totem e tabu (P. C. de Souza, Trad.). In *Obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 11, pp. 13–244). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1912–1913)
- Freud, S. (2013). *As pulsões e seus destinos* (P. H. Tavares, Trad.). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (2014). Inibição, sintoma e angústia (P. C. de Souza, Trad.). In *Sigmund Freud: Obras completas, volume 17: Inibição, sintoma e angústia, o futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929)* (pp. 13-123). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1926)
- Freud, S. (2015). O poeta e o fantasiar (E. Chaves, Trad.). In *Obras incompletas de Sigmund Freud: Arte, literatura e os artistas* (pp. 53-68). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1908)
- Freud, S. (2016). Estudos sobre a histeria (1893–1895) (P. C. de Souza & L. Barreto, Trads.). In *Obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 2, pp. 14–38). Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1893–1895)
- Freud, S (2016). Lembrar, repetir e perlaborar (C. Dornbusch, Trad.). In *Obras incompletas de Sigmund Freud: Fundamentos da clínica psicanalítica* (pp. 151-164). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1914)
- Freud, S. (2019). A interpretação dos sonhos. In P. C. de Souza (Trad.), *Sigmund Freud: Obras completas, volume 4: A interpretação dos sonhos (1900)*. Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 1900)

- Freud, S. (2019). A negação (M. R. S. Moraes, Trad.). In *Obras incompletas de Sigmund Freud: Neurose, psicose e perversão* (pp. 305-314). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1925)
- Freud, S. (2019). O infamiliar (Das Unheimliche) (1919) (E. Chaves & P. H. Tavares, Trads.). In G. Iannini (Ed.), *Obras incompletas de Sigmund Freud: O infamiliar [Das Unheimliche], edição bilíngue* (pp. 27-125). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1919)
- Freud, S. (2020). Além do princípio do princípio de prazer. In *Obras incompletas de Sigmund Freud: Além do princípio de prazer [Jenseits des lustprinzips]* (pp. 57-220). Autêntica. (Trabalho original publicado em 1920)
- Fuks, B. B. (2000). *Freud e a judeidade: A vocação do exílio*. Zahar.
- Garcia-Roza, L. A. (1984). *Freud e o inconsciente*. Zahar.
- Garcia- Roza, L. A. (1991). *Introdução à metapsicologia freudiana 1: Sobre as afasias (1891) / O projeto de 1895*. Zahar.
- Garcia-Roza, L. A. (1995). *Introdução à metapsicologia freudiana 3: Artigos de metapsicologia (1914-1917): Narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente*. Zahar.
- Goldstein, G. (2019). *A experiência estética: Escritos sobre psicanálise e arte*. Triângulo Gráfica e Editora.
- Hoffman, E. T. A. (2020). O homem da areia. In G. Iannini (Ed.), *Obras incompletas de Sigmund Freud: O infamiliar [Das Unheimliche]* (pp. 219-264). Autêntica.
- Hoffmann, E. T. A. (2022). *Os elixires do Diabo*. Estação Liberdade.
- Iannini, G., & Tavares, P. H. (2019). Freud e o infamiliar. In G. Iannini (Ed.), *Obras incompletas de Sigmund Freud: O infamiliar [Das Unheimliche]* (pp. 7-25). Autêntica.
- Jimenez, M. (2006). *O que é estética?* Ed. Unisinos.

Jorge, M. A. C. (2010). *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: Vol. 2. A clínica da fantasia*. Zahar.

Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 3: As psicoses* (A. Menezes, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1955-1956)

Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 20: Mais, ainda* (M. D. Magno, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1972-1973)

Lacan, J. (1987). *O seminário, livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (M. C. L. Penot, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1954-1955)

Lacan, J. (1990). *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (M. D. Magno, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1964)

Lacan, J. (1992). *O seminário, livro 8: A transferência* (D. D. Estrada, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1960-1961)

Lacan, J. (1992). *O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise* (A. Roitman, Trad.) Zahar. (Trabalho original publicado em 1969-1970)

Lacan, J. (1995). *O seminário, livro 4: A relação de objeto* (D. D. Estrada, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1956-1957)

Lacan, J. (1998). A ciência e a verdade. In V. Ribeiro (Trad.), *Escritos* (pp. 869-892). Zahar. (Trabalho original publicado em 1965)

Lacan, J. (1998). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In V. Ribeiro (Trad.), *Escritos* (pp. 496-533). Zahar. (Trabalho original publicado em 1957)

Lacan, J. (1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In V. Ribeiro (Trad.), *Escritos* (pp. 238-324). Zahar. (Trabalho original publicado em 1953)

Lacan, J. (1998). O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica. In V. Ribeiro (Trad.), *Escritos* (pp. 96-103). Zahar. (Trabalho original publicado em 1949)

- Lacan, J. (1998). Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud. In V. Ribeiro (Trad.), *Escritos* (pp. 383-401). Zahar. (Trabalho original publicado em 1954)
- Lacan, J. (1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In V. Ribeiro (Trad.), *Escritos* (pp. 807-842). Zahar. (Trabalho original publicado em 1960)
- Lacan, J. (1999). *O seminário, livro 5: As formações do inconsciente* (V. Ribeiro, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1957-1958)
- Lacan, J. (2003). Lituraterra. In V. Ribeiro (Trad.), *Outros escritos* (pp. 15-25). Zahar. (Trabalho original publicado em 1971)
- Lacan, J. (2003). *O seminário, livro 9: A identificação* (I. Corrêa & M. Bagno, Trads.). Centro de Estudos Freudianos do Recife. (Trabalho original publicado em 1961-1962)
- Lacan, J. (2005). *Nomes-do-Pai* (A. Telles, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1953)
- Lacan, J. (2005). *O seminário, livro 10: A angústia* (V. Ribeiro, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1962-1963)
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 7: A ética da psicanálise* (A. Quinet, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1959-1960)
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 16: De um Outro ao outro* (V. Ribeiro, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1968-1969)
- Lacan, J. (2016). *O seminário, livro 6: O desejo e sua interpretação* (C. Berliner, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1958-1959)
- Lacan, J. (2018). *Os não-tolos erram/Os nomes do pai* (G. C. Volaco & F. Denez, Trads.). Fi. (Trabalho original publicado em 1973-1974)
- Lacan, J. (2023). *O seminário 14, livro 14: A lógica do fantasma* (T. N. M. Prado, Trad.). Zahar. (Trabalho original publicado em 1966-1967)

Loureiro, I. (2002). Sobre a noção de “ironia romântica” e sua presença na escrita de Freud.

Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental, 5(2), 78-91.

<https://doi.org/10.1590/1415-47142002002006>

Loureiro, I. (2003). Sobre as várias noções sobre estética em Freud. *Pulsional Revista de*

Psicanálise, 16(175), 23-32.

Mannoni, O. (1992). *Um espanto tão intenso: A vergonha, o riso, a morte*. Editora Campus.

Michaelis. (n.d.). *Fenômeno*. In Michaelis Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa.

Recuperado em 12 Julho, 2022, de <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/fen%C3%B4meno/>

Michaelis. (n.d.). *Jurídico*. In Michaelis Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa.

Recuperado em 12 Julho, 2022, de <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/jur%C3%A3Dico/>

Moisés, M. (2013). *Dicionário de termos literários*. Cultrix. (Trabalho original publicado em 1974)

Monteiro, M. P. (2014). A topologia de Lacan. *Estudos de Psicanálise*, 41, 133–140.

https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0100-34372014000100013

Pereira, L. S. (2011). *Que queres tu de mim?* Editora Unisinos.

Pereira, A. C. T. da S. de S. (2015). *O “fantástico” em O Lago (2011)*. [Dissertação de Mestrado, Universidade Católica Portuguesa]. Institutional Repository of the Universidade Católica Portuguesa. <http://hdl.handle.net/10400.14/18699>

Portugal, A. M. (2006). *O vidro da palavra: O estranho, literatura e psicanálise*. Autêntica.

Pucciarelli, D. (2018). Da teoria estética à inestética: Conceito e função da estética em Adorno e Badiou. *Revista DoisPontos*, 15(2), 23-31. <https://doi.org/10.5380/dp.v15i2.62698>

Rabêlo, F. C. (2021). *As arquiteturas do infamiliar: Da literatura fantástica à clínica*

psicanalítica. [Tese de doutorado, Universidade Federal do Ceará]. Repositório Institucional UFC. <http://repositorio.ufc.br/handle/riufc/59883>

Rabinovich, D. (2017). *La angustia y el deseo del Otro* [A angústia e o desejo do Outro].

Manantial.

Rilho, V. M. (2023). *O olhar em (cena): Articulações sobre a angústia, a fantasia e a ficção literária*. [Tese de doutorado, Universidade de Brasília]. Repositório Institucional da UnB. <http://repositorio.unb.br/handle/10482/49180>

Rivera, T. (2013). *O avesso do imaginário*. Cosac Naify.

Rodrigues, S. C. (1988). *O fantástico*. Ática.

Rodrigues, C. A. (1992). Introdução. In C. A. Rodrigues (Trad.), *O diabo enamorado* (pp. 1-162). Editora Imago.

Rodrigues, G. V. (2013). *Cortes e suturas na operação psicanalítica*. Ophicina de Arte e Prosa.

Sales, C. F., & Rocha, G. M. (2019). Repetição e contingência na clínica da psicanálise e na arte da performance. *Revista Psicologia Clínica*, 31(1), 189-202.
https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652019000100010

Sampaio, C. P. (2002). A incidência da literatura na interpretação psicanalítica. In G. Bartucci (Org.), *Psicanálise, arte e estéticas de subjetivação* (pp. 153-175). Imago.

Santos, M. C. (2016). *Passos em volta do Seminário A identificação: A lógica da constituição do sujeito e a abertura ao campo do (im)possível*. [Tese de doutorado, Universidade de Brasília]. Repositório Institucional da UnB.
<https://repositorio.unb.br/handle/10482/21639>

Seganfredo, G. F. C., & Chatelard, D. S. (2014). Das Ding: O mais primitivo dos êxtimos. *Cadernos de Psicanálise – CPRJ*, 36(30), pp. 61-70.

https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1413-62952014000100004

- Silva, R. G. (2017). *E.T.A. Hoffmann e Machado de Assis: Expoentes de uma mesma tradição literária*. [Tese de doutorado, Universidade Estadual Paulista de Araraquara]. Repositório Institucional UNESP. <http://hdl.handle.net/11449/151277>
- Soler, C. (2012). *O inconsciente: O que é isso?* Annablume.
- Soler, C. (2013). *A repetição na experiência analítica*. Escuta.
- Soler, C. (2021). *De um trauma ao Outro*. Blucher.
- Tavares, J. M. W. (2021). *A literariedade em psicanálise: Ficção e verdade na trama analítica*. [Tese de doutorado, Universidade de Brasília]. Repositório Institucional da UnB. <https://repositorio.unb.br/handle/10482/42731>
- Terêncio, M. G. (2013). *O horror e o outro: Um estudo psicanalítico sobre a angústia sob o prisma do Unheimlich freudiano*. [Tese de doutorado, Universidade Federal de Santa Catarina]. Repositório Institucional UFSC.
<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/122622>
- Terêncio, M. G. (2022). *A angústia e o estranho: Um estudo psicanalítico em diálogo com a ficção de horror*. Appris.
- Todorov, T. (2006). *As estruturas narrativas* (L. Perrone-Moisés, Trad.; 4^a ed.). Perspectiva.
(Trabalho original publicado em 1939)
- Todorov, T. (2010). *Introdução à literatura fantástica* (M. C. C. Castello, Trad.). Perspectiva.
(Trabalho original publicado em 1939)
- Uchitel, M. (1997). *Além dos limites da interpretação: Indagações sobre a técnica psicanalítica*. Casa do Psicólogo.
- Valas, P. (2001). *As dimensões do gozo*. Zahar.

Vaz, G. (2021). *Nó: Uma leitura do Seminário Momento de concluir, de Jacques Lacan*. Atos e Divãs.

Vorcaro, A. (2004). *A criança na clínica psicanalítica*. Companhia de Freud.

Vorsatz, I. (2019). Freud e a ciência da literatura: Psicanálise, ciência e poesia. *Revista Tempo Psicanalítico*, 51(1), 159-184.

<https://pepsic.bvsalud.org/pdf/tpsi/v51n1/v51n1a08.pdf>